Geschichte der Erziehung

vom Anfang an bis auf unsere Zeit.

Geschichte der Erziehung

vom Anfang an bis auf unsere Zeit,

bearbeitet

in Gemeinschaft mit einer Anzahl von Gelehrten und Schulmännern

von

Dr. K. A. Schmid,

weil. Prälat und Gymnasialrektor.

Fortgeführt von

Georg Schmid,

Dr. phil.

Zweiter Band.

Erste Abteilung.

Stuttgart 1892.

Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung

Nachfolger.

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart.

Inhalt.

I.

Die christliche Erziehung in ihrem Verhältnisse zum Judentum und zur antiken Welt.

Litteratur: Ranke, Weltgeschichte, III, 1. Leipzig, 1883, S. 150—193, 525—542. Mommsen, Römische Geschichte, V. Berlin, 1885, S. 487—552. Burckhardt, Die Zeit Konstantins des Großen. 2. Auflage. Leipzig, 1880. — Carrière, Die Kunst im Zusammenhang der Kulturentwickelung, III, 1. Das christliche Altertum und der Islam. 3. Auflage. Leipzig, 1883. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, I. Leipzig, 1883, S. 315 bis 337. Überweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie, II. 6. Auflage. Berlin, 1881, S. 1—121. Bestmann, Geschichte der christlichen Sitte, II. Die katholische Sitte der alten Kirche. Nördlingen, 1885. Die Geschichte der Erziehung von Schwarz, II, S. 3—219; Niemeyer, a. a. O., S. 441—460; K. Schmidt, II, S. 1—70; Willmann, a. a. O., S. 209—238.

1. Jesus Christus der lebendige Grund der Wiedergeburt und Vollendung der Erziehung.

Litteratur: Ullmann, Das Wesen des Christentums. 3. Auflage. Hamburg, 1849. Stirm, Apologie des Christentums. 2. Auflage. Stuttgart, 1856. Luthardt, Apologie des Christentums, I—IV. Leipzig, 1864—1880. — Neander, Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christentums und des christlichen Lebens, I. und II. Berlin, 1823. C. Schmidt, Die bürgerliche Gesellschaft in der altrömischen Welt und ihre Umgestaltung durch das Christentum. Aus dem Französischen übersetzt von Richard. Leipzig, 1857. Hundeshagen, Über die Natur und die geschichtliche Entwickelung der Humanitätsidee. Berlin, 1853. Kritzler, Humanität und Christentum. 2 Bände. Gotha, 1867. Wiese, Zur Geschichte und Bildung der Frauen. 2. Auflage. Berlin, 1873. Lechler, Sklaverei und Christentum (zwei Programme). Leipzig, 1877. 78. Kahnis, Über das Verhältnis der alten Philosophie zum Christentum. Leipzig, 1884. Ed. Müller, Parallelen zu den messianischen Weissagungen und Typen des Alten Testaments aus dem hellenischen Altertum. Leipzig, 1875. — Schürer, Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte. Leipzig, 1874. Kuenen, Volksreligion und Weltreligion. Berlin, 1883, S. 168—230. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten, I. Berlin, 1884, S. 86—102. König, Die

Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte gegenüber den Entwickelungstheoretikern. Leipzig, 1884. G. Schnedermann, Das Judentum und die christliche Verkündigung in den Evangelien. Leipzig, 1884. Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie. Leipzig, 1880. Delitzsch, Jesus und Hillel. 3. Auflage. Erlangen, 1879.

„Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn.“ Dieses Wort des Apostels Paulus in seinem Briefe an die Galater (4, 3) ist der prägnanteste Ausdruck der großen Thatsache, daß der Eintritt des Christentums den eigentlichen Wendepunkt der Geschichte der Menschheit bildet. Im Anschlusse an jenes Apostelwort hat der Philosoph Hegel diese Thatsache in dem früher bereits angeführten Satze anerkannt: „Dieses Princip macht die Angel der Welt, denn an diesem dreht sich dieselbe um. Bis hierher und von daher geht alle Geschichte.“ Und der besonders durch seine umfassende Vertrautheit mit den Geschichtsquellen ausgezeichnete Historiker Johannes von Müller bestätigt sie durch das denkwürdige Zeugnis eines Briefes an Charles Bonnet (vom 27. Mai 1782; vergl. die verwandte Stelle in dem Gespräch „das Christentum“, Sämmtl. Werke, 25, S. 187 f.): „Seit ich in Kassel bin, lese ich alle Alten, ohne einen in der Zeitfolge, wie sie gelebt haben, auszulassen, und ich übergehe keine bemerkenswerte Thatsache, ohne sie auszuziehen. Mein Ziel war mir einen richtigen Begriff von dem politischen, militärischen und häuslichen Zustande aller alten Völker zu bilden, vom Ursprunge an bis zu der Zeit, wo die alte Welt durch den Einfluß der Barbaren gleichsam vernichtet wurde. Diese Lektüre hat mich zu unzähligen Betrachtungen geführt, die ich bis jetzt noch in keinem Buche gefunden habe. Als ich an das Jahrhundert des Ptolemäus kam, las ich die Septuaginta. Ich gestehe, daß Moses, David und andere große Männer mich in Erstaunen setzten. Am meisten fesselten mich die Werke Salomons; aber als ich an den Propheten war, sagte ich mir: das sind gute Bürger, welche ihrer Nation eine neue Seele haben geben wollen und welche die Hoffnung wach riefen, daß sich aus ihrem alten Königshause ein großer Mann erheben werde, weil sie glaubten, daß sie durch diese Verkündigung einen hervorrufen würden. Hierauf nahm ich die Schriftsteller durch, welche zwischen Ptolemäus und Augustus gelebt haben. Bemerken Sie, daß Plato, Aristoteles und andere Philosophen von meinem Plan keineswegs ausgeschlossen waren. Ich weiß nicht, wie es mir vor zwei Monaten einfiel, meine Augen auf das Neue Testament zu werfen, noch ehe ich in meiner Lektüre völlig zu der Zeit gekommen war, wo es geschrieben worden ist. . . Wie soll ich Ihnen aussprechen, was ich da gesehen habe? Wie kann ich Ihnen alles sagen, was ich empfunden habe? Ich hatte es seit vielen Jahren nicht gelesen, die Eindrücke der Kindheit mußten seit vielen Jahren durch mehr als tausend Bände, aus denen ich seither Auszüge gemacht hatte, verwischt sein. Als ich es anfing, war ich dagegen eingenommen, weil ich glaubte, daß das Alte Testament eine thätigere Tugend predige. Das Licht, das St. Paulus auf der Reise nach Damaskus blendete, war nicht

überraschender für ihn, als das, was ich plötzlich sah, mir war: die Erfüllung aller Hoffnungen, die Vollendung aller Philosophie, die Erklärung aller Umwälzungen, den Schlüssel für alle scheinbaren Widersprüche in der natürlichen und sittlichen Welt, das Leben und die Unsterblichkeit... Ich sah die größte Thatsache durch die kleinsten Mittel bewirkt, ich sah die Beziehungen von allen Umwälzungen in Asien und Europa zu diesem elenden Volke, das die Verheißungen bewahrte, wie man Schriften gern jemandem anvertraut, der, da er sie nicht lesen, sie auch nicht fälschen kann. Ich könnte ein Buch schreiben über alles, was ich nun in der Geschichte sah, und bin so voll davon, daß ich nicht weiß, wo anfangen! Ich sah die Religion in dem Augenblick erscheinen, der ihrer Gründung am günstigsten war... An die Wunder stoße ich mich gar nicht: sie geschahen, um die Zeitgenossen aufzuwecken. Unseren Tagen ist ein größeres Wunder vorbehalten worden: das Schauspiel der Verkettung aller menschlichen Angelegenheiten zum Zweck der Gründung und Bewahrung dieser Lehre." Gehen wir aber von diesen Zeugnissen aus neuerer Zeit auf den Ausspruch des Apostels selbst zurück, so zeigt sich bei näherer Betrachtung, daß er in seiner inhaltreichen Bündigkeit den dreifachen Gedanken einschließt: die ganze vorchristliche Welt ging einer zukünftigen Erfüllung entgegen, zu deren Herbeiführung sie in sich selbst die Mittel nicht fand; diese Erfüllung ist ihr dargeboten worden in der Person Jesu Christi; und ein über ihn hinausgehendes Vollkommeneres ist nicht zu erwarten, vielmehr haben aus der in ihm wohnenden Lebensfülle alle nachfolgenden Geschlechter ihr wahres Leben zu schöpfen.

Alle Menschen und Völker, auch die sogenannten Naturvölker nicht ausgenommen, fühlen sich vermöge der geistigen Natur des Menschen von dem, was sie von Natur unmittelbar sind und haben, nicht befriedigt, sondern trachten unbewußt oder bewußt jenem durch freie Selbstthätigkeit zu gewinnenden Ziel vollkommener Befriedigung nach, welche unsere Sprache mit dem Worte Seligkeit bezeichnet, das ja im Grunde nichts anderes bedeutet als eben ein volles Genüge. Eine solche Befriedigung aber vermag der Besitz endlicher Güter nicht zu bieten, denn eben weil diese ihrer Natur nach endlich sind, ist ihre Zahl eine unendliche, auch bei ihrem reichsten Besitze bleibt immer noch Begehrungswürdiges übrig, welches man nicht besitzt: volle Befriedigung findet der Mensch nur in dem Besitze des unendlichen Gutes, in der Gemeinschaft mit Gott. Darum ist denn auch das Trachten aller Völker im letzten Grunde darauf gerichtet, daß sie zur Gottheit in das richtige Verhältnis treten, wie falsch oder wie roh auch immer die Vorstellungen sein mögen, welche sie von dieser unsichtbaren Macht sich gebildet haben, und die Mittel, mit welchen sie die Verbindung mit ihr herzustellen suchen. Allen natürlichen Religionen ist es gemeinsam, zu diesem Ende das Göttliche in den Bereich des Kreatürlichen, insbesondere des Menschlichen, herabzuziehen.

Die Religion wird veräußerlicht, indem sie an die natürliche Nationalität und an den nationalen Staat gebunden und damit zugleich in den Naturprozeß von Entstehen, Wachsen und Vergehen verflochten wird, welchem alles natürliche Leben unterliegt. Mit besonderer Deutlichkeit stellt sich dieser Prozeß in der Geschichte des Griechentums dar, welches als die reichste und höchste Lebensentfaltung, deren die Menschheit auf dem Wege der natürlichen Religion fähig war, aus allen in diesem Gebiete vorausgegangenen Posten gleichsam die Summe gezogen hat. Hier ist zur Zeit Christi an die Stelle der früheren Periode der Blüte, in welcher, weil die Götter menschlich waren, die Menschen göttlich geworden zu sein schienen, eine Periode des Verfalls getreten, in welcher das einmal in das Kreatürliche herabgezogene Göttliche in notwendiger Konsequenz schließlich darin untergegangen und an die Stelle eines unantastbar feststehenden höheren Gesetzes das Gesetz selbstsüchtiger Willkür und sinnlichen Gelüstes getreten ist, dessen Summe der Apostel in die Regel zusammenfaßte: „Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot!“ Und von heidnischen Schriftstellern wird dieses allgemeine Verderben mit nicht minder starken Worten als von den Aposteln geschildert. Zugleich war die römische Herrschaft gleich einem Fatum, wie über das griechische Volk, so auch über die übrigen Völker gekommen und hatte ihnen mit der Zerstörung ihrer nationalen Selbständigkeit auch das Vertrauen zu ihren Göttern geraubt, welche ja wesentlich als nationale Schutzgötter verehrt worden waren. Der religiöse Indifferentismus der römischen Politik aber, welche in ihrem Pantheon den abgesetzten Göttern der unterworfenen Völker nur ein machtloses otium cum dignitate bereitete, konnte bei den Herrschern und den Beherrschten nur die Auflösung des religiösen Lebensgrundes befördern. Dagegen war es keine leere Schmeichelei, wenn man dem römischen Kaiser göttliche Verehrung erwies: er repräsentierte in der That die einzige Macht, welche die innerlich getrennten Glieder und in Zersetzung begriffenen Elemente des ungeheuren Reiches noch zusammenhielt. Die heidnische alte Welt hatte erfahren müssen, daß auf dem von ihr eingeschlagenen Wege die gesuchte Befriedigung nicht liege: sie war endlich auf dem weiten Trümmerfelde zerstörter religiöser Vorstellungen angekommen. Nur die Hoffnung, daß in nicht ferner Zukunft eine bessere Zeit sich erfüllen werde, war ihr nicht völlig verloren gegangen. Allerdings hatte sie in der religionsgeschichtlichen Entwickelung vorzugsweise die negative Bestimmung, durch die Kritik der Thatsachen von der Unhaltbarkeit ihrer Religionen überführt zu werden und so die leere Stätte zu bereiten, auf welcher der fruchtbare Samen des neuen und wahren religiösen Lebens ausgestreut werden sollte. Indessen fehlte es doch auch nicht ganz an Äußerungen einer Sehnsucht und Ahnung, welche diesem Neuen einen positiven Anknüpfungspunkt bot. Daß in dem tieferen Gottesbewußtsein des Griechen ein geheimnisvoller Rest blieb, welcher in die Vorstellungen und Kulturformen des volkstümlichen Polytheismus nicht aufging, das bezeugt noch deutlicher als der Glaube an

das Schicksal, welchem selbst die olympischen Götter unterworfen seien, jener Altar, welchen man zu Athen dem unbekannten Gott erbaut hatte und welchen Paulus zum Thema seiner dortigen Missionspredigt gemacht hat. Andererseits nahm der Römer Virgil von dem zwischen Octavianus und Antonius zustande gekommenen Frieden Anlaß, die als sibyllinische Weissagung verbreitete Hoffnung auf den Anbruch eines neuen Weltalters des Heils zu verkündigen. Das Gefühl, daß der seiner Auflösung entgegengehende ungeheure Leib des Römerreiches von einem neuen Geiste durchdrungen werden müsse, hatte auf die aus Juda stammende Weissagung aufmerksam gemacht, daß von dort der heilbringende Herrscher kommen werde. Und wenn jene Hoffnung für Virgil nur ein Mittel wurde, dem Konsul Pollio, welcher jenen Frieden vermittelt hatte, eine Schmeichelei zu sagen, indem er dessen neugeborenen Sohn als den künftigen Weltheiland feierte, wenn Josephus die ernste Bedeutung der seinem Volke gewordenen prophetischen Verkündigung so sehr verleugnete, daß er Sueton und Tacitus lehrte, diese Weissagung auf den Kaiser Vespasian zu beziehen: so behalten doch diese Ahnungen und Hoffnungen selbst als merkwürdige Zeichen der Zeit ihre Bedeutung. Zu ihrer Ergänzung und Verinnerlichung aber dient die wunderbare Schilderung, welche schon Plato von dem in Leiden und Tod bewährten wahrhaft Gerechten gegeben hatte, und von welcher Cicero ganz richtig urteilt, daß sie unter menschlichen Wesen schwerlich jemals werde verwirklicht werden, mit gleichem Recht aber ein so besonnener Forscher wie Schleiermacher sagt, daß sie „ganz vorzüglich zu den Ahnungen des Christlichen im Plato gehöre, indem er nämlich zeige, daß die vollkommene Gerechtigkeit, wenn sie zugleich als solche geglaubt werden soll, notwendig muß eine leidende Tugend sein.“

Auf anderem Wege als das Heidentum war Israel der Erfüllung der Zeit entgegengeführt worden. Ihm war durch seine geoffenbarte Religion Gott als der von der sichtbaren und endlichen Welt bestimmt unterschiedene und hoch über sie erhabene Schöpfer der Welt und des Menschen kund geworden, und dieser Gottesbegriff bewahrte Israel vor dem heidnischen Herabziehen des Göttlichen in das Kreatürliche, vor der Vermischung des Schöpfers mit dem Geschöpf. Das alttestamentliche Grundgebot, heilig zu sein nach dem Vorbilde des heiligen Gottes selbst, fordert das Volk vielmehr auf, die selige Gemeinschaft mit Gott auf dem Wege der Erhebung zu Gott zu suchen, und bewahrt zugleich das geistige Leben des Volkes vor der Auflösung in subjektive Willkür und vor dem Versinken in sinnliche Gelüste. Aber in dem Ringen nach dem ihm vorgesteckten hohen Ziele mußte es auch erfahren, daß die Sünde als ein für die natürliche Kraft des Menschen unüberwindliches Hindernis sich zwischen den heiligen Gott und den sündigen Menschen stellte. Die antike Welt hatte nach einem treffenden Wort Jakob Burckhardts das Gefühl des Elends ohne das Gefühl der Sünde. Das Gefühl des Elends aber läßt sich viel leichter ertragen als das Gefühl der Sünde; denn das Elend bedroht uns nur mit dem Verluste

äußerer Lebensgüter, die Sünde mit dem Verluste des wahren Lebens selbst. Darum bekennt der fromme Israelit, daß er nach Himmel und Erde nichts frage, wenn er nur seines Gottes gewiß bleibe. Aber eben diese Gewißheit ist ihm durch das Bewußtsein seiner Sünde gestört. Sie würde ihm völlig geraubt sein, wenn ihm nicht das gewiß bliebe, daß der Gott, welcher nach seiner freien Gnade Israel gewürdigt hat, der Träger seiner Offenbarung zu werden, sein auserwähltes Volk trotz seiner Sünden nicht dem Verderben anheimgeben kann. Auf diesem Grunde erwächst denn gegenüber den vereinzelten und unbestimmten Ahnungen des Heidentums dem Volk Israel eine ganz anders geartete, ungleich tiefer und innerlicher begründete, ungleich reicher, klarer und bestimmter entwickelte Hoffnung auf eine zukünftige Zeit, in welcher die auf die Gemeinschaft mit Gott als die alleinige Quelle wahrer Befriedigung gewiesene Seele endlich volles Genüge finden werde. Mit von Stufe zu Stufe wachsender Bestimmtheit ist diese Hoffnung in den uns erhaltenen prophetischen Schriften des Alten Testamentes ausgesprochen. Zuerst wird in dem Bewußtsein, daß die selige Zukunft nicht durch menschliche Kraft und äußerliche Maßregeln, sondern nur durch die heiligende Gnade Gottes herbeigeführt werden könne, die Ausgießung des Geistes Gottes über alles Fleisch als der Anfang des neuen Lebens verkündet. Dann tritt als Vorbild der künftigen Vollendung den Propheten bestimmter das Bild der davidischen Zeit vor die Seele, als einer Zeit, in welcher Israel ein seinem Gott ergebenes und darum auch mächtiges Volk gewesen ist. Die Erkenntnis, daß die Wiederherstellung nur durch eine vor allen ausgezeichnete Persönlichkeit möglich sei, führt zu der Weissagung von einem gottgesandten Herrscher aus Davids Stamm, welcher zwar auch die alte Herrlichkeit des Volkes wieder herstellen und erhöhen, dessen eigenstes Wesen aber doch darin bestehen werde, daß er von Gottes Geist und Kraft erfüllt und zur endlichen Gründung eines Reiches des Friedens berufen ist, von welchem auch andere Völker nicht ausgeschlossen sein sollen. Ja über ein Jahrhundert früher, als Plato in dialektischem Gedankenspiel das Bild des leidenden Gerechten entworfen hatte, war dem Volk Israel aus der innersten Tiefe des religiösen Bedürfnisses das Bild jenes wahren Knechtes Gottes aufgegangen, welcher durch die im tiefsten Leiden bewährte höchste heilige Liebe die bethörten Herzen der ihn verschmähenden und verfolgenden Sünder überwinden und gewinnen werde. So stand der heilige Wille Gottes dem sündigen Menschen nicht mehr als ein äußerliches Gesetz gegenüber, sondern er war ihm nach dem Worte des Propheten Jeremia in sein Herz gegeben und in seinen Sinn geschrieben, um die innerste Triebkraft seines Wollens und Thuns zu wecken und die volle Gemeinschaft zwischen Gott und seinem Volke herzustellen. Alle diese Gedanken waren bis zur Zeit des babylonischen Exils schon (600—537 v. Chr.) in Israel lebendig geworden und sie boten dem, was einst das Christentum leisten sollte, eine Fülle entschieden positiver Anknüpfungspunkte dar. Dennoch aber fand wie am Anfange so am Ende ihrer

Entwickelung die Ueberzeugung ihren Ausdruck, daß der neue Bund der freien Gnade und Liebe aus dem alten Bunde des Gesetzes und äußerlicher Gerechtigkeit nicht von selbst sich entwickeln, sondern nur durch Gottes Kraft hergestellt werden könne. Dazu aber war die Zeit noch nicht erfüllt. Die nach dem Exil zunächst in Jerusalem wiederhergestellte israelitische Gemeinde konnte bei ihrer politischen Abhängigkeit von einer heidnischen Oberherrschaft ihr eigentümliches Leben nur dadurch erhalten, daß sie sich auf das strengste an die Urkunden der ihren Vätern gewordenen Offenbarung hielt, wie diese in der heiligen Litteratur des Volkes vorlag. Diese namentlich von Esra und Nehemia in ihrer Notwendigkeit erkannte und mit größter Entschiedenheit geltend gemachte Forderung führte aber allmählich dahin, daß die über den alten Bund des Gesetzes auf eine zukünftige Vollendung hinweisende prophetische Verkündigung hinter dem Gesetz und seinen einzelnen Geboten völlig zurücktrat, ja daß auch die prophetischen Schriften unter dem Gesichtspunkte einer Quelle gesetzlicher Bestimmungen betrachtet wurden. Das gesunde, volle religiöse Leben erstarrte zu einer peinlichen und kleinlichen äußerlichen Gesetzesgerechtigkeit, und der Geist der alttestamentlichen Schriften ging dem Volke im knechtischen Dienst ihres Buchstabens verloren. Dennoch aber, oder gerade infolge dieser Anschauung fühlte es sich durch die ihm allein gewordene Offenbarung des göttlichen Gesetzes über die übrigen Völker hoch erhoben, und im Gegensatze gegen seine heidnischen Beherrscher, Unterdrücker und Bedränger erneuerte und verhärtete sich der nationale Partikularismus, so daß von den Weissagungen, welche doch auch ihm einst die Auflösung angekündigt hatten, gerade die von der Masse des Volkes mit fast ausschließlicher Vorliebe gehegt und gepflegt wurden, welche Israel glänzenden Sieg und beständige Herrschaft über die übrigen Völker verhießen. Während also in der Heidenwelt die Nationalitäten in dem römischen Reiche untergegangen waren, und man an der Stelle des erstorbenen nationalen Lebens ein neues Leben von anderer Art erwartete, ohne von ihm sich eine bestimmte Vorstellung machen zu können, wurde dagegen in Israel die nationale Schranke mit erneuter Festigkeit wieder aufgerichtet und dadurch die prophetische Verheißung, welche einst immer klarer und bestimmter die Art verkündet hatte, wie das erwartete Heil kommen müsse, eingeschränkt und verkümmert. Weder konnte dort aus der geistigen Erstorbenheit das neue Leben von selbst hervorgehen, noch konnte hier die nationale Beschränktheit der harrenden Welt bieten, was sie zu ihrem Frieden bedurfte. Für Heiden und Juden gab es kein Heil als in der schöpferischen Kraft einer Persönlichkeit, welche, selbst mit der Fülle des neuen und wahren Lebens ausgestattet, dort das Tote belebte, hier die nationale Schranke durchbrach und die verschütteten Lebenskeime der von Gesetz und Propheten verkündeten Offenbarung wieder befreite und an das Licht zog, um auf die alttestamentliche Vorbereitung die neutestamentliche Vollendung zu gründen.

Das Christentum ist seinem innersten Wesen nach nichts anderes als der

lebendige Glaube an die Thatsache, daß diese Persönlichkeit in Jesus von Nazareth wirklich erschienen ist; ein lebendiger Glaube, weil er auf dem Erleben und Erfahren dieser Thatsache beruht. Das Bekenntnis, welches von den in die christliche Gemeinschaft Aufzunehmenden erfordert wird, besteht in der apostolischen Zeit nicht in einer Reihe von Lehrsätzen, sondern in der einfachen Bezeugung des Glaubens an Jesus als den erwarteten Heiland der Welt, den Gott allen Völkern bereitet hat; es ist wesentlich ein Bekenntnis zu der Person Jesu, in welcher als dem Sohne Gottes die ganze Fülle der Gottheit wohnt, so „daß Gott, im Gegensatz zu allen partialen Offenbarungen, welche Juden und Heiden in Anspruch nahmen, ganz und ohne Rest in die Offenbarung durch Christus eingegangen ist.“ Und zwar wird jene Thatsache als ein durchaus Neues empfunden, welches nicht etwa aus vorher Dagewesenem von selbst hervorgegangen, sondern durch das schöpferische Wirken des Gottes der Allmacht und der Liebe der ihres Heiles harrenden Menschheit geschenkt worden ist. Es beruhte auf einer Verkennung der Bedeutung der Persönlichkeit und ihrer eigentlich bestimmenden Einwirkung auf die Entwickelung des geistigen Lebens der Menschheit, wenn Strauß in der Schlußabhandlung zu seinem Leben Jesu den Satz aufstellte: „Das ist ja gar nicht die Art, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten, und gegen alle anderen zu geizen; in jenem Einen sich vollständig, in allen übrigen aber immer nur unvollständig abzudrücken, sondern in einer Mannigfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wieder aufhebender Individuen liebt sie ihren Reichtum auszubreiten.“ Aus diesem unbewiesenen Postulat ergab sich denn als notwendige Folgerung die Ansicht, daß Jesus die vor allen ausgezeichnete Persönlichkeit, als welche die Evangelien ihn darstellen, in Wirklichkeit gar nicht gewesen sein könne, sondern daß die Gesamtheit in wunderbarer Selbstverleugnung auf ihn nur übertragen habe, was eigentlich ihr selbst angehörte. Allein die Geschichte der Menschheit zeigt vielmehr, daß das gerade die Art des Geistes ist, auf den verschiedenen Gebieten seines Wirkens seine ganze Fülle und Kraft in einer bestimmten Persönlichkeit zu offenbaren, welcher die Gesamtheit der Volks- und Zeitgenossen im glücklichsten Falle nur eine verständnisvolle Empfänglichkeit entgegen bringt; und insbesondere ist es im Gebiete der Religion als dem eigentlichen Centralgebiete, welches alle Zeiten und Völker zusammenzufassen bestimmt ist, eine vor allen anderen ausgezeichnete einzigartige Persönlichkeit, in welcher die ganze Fülle der religiösen Wahrheit und des religiösen Lebens wohnt. Wie aber jene hervorragenden Persönlichkeiten als bloße Produkte aus bereits vorhandenen Faktoren nicht begriffen werden können, sondern nach Luthers schönem Wort zu jenen Wunderleuten Gottes gehören, welche kraft ihrer ursprünglichen Begabung berufen sind, ein Neues zu schaffen und dadurch die großen Epochen in der Entwickelung des geistigen Lebens zu begründen, so kann am wenigsten der Vollender des religiösen Lebens nur als ein Kind seiner Zeit verstanden werden, sondern die

unvergleichliche Eigentümlichkeit, Größe und Hoheit seines Wesens und Wirkens gründet sich auf die ursprüngliche und schöpferische Kraft seiner Persönlichkeit, welche Gott gegeben und mit der Fülle seines göttlichen Wesens und Lebens ausgestattet hat. Alle Versuche einer anderen Begründung und Erklärung, wie sie von einem kleinlichen, nur mit menschlichen Faktoren rechnenden Pragmatismus von Celsus an bis auf die neueste Zeit auf mannigfaltige Weise angestellt worden sind, mußten verunglücken, am sichersten die, welche das eigentümliche Wirken Jesu aus heidnischen Quellen ableiten zu können wähnten, aus den Mysterien oder Zauberkünsten Aegyptens, aus der Theosophie des Orients oder der Philosophie Griechenlands. Der Entwickelungsprozeß des Heidentums war ja bei dem negativen Resultat angekommen, daß es auf die Fragen, welche die nach lebendiger Wahrheit und nach wahrem Leben verlangende Menschenseele am tiefsten bewegten, keine befriedigende Antwort gab; und aus diesem Nichts konnte unmöglich die Licht und Leben verbreitende Kraft hervorgehen. Von dem überlieferten Volksglauben hatten die Gebildeten sich abgewandt und er war dadurch bei der Masse um so mehr in einen alles wahre religiöse Leben ertötenden Aberglauben ausgeartet, der von dem Weg der Wahrheit immer weiter sich entfernte, je mehr die unruhige Hast des unbefriedigten Gemütes in wüster Religionsmengerei von allen Seiten abergläubische Vorstellungen und Ceremonien zur Hilfe herbeizog. Die geistige Aristokratie der philosophisch Gebildeten aber war schon als solche weder geneigt noch fähig, Wahrheiten zu verkündigen, welche das religiöse Gemütsbedürfnis aller hätte befriedigen können. Dabei trat gerade zur Zeit, da Jesus auftrat, der Widerspruch recht deutlich hervor, in welchem ihre Systeme entweder sich wechselseitig aufhoben, oder zu dessen Lösung sie sich selbst für unfähig erklärten. Epikureer und Stoiker trafen darin zusammen, daß beide die große Lebensfrage stellten, worin der Mensch das höchste Gut zu suchen habe. Die Antwort aber fanden sie auf entgegengesetzten Wegen. Wenn die Epikureer den besonnenen Lebensgenuß als das höchste Gut predigten, so war damit der großen Mehrzahl schlecht gedient, welche von Lebensgütern wenig oder nichts zu genießen hatte. Und wenn die Stoiker die unter allen Lebensverhältnissen sich gleichmäßig behauptende Tugend als das Höchste priesen, so hielten sie sich teils für berechtigt, im Bewußtsein ihrer persönlichen Tugend von den Aufgaben des gemeinsamen Lebens sich zurückzuziehen, teils artet ihr auf sehr unvollkommener Selbsterkenntnis ruhender Tugendstolz in der Prätention, daß sie bereits selbst in vollstem Maße besäßen, was sie als höchstes Ziel des Strebens hinstellten, in einen Bettelstolz aus, welcher sie verhaßt, ja, was schlimmer ist, lächerlich und verächtlich machte. Während nun diese beiden Systeme in ihrem Gegensatze einen ungelösten Widerspruch thatsächlich darstellten, erkannte der Skepticismus die Unlösbarkeit der Widersprüche des Lebens und des Denkens grundsätzlich an und fand seinen Stolz in dem Verzicht auf jede sichere Erkenntnis und in der Enthaltung von jedem bestimmten Urteil. Was vermochte eine Weisheit, welche schließlich bei

der achselzuckenden Frage des Pilatus: „Was ist Wahrheit?“ angekommen war, dem zu bieten, der dazu geboren und in die Welt gekommen war, daß er die Wahrheit bezeugen sollte? Was im besten Falle das damalige Heidentum aus sich selbst hervorbringen konnte, das zeigte sich, abgesehen von dem späteren Versuch des Neuplatonismus, den absterbenden Leib mit den Künsten einer phantastischen Dialektik in ein Scheinleben zurückzugalvanisieren, in dem edlen Eklekticismus, wie er bei Cicero und bei Plutarch sich findet. Aber was von der Religion des Letzteren gesagt worden ist, das gilt von den besten Vertretern auch dieser Formen der heidnischen Weisheit überhaupt: „Was die Welt bedrückte, konnte er ihr nicht sagen, er, der bei allem moralischen Ernste nicht wußte, was Sünde sei, bei allem Gottvertrauen nicht, was Gnade sei, bei allem Festhalten an der Vorsehung nicht, was Geschichte des Heils, Teleologie des Reiches Gottes sei, bei allem Achten auf Götterstimmen nicht, was geschichtliche Offenbarung sei, bei allem Halten auf die heiligen Grundlagen der menschlichen Gemeinschaft nicht, was Gemeinschaft des Heils sei. Er konnte es nicht sagen, ein anderer mußte es geben“ (Möller, Über die Religion Plutarchs). Was diese heidnischen Weisen konnten, das war, daß sie für den, welcher der harrenden Welt das ersehnte Heil allein zu geben vermochte, die Geister empfänglich erhielten; und zu den auch im Heidentum zerstreut sich findenden einzelnen Samenkörnern der auf ihn hinleitenden Gottesoffenbarung gehört namentlich die Ahnung, unter deren Einwirkung schon Plato das Idealbild seines Sokrates ausgeführt hatte, daß nur durch eine gotterfüllte Persönlichkeit das Heil kommen könne, und daß alle Menschen vereinigt werden müssen in einem Reiche der Wahrheit und Gerechtigkeit, dessen Ahnung gleichfalls der Idee des platonischen Staates zu Grunde liegt.

Man würde kaum den Versuch gemacht haben, Jesu eigenartiges Wesen und Wirken aus heidnischen Einwirkungen abzuleiten, wenn es sich aus dem doch am nächsten liegenden Judentum leicht und vollständig erklären ließe. Allerdings steht er zu diesem in einem unvergleichlich viel näheren Verhältnis. Während das Heidentum vorzugsweise durch den Prozeß seiner Selbstvernichtung ihm den Weg bereitet und positive Hinweisungen auf ihn und sein Reich nur in vereinzelten und unbestimmten Ahnungen hervortreten, führt dagegen in Israel schon das Gesetz durch die thatsächliche Prophetie der auf eine zukünftige vollendende Verwirklichung hindeutenden Symbolik seines Kultus, aber mehr noch die ausdrückliche Verheißung der Propheten, welche aus der Unfähigkeit des Gesetzes, die Erfüllung seiner eigenen Forderungen zu ermöglichen, hervorgeht, in ununterbrochenem Fortschritt und mit wachsender Bestimmtheit auf die zukünftige Vollendung durch die Person und das Reich des Heilandes hin. Gleichwohl ist Jesu Werk in seinem eigentlichen Wesen als ein natürliches Erzeugnis des Judentums, zumal des damaligen, nicht zu begreifen. Von den zu Jesu Zeit unter den Juden bestehenden Parteien vertraten die Pharisäer den strengen Gesetzesgehorsam der nachexilischen Gemeinde, wie durch

die Tradition der Schriftgelehrten seine Aufgaben mehr und mehr erweitert und mit peinlicher Genauigkeit bestimmt worden waren. Da sie durch ihre Gesetzesstrenge und Schriftgelehrsamkeit dem Volk imponirten und als die echten Israeliten nach dem Herzen Gottes erschienen, und da sie auch mit der eifrigsten Geflissentlichkeit auf die Mehrung ihres Anhanges selbst bedacht waren, so bildeten sie die eigentlich volkstümliche und einflußreichste Partei. Ihnen standen die Sadducäer als die priesterliche Aristokratie gegenüber. Während sie sich bereit finden ließen, den Ansprüchen und Lebensgewohnheiten der heidnischen Machthaber Konzessionen zu machen, bewiesen sie gegen ihr eigenes Volk eine vornehme Ausschließlichkeit. Die von den Pharisäern beobachteten traditionellen Gebote verwarfen sie und hielten sich nur an das mosaische Gesetz, machten aber dieses, namentlich in ihren richterlichen Urteilen, mit um so größerer Strenge geltend, wogegen selbst die pharisäische Tradition doch auch allerlei Milderungen einzuführen gewußt hatte. Alles dies war nicht geeignet, die Sadducäer populär zu machen. Neben diesen beiden Parteien führten die Essäer nach Grundsätzen, welche auf eine Berührung mit dem Pythagoreismus hinzuweisen schienen, in mönchischer Abgeschiedenheit ihr asketisches Leben. Je weniger man von ihnen Genaueres weiß, desto mehr haben gerade sie der Anlaß werden müssen für allerlei vage Vermutungen eines Zusammenhanges zwischen den Lehren Jesu und den ihrigen. Allein dem, welcher seinen Jüngern geboten hat: „Was ich euch sage in der Finsternis, das redet im Licht, und was ihr höret in das Ohr, das prediget auf den Dächern!“ lag doch offenbar nichts ferner als die esoterische Abgeschiedenheit, welche das eigentlich charakteristische Merkmal des Essäismus bildet. Darum haben denn auch andere lieber angenommen, daß Jesus durch eine kritische Vergleichung der Gegensätze zwischen Pharisäismus und Sadducäismus auf seine eigentümliche Lehransicht geführt worden sei. Ja, da er bei der durchaus volkstümlichen Art seiner Wirksamkeit auch mit der Lehre der Pharisäer als der volkstümlichsten in die nächste und mannigfaltigste Berührung kam, man auch nicht übersehen konnte, daß doch aus dem Pharisäismus nicht bloß die erbittertsten Feinde Jesu, sondern auch Männer wie Nikodemus, Gamaliel und Paulus hervorgegangen waren, so schien trotz dem wiederholten Wehe, welches er über die Pharisäer ausruft, und trotz dem entschiedensten Verwerfungsurteil über die von ihnen eingeführten verderblichen Irrlehren und Mißbräuche die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß Jesu Lehre auf pharisäische Anregungen zurückzuführen sei und im Grunde nichts anderes als einen geläuterten und gemilderten Pharisäismus darstelle. In der That hat Renan die Entdeckung gemacht und in seinem Leben Jesu mit der größten Zuversicht verkündet, daß der Pharisäer Hillel, dessen Wirken etwa ein halbes Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung beginnt, der wahre Lehrer Jesu gewesen sei. Daß diese rein aus der Luft gegriffene Hypothese in den neutestamentlichen Berichten nicht die geringste Stütze findet, wohl aber überall der entschiedensten Widerlegung begegnet, das macht ihm keine Sorge: er hat eben als ein Kind seiner Kirche unter

dem Einfluß der römischen Traditionslehre von Haus aus das Verständnis für die specifische Dignität der heiligen Schrift verloren, und die evangelische Geschichte ist ihm nicht glaubwürdiger als die Legenden der außerbiblischen Tradition, in deren Reihe jene nur das erste Glied bildet. Immerhin ist Renan noch Christ, oder auch nur noch Historiker genug, um zuzugestehen, daß man da von einem Lehrer eigentlich nicht reden könne, „wo es sich um eine so erhabene Originalität handelt", und „daß Hillel niemals für den wahren Gründer des Christentums werde angesehen werden". Es ist nicht zu verwundern, daß nach Renans Vorgange der sonst in mancher Beziehung verdienstvolle jüdische Gelehrte Abraham Geiger in seiner jüdischen Voreingenommenheit und seinem Haß gegen das Christentum zu der aller Geschichte Hohn sprechenden Behauptung sich verstieg: „Jesus war ein Pharisäer, der in den Wegen Hillels ging. Einen neuen Gedanken sprach er keineswegs aus. Hillel aber stellt uns das Bild eines — das Wort wird ihn nicht entweihen, es wird ihn adeln — eines echten Reformators dar." Zur Widerlegung dieser wahrhaft ungeheuerlichen Behauptung genügt schon, daß über die Grenzen hinaus, innerhalb deren die jüdische Schriftgelehrsamkeit und Kasuistik sich bewegte, von einem reformatorischen Einfluß Hillels durchaus nichts wahrzunehmen ist, wogegen von Jesu Werk die Umgestaltung der gesamten Weltanschauung und Weltgeschichte zeugt. Und bei näherer Betrachtung ergiebt sich, daß uns Hillel auch keineswegs als die „vollständig geschichtliche Persönlichkeit" entgegentritt, als welche Geiger ihn Jesu gegenüber darzustellen bemüht ist; daß vielmehr seine Gestalt mit allerlei abenteuerlichen Übertreibungen ausgestattet ist, für welche in unseren Evangelien sich keine Analogien finden, sondern höchstens in den apokryphischen Berichten über das Leben und insbesondere über die Kindheit Jesu. Dabei geht gerade Hillel durchaus in den Wegen der traditionellen Schulgelehrsamkeit und sein ganzes reformatorisches Verdienst beschränkt sich darauf, daß er diese Kraft seiner hervorragenden Bildung und persönlichen Friedfertigkeit, in welcher er sich freilich auch einmal um des Friedens willen eine Unwahrheit erlaubte, zu einem gemäßigten Pharisäismus fortbildete. Den wunderkräftigen Keim aber, aus welchem die Lehre Jesu hervorgewachsen sein soll, hat man in dem von Hillel einmal ausgesprochenen Satze entdeckt: „Was dir unlieb ist, thue auch deinem Nächsten nicht; dies ist das ganze Gesetz und alles andere dazu der Kommentar: gehe hin, das lerne." Allerdings hebt sich dieser Satz von der dunkeln Folie talmudischer Äußerlichkeiten und Kleinlichkeiten, an welchen sonst auch Hillel seinen Scharfsinn versuchte, glänzend ab; wenn er aber in der Bergpredigt Jesu (Matth. 12, 7) fast in derselben Gestalt wiederkehrt, so gewinnt er doch hier schon dadurch eine neue und tiefere Bedeutung, daß er aus der barmherzigen Liebe des Vaters im Himmel gegen seine Kinder abgeleitet wird. Und was will überhaupt jene bei Hillel ganz vereinzelt dastehende moralische Maxime gegen die Fülle neuer religiöser und sittlicher Gedanken bedeuten, wie sie im tiefsten Zusammenhange schon allein in der Bergpredigt sich offenbaren, in welcher mit jedem

Satze eine neue Wahrheit verkündet wird, weil eben alles aus einem ganz neuen Geist geboren ist. Diesen neuen Geist aus einzelnen dürftigen Elementen des Heidentums oder des Judentums oder, was ja auch versucht worden ist, des hellenistischen Judentums Alexandriens erklären zu wollen, ist ein völlig vergebliches Bemühen. Zumal den das Judentum seiner Zeit beherrschenden Ansichten gegenüber mußte Jesus seine Gedanken in entschiedenem Gegensatze geltend machen. Er griff über den in sich selbst befriedigten Gesetzes- und Buchstabendienst, wie er in der nachexilischen Gemeinde je mehr und mehr eingerissen war, auf die wesentlich prophetische Bedeutung des alten Bundes zurück, auf die thatsächliche Prophetie des Gesetzes und auf die ausdrücklichen Weissagungen der Propheten, deren Geist in Johannes dem Täufer wieder erwacht war. Er erfüllte das Gesetz seinem Geiste nach, indem er es, aus dem Geist und Willen des Gesetzgebers heraus, seinem äußerlichen Buchstaben nach aufhob; und wenn die Propheten mit fortschreitender Bestimmtheit erkannt hatten, wie einst die Erlösung zustande kommen müsse, aber auch, daß sie nicht auf dem Wege einer natürlichen Weiterentwickelung aus den gegenwärtigen Zuständen hervorgehen, sondern nur durch die zu ihrer Vollendung von Gott gegebene und ausgerüstete, vor allen ausgezeichnete Persönlichkeit bewirkt werden könne, so verkündete Jesus eben aus der göttlichen Gewißheit seines hohen und zugleich demütigen Selbstbewußtseins, daß er diese verheißene und erwartete Persönlichkeit sei, und in ihr allein ist auch nach dem Zeugnisse der heiligen Schrift die Quelle des neuen Lebens zu suchen, welches er der Menschheit gebracht hat, nicht als eine bloße Fortsetzung oder auch Läuterung und Weiterbildung eines vorher schon dagewesenen, sondern vermöge einer Wiedergeburt zu einem ganz neuen Leben.

Das einzigartige Wesen seiner Person stellt Jesus selbst auf das bündigste in den Worten dar: „Ich und der Vater sind Eins.“ Einerseits hat sich Gott in ihm in absoluter Vollkommenheit geoffenbart, so daß er weiter von sich sagen konnte: „Wer mich siehet, der siehet den Vater,“ und andererseits ist sein ganzes Leben ein Leben in Gott. Dadurch wird schon seine Person zu dem entschiedensten Protest gegen die Grundverkehrtheit des Heidentums, die Gottheit so an die einzelnen Naturdinge zu knüpfen, daß ihm die Einheit des unsichtbaren Gottes an die Mannigfaltigkeit der sichtbaren Welt verloren ging, und den Geist so in den Dienst des natürlichen Lebens zu stellen, daß er darin je mehr und mehr untergehen mußte. Nicht der dem Tode verfallende Leib, sondern die unsterbliche Seele ist des Menschen wesentlichstes und bestes Teil: „Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele?“ Die Person Jesu verkündet die Forderung, alles einzelne auf den einen Gott zu beziehen, den Leib zu einem Tempel und Werkzeug des heiligen Geistes zu weihen, in der Zeit für die Ewigkeit zu leben und auf Erden im Himmel zu wandeln: „Wer auf das Fleisch säet, der wird vom Fleisch das Verderben ernten; wer aber auf den Geist säet,

der wird vom Geist das ewige Leben ernten.“ Das bedeutete eine völlige Umgestaltung der gesamten Weltanschauung und Lebensrichtung des damaligen Geschlechtes. Allerdings war auch an Israel schon die Forderung ergangen, im Gehorsam gegen Gottes heiligen Willen und für die Ewigkeit zu leben. Aber zur Erfüllung dieser Forderung reichte das Gesetz nicht aus, vielmehr war der Gehorsam gegen seine einzelnen Gebote schließlich in einen toten und geistlosen Dienst äußerlicher Werke ausgeartet, so daß die jüdische Gesetzesgerechtigkeit nicht minder wie die von jedem höheren Gesetz verlassene heidnische Willkür der Wiedergeburt aus einem neuen Geiste bedurfte. Dieser neue Geist ist von der Person Jesu ausgegangen. Ihm stand der heilige Wille Gottes nicht als ein äußerliches Gesetz gegenüber, sondern er war die innerste Triebkraft seines eigenen Willens und seines individuellen Lebens; es war, wie er selbst es ausdrückt, seine Speise, das eigenste Bedürfnis seiner Natur, daß er thue den Willen Gottes und vollende sein Werk. So ist das richtige Verhältnis zwischen dem allgemeinen göttlichen Gesetz und dem individuellen Leben in seiner Person auf grundlegende und vorbildliche Weise hergestellt. Das Recht des Gesetzes ist anerkannt, aber nicht als eines mit äußerem Zwange die Individualität unterdrückenden, sondern als eines von dieser innerlich anzueignenden, sie läuternden, kräftigenden und heiligenden. Und das Recht der Individualität ist anerkannt, aber nicht damit sie in subjektiver Willkür, von Gott und seinem Gesetze losgerissen, zugleich ihr eigenes wahres Leben vernichte, sondern damit sie in freier Uebereinstimmung mit dem Gesetze, in der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes wahres Leben lebe. Die Kraft aber dieser vollkommenen Gesetzeserfüllung ist die an der barmherzigen Liebe Gottes, welche in Jesu offenbar geworden ist, sich entzündende Liebe zu Gott und zu dem Nächsten. Auf diese Weise sind die beiden Einseitigkeiten, welche die vorchristliche Welt in entgegengesetzter Richtung verfolgte, in dem Christentum zur höheren Einheit versöhnt, wie es denn auch seine volle Kraft erst entfaltet hat, nachdem es Bekenner aus dem Judentum und aus dem Griechentum zu Einer Gemeinde verbunden hatte. Das Christentum hat damit zugleich der Erziehung erst ihre volle umfassende Aufgabe gestellt, daß im Dienste des allgemeinen göttlichen Gesetzes das individuelle Leben des Zöglings mit seinen mannigfaltigen Anlagen und Kräften zu freier Entfaltung gelange.

Indem nun die Gemeinschaft mit Gott, zu deren Herstellung Christus erschienen ist und in welcher das Christentum das höchste dem Menschen vorgesteckte Ziel erkennt, im innersten Gemüte sich vollzieht, in welchem der Geist Gottes und der ihn sich aneignende lebendige persönliche Glaube sich begegnen, so kann jene Gemeinschaft und das Verhältnis des Menschen zum Christentum, welches ihn zu ihr hinführen soll, nun nicht mehr abhängig gemacht werden von den äußeren Bedingungen der Nationalität, des Standes und des Geschlechtes. Im Christentum sollen, wie der Apostel Paulus sagt, nicht mehr die Gegensätze zwischen Juden und

Griechen, Freien und Knechten, Männern und Weibern den eigentlich bestimmenden Einfluß ausüben, sondern seine Bekenner sollen allzumal Einer in Christo sein, welcher gekommen ist, „auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“ Das Christentum erst hat einerseits den absoluten Wert jeder zu dem Leben in Gott bestimmten Menschenseele erkennen gelehrt, und andererseits den Beruf aller einzelnen, als lebendige Glieder Eines Leibes zu der Gemeinschaft des Reiches Gottes vereinigt zu werden. Der Humanismus der antiken Welt hat durch die ihm als selbstverständlich geltende Forderung der Sklaverei bewiesen, daß er für den Wert und das Recht der menschlichen Persönlichkeit als solcher kein Verständnis hatte, und durch seine nationale Beschränktheit, daß ihm, wie das entsprechende Wort, so auch der lebendige und volle Begriff der Menschheit als eines innig verbundenen Ganzen fehlte. Jesus hat zuerst den wahren Universalismus und Humanismus verkündet, welcher auf der Anerkennung beruht, daß die Menschheit Ein großes Ganze bildet, dessen sämtliche Glieder berufen sind, zu dem höchsten Ziele des menschlichen Lebens und Strebens, zu der Gemeinschaft mit dem wahren, lebendigen und heiligen Gott zu gelangen (vgl. Hundeshagen, Über die Natur und die geschichtliche Entwickelung der Humanitätsidee. Berlin 1853). Auch die natürlichen Religionen haben auf ihre Weise dieses Ziel gesucht. Aber sie haben zugleich den Beweis geliefert, daß der Mensch mit seiner natürlichen Kraft allein es nicht zu erreichen vermag, weil der seiner Natur innewohnende, sündige Hang ihn daran verhindert, und daß er vielmehr unter dessen Einflusse, sich selbst überlassen, immer weiter von jenem Ziele sich entfernt. Der Entwickelungsgang der natürlichen Religionen hat den Irrtum, daß der Mensch von Natur gut sei, thatsächlich und gründlich widerlegt, und hat vielmehr gezeigt, wie der natürliche Wille nur auf das sinnliche Wohlergehen des egoistisch isolierten Menschen gerichtet ist, und wie auch aus der besseren Erkenntnis einer höheren Aufgabe ihm noch nicht die Kraft erwächst, diese Aufgabe zu erfüllen. Darum hat das Wirken Jesu zur Herstellung des richtigen Verhältnisses des Menschen zu Gott als Erlösung von der Sünde sich geltend machen müssen, und diese Erlösung ist an sich recht eigentlich ein pädagogischer Begriff im höchsten Sinne. Nicht durch äußere Mittel sollen die Menschen von ihrem natürlichen Verderben befreit, noch durch äußere Opfer mit Gott versöhnt werden; sondern von innen heraus soll der Mensch durch Buße und Glauben zu einem neuen Leben wiedergeboren werden und in fortwährender Heiligung darin wachsen. Und wie die auf dieser Betrachtung ruhende, bei griechischen Kirchenvätern vorkommende schöne Bezeichnung des Erlösers als des göttlichen Erziehers uns daran erinnert, daß die Quelle der in dem Christentum liegenden erziehenden Kraft stets in seiner Person zu suchen ist, und daß demgemäß für das Gedeihen einer wahrhaft christlichen Erziehung überhaupt die Hauptbedingung immer in der Persönlichkeit des Erziehers liegt: so kann auch die christliche Erziehung ihre Aufgabe nicht in einer einseitigen Ausbildung der intellektuellen

Kräfte suchen, als ob mit der richtigen Erkenntnis das richtige Wollen und Thun von selbst sich einstellen müsse, noch in einer Zurichtung für praktische Brauchbarkeit, als ob der Mensch nur ein Mittel wäre zur Erreichung der endlichen Zwecke des äußeren Lebens; sondern sie muß den Zögling im innersten Kerne seiner Persönlichkeit selbst fassen, durch Begründung der rechten Gesinnung und Willensrichtung sie innerlich frei machen und damit zugleich für die allseitige Entwickelung der in ihr liegenden Kräfte die rechte Grundlage schaffen.

Wenn die bisherige Betrachtung zu dem Ergebnis geführt hat, daß der in ahnungsvoller Sehnsucht oder in bestimmter Erwartung harrenden Welt in der Person Jesu die Befriedigung geboten worden ist, welche sie aus eigener natürlicher Kraft nicht zu gewinnen vermochte, so schließt sich daran die weitere Folge an, daß auch die nachfolgenden Geschlechter nun an das in Jesu erschienene und von ihm verkündete neue Lebensprincip sich zu halten und in ihm für alle Zeiten ihr Heil zu suchen haben. Die Frage, welche die Jünger Johannes des Täufers an Jesum richteten: „Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines anderen warten?“ muß eben so bestimmt, als sie in ihrem ersten Teil zu bejahen ist, in ihrem zweiten Teil verneint werden. Gottes vollkommene Offenbarung in Jesu schließt jede fernere Steigerung aus. In seinem Wesen und Wirken ist die Aufgabe der Menschheit vollkommen gelöst, und er ist und bleibt, wie der feste und lebendige Grund, so auch das höchste Ziel ihres Strebens, da er nicht bloß die Wahrheit lehrt und das Gesetz des Lebens verkündet, sondern selbst die Wahrheit und das Leben ist. Das von ihm ausgehende neue Leben kann sich weiter ausbreiten und mannigfaltig gestalten; aber die Lebensquelle bleibt doch immer er selbst. Die an ihn sich anschließende Entwickelung kann auch bei solchen, welche sich äußerlich zu ihm bekennen, auf Irrwege geraten; aber in ihm selbst wohnet die Wahrheit voll und rein, und von ihr aus sind jene Verirrungen zu berichtigen. So liegt in dem neuen Leben, welches Jesus in die geistig erstorbene Menschheit hineingebracht hat, ein höheres Princip, welches von dem Wechsel der Zeitverhältnisse und von den Geschicken steigender und fallender Nationalitäten nicht abhängig ist. Vielmehr ist es eine Kraft, durch deren lebendige Aneignung die Völker dem sonst ihr Leben beherrschenden Naturprozesse des Entstehens, Blühens und Vergehens entnommen werden und auch ein gesunkenes Volk zu neuem Leben sich immer wieder aufrichten kann. Auch die Erziehung erreicht ihre Aufgabe nicht, wenn sie von dem Wahne befangen ist, über das christliche Princip hinausgehen zu müssen, sondern nur dann, wenn sie zu ihm immer wieder zurückkehrt, sich in dasselbe vertieft, aus seiner Fülle immerdar Wahrheit und Kraft empfängt und so zu Grundsätzen gelangt, welche, wie für alle Menschen und Völker, so auch für alle Zeiten gültig sind.

Die eigentliche Quelle dieses Princips in der Person Jesu nachzuweisen, würde so ausführlich nicht nötig gewesen sein, wenn nicht gerade in neuerer Zeit wieder

die Versuche im Schwange gingen, nach einer Methode, die wohl bei der Erklärung der Erscheinungen der physischen Welt berechtigt ist, aber die schöpferische Bedeutung der Persönlichkeit im Gebiete der ethischen Welt verkennt, das Christentum lediglich als ein natürliches Produkt aus bereits vorher vorhandenen Faktoren zu erklären. Für eine unbefangene Betrachtung der vorliegenden Thatsachen braucht es zur Widerlegung jener Versuche kein anderes Zeugnis, als daß das Christentum dem Heidentum mit einer ganz neuen, es völlig negierenden Weltanschauung entgegentrat und darum von ihm als eine Thorheit verworfen wurde, und daß Jesus eben so entschieden die äußerliche Gesetzesgerechtigkeit und die partikularistischen Hoffnungen des damaligen Judentums bekämpfte und darum von ihm als ein Ärgernis hinweggestoßen und zum Tode verurteilt wurde. Gleichwohl ist das Christentum, wenn auch als ein Neues, doch nicht dazu in die Welt gekommen, daß es die Welt fliehe und richte, sondern daß es sie selig mache. Dazu mußte es in das wirkliche Leben eingreifen und an Vorhandenes anknüpfen. Und wie es unter Heiden und Juden, dort durch die negative Pädagogie der natürlichen Religion, hier durch die positive der vorbereitenden Offenbarung ihm zugeführte, einzelne empfängliche Seelen fand, so war auch die Welt durch förderliche äußere Bedingungen auf seine Aufnahme vorbereitet. Der äußerliche Universalismus des römischen Reiches hatte durch Beseitigung der nationalen Schranken dem innerlichen Universalismus des Christentums freie Bahn gemacht. Den unmittelbarsten Anknüpfungspunkt fand dieses bei dem Judentum, dessen Gesetz und prophetischer Verheißung es die Erfüllung ankündigte, und die jüdischen Gemeinden, welche sich unter dem Schutze der römischen Toleranz über das ganze Reich verbreitet hatten, boten ihm überall diesen Anknüpfungspunkt dar. Die allgemein verbreitete griechische Sprache wurde für die apostolische Verkündigung das bequemste Mittel. Und endlich war auch die Religion Israels, namentlich in Alexandrien, schon seit dem Anfange des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts und zu Christi Zeit insbesondere durch Philo mit der griechischen Philosophie in eine Verbindung eingetreten, welche zwar die christliche Gedankenentwickelung mit dem störenden Einfluß fremdartiger Elemente bedrohte, doch aber auch die Sammlung griechischer und jüdischer Bekenner auf dem Grunde desselben christlichen Glaubens beförderte. So wirkten mit dem inneren Grunde des Verlangens nach einem festen Halt für die Gott suchende Seele und nach religiöser Neubelebung die äußeren Verhältnisse zusammen, um dem Christentum eine überraschend schnelle Verbreitung zu sichern und bald auch seinen umgestaltenden Einfluß auf die Erziehung bemerkbar zu machen.

---

2. Der pädagogische Einfluß des Christentums zunächst im gesellschaftlichen Leben und in der Familie bethätigt. Das Neue Testament. Die apostolischen Väter.

Litteratur: Außer den zum 1. Abschnitt angeführten Schriften von Neander, C. Schmidt, Wiese und Lechler: Palmer, Die Pädagogik des Neuen Testaments, in Schmids Encyklopädie. 2. Auflage. V, S. 578—592. Sell, Versuch über die pädagogische Bedeutung, oder die Erziehungsweise und das Lehrverfahren Jesu Christi, in der Denkschrift des evangelischen Prediger-Seminariums zu Friedberg für das Jahr 1840. Gießen, 1840, S. 1—230. Haupt, Die pädagogische Weisheit Jesu in der allmählichen Enthüllung seiner Person. Gütersloh, 1880.

Patrum apostolicorum opera edd. Gebhardt, Harnack, Zahn. 3 voll. Lipsiae, 1876 und 1877. *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων, ἐκδιδ. ὑπὸ Φ. Βρυεννίου. Κωνσταντινουπόλει*, 1883. Lehre der zwölf Apostel. Nach der Ausgabe des Metropoliten Ph. Bryennios, mit Beifügung des Urtextes nebst Einleitung und Noten ins Deutsche übertragen von Wünsche. Leipzig, 1884. Die Lehre der zwölf Apostel nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts von A. Harnack. Leipzig, 1884. Constitutiones apostolorum ed. de Lagarde. Lipsiae, 1862.

Das Christentum ist nicht bloß Lehre, es ist wesentlich das neue Leben, welches durch Jesu Person in die Welt gekommen ist, „eine Kraft Gottes, die da selig machet alle, die daran glauben." Es will darum nicht bloß erkannt, sondern es will erlebt sein; und nur da, wo es erlebt worden ist, kann es richtig erkannt und verstanden werden. Demgemäß bethätigt es denn auch seinen pädagogischen Einfluß zunächst in dem gesamten gesellschaftlichen Leben seiner Bekenner und vor allem in der Gemeinschaft, welche die ursprünglichste ist und die eigentliche Grundlage der menschlichen Gesellschaft bildet, in der Familie; bestimmte pädagogische Grundsätze und Anweisungen treten erst allmählich und zuerst nur gelegentlich und vereinzelt hervor. Die Christen sind sich im Gegensatze zu der alten Welt bewußt, zu einem ganz neuen Leben wiedergeboren zu sein (2. Kor. 5, 17): „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur, das Alte ist vergangen, siehe es ist alles neu geworden." Und dieses neue Leben kommt denn auch in bestimmtem Unterschiede von dem bisherigen Gesellschaftsleben zur Erscheinung. Der Verfasser des Briefs an den Diognet schreibt, wahrscheinlich gegen Ende des 2. Jahrhunderts: „Weder nach Ländern, noch in der Sprache, noch durch äußere Einrichtungen unterscheiden die Christen sich von den übrigen Menschen. Sie bewohnen keine eigenen Städte, sprechen keine besondere Sprache, haben nichts Auffallendes in ihrer Lebensweise. Aber nicht durch irgend welche Forschung oder Grübelei vielgeschäftiger Menschen sind sie zu ihrer Lehre gekommen; nicht auf menschliche Satzungen bauen sie, wie wohl andere thun. Obwohl sie in griechischen und barbarischen Städten, je nachdem das Los ihnen geworden, ihren Wohnsitz haben, und ganz nach her-

gebrachter Weise in Kleidung, Nahrung und sonstiger Lebensart sich richten, so bietet doch der Zustand ihrer Verfassung einen wunderbaren und unbestreitbar einzigartigen Anblick dar. Sie hausen im Erbe ihrer Väter, sind aber darin nur wie auf Mietzins; sie haben gleiche Rechte mit den Bürgern und dulden alles wie Fremdlinge. Jedes fremde Land ist ihre Heimat, jede Heimat ist ihnen ein fremdes Land. Sie heiraten wie andere, sie zeugen Kinder, setzen sie aber nicht aus. Sie bereiten einen gemeinsamen Tisch, nicht aber einen gemeinen. Sie sind im Fleische, leben aber nicht nach dem Fleische. Auf Erden weilen sie, im Himmel aber ist ihr Wandel. Sie sind gehorsam den bestehenden Gesetzen, aber vollendeter, als diese es bezwecken, ist ihr Leben. Sie lieben alle und werden von allen verfolgt. Man verkennt, man verurteilt sie. Sie sterben und erwecken Leben. Sie sind arm und machen viele reich. An allem leiden sie Mangel, und in allem haben sie Überfluß ... Es kurz zu sagen, was im Leib die Seele, sind in der Welt die Christen."

Der „göttliche Erzieher" der Menschheit will die Menschen zu Bürgern eines Reiches erziehen, welches nicht von dieser Welt ist. „Von allen herrlichen Worten, die von Jesus Christus vernommen worden sind, ist keines wichtiger, folgenreicher, als die Weisung, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist" (Ranke). Die frühere Erziehung hatte den irdischen Reichen gedient. Römer und Griechen erkannten in der Brauchbarkeit des Menschen für den Staat das Ziel ihrer Erziehung und zugleich den Maßstab für den Wert des einzelnen; nur darauf bedacht, dem Kaiser das Seine zu geben, vergaß man, was man Gott schuldig war. Auch die jüdische Erziehung jener Zeit war nur bestrebt, ihrer äußeren Gemeinschaft Glieder heranzubilden, welche deren beschränkten und beschränkenden Gesetzen gehorsam waren. Diese Schranken hat Jesus durchbrochen, indem er bei aller Achtung vor der menschlichen Obrigkeit und Ordnung den Menschen in unmittelbare Beziehung zu Gott setzte, als zu dem Nächsten und zugleich Höchsten, zu dem Grund und zu dem Ziel des menschlichen Lebens. Dadurch ist der Erziehung ein neuer Gegenstand, ein neues Ziel und ein neuer Weg gegeben worden.

Der Gegenstand der antiken Erziehung war der künftige Staatsbürger. Wer infolge seiner gesellschaftlichen Stellung zum vollen Staatsbürgertum nicht bestimmt war, wie die Frauen, die Sklaven und die um Lohn arbeitende Masse des Volkes, dem wurde auch keine sorgfältigere Erziehung gewidmet; und wer durch seine leibliche Beschaffenheit unfähig schien, die staatsbürgerlichen Pflichten zu erfüllen, der wurde nicht einmal des Lebens selbst für wert geachtet, wie die entsetzliche Unsitte der Aussetzung schwächlicher und gebrechlicher Kinder beweist. Dagegen ist der eigentliche Gegenstand der christlichen Erziehung die von Gott stammende und zum seligen Leben in Gott bestimmte Seele des Menschen, von deren durch die Erziehung begründeten und gepflegten richtigen Gesinnung aus dann auch das leibliche Verhalten und die Thätigkeit im Leben bestimmt und beherrscht werden soll. Nicht mit

Unrecht hat man bemerkt, daß das Christentum die Seele eigentlich erst entdeckt habe; jedenfalls hat es erst das Verständnis für den absoluten Wert der Seele erschlossen, welche ihren Zweck in sich selbst trägt und darum verbietet, daß der Mensch als ein bloßes Werkzeug für irgend welchen äußeren Zweck mißbraucht werde. Auch in dem schwächlichsten Leibe kann die Seele ihre göttliche Kraft offenbaren, und durch die äußeren Verhältnisse der Nationalität, des Standes, des Berufes und des Geschlechtes kann ihre Aufgabe zwar eigentümlich bestimmt, aber nicht in ihrem Wesen verändert oder gar ihre Erfüllung unmöglich gemacht werden. In Anbetracht dieser Aufgabe, zu Gott in das rechte Verhältnis zu treten, sind alle einander gleich, denn Gott kennt kein Ansehen der Person. Wie wenig die Humanität der antiken Welt für diese Auffassung ein Verständnis hatte, das beweist Celsus, der geistreichste und gründlichste unter den alten Bestreitern des Christentums, indem er in seiner Streitschrift (178 v. Chr.) diesem zum Vorwurfe macht, was ihm zum höchsten Ruhme gereicht, seine Teilnahme und Fürsorge auch für die einfältigen und geringen Leute, für die Frauen und die Sklaven. Im Vertrauen auf die auch in einem schwachen Werkzeuge sich offenbarende Macht des Geistes erhob das Christentum gegen den heidnischen Greuel der Kinderaussetzung den entschiedensten Protest. Die vornehme Geringschätzung, mit welcher Griechen und Römer auf die Barbaren herabsahen, vergalt es durch seine Sendboten, die ja als Abkömmlinge eines barbarischen Volkes auch unter jener Geringschätzung zu leiden hatten, damit, daß es auch den stolzen Weisen Griechenlands und Roms sein Heil anbot und den Frieden Gottes, welcher höher ist, denn alle menschliche Vernunft; denn Petrus hatte im Hause des römischen Hauptmanns Cornelius zu Cäsarea erkannt, daß Gott die Person nicht ansieht, sondern in allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, ihm angenehm ist, um in die durch Christus gegründete Heilsgemeinschaft aufgenommen zu werden. Den Armen und Kranken, den Bedrückten und Gefangenen wendete es zum Erstaunen des gebildeten Heidentums seine besondere Aufmerksamkeit und Pflege zu, um ihnen die Macht in die Seele zu geben, welche die äußere Not überwindet. Das mit den Grundgedanken des Christentums im entschiedensten Widerspruch stehende Institut der Sklaverei hat es nicht mit einem Male äußerlich aufzuheben versucht, wohl aber hat es Knechten und Herren zum Bewußtsein gebracht, daß sie beide vor Gott gleich sind, indem die Knechte, als dienten sie dem Herrn, ihres Berufes in willigem Gehorsam zu warten haben, damit sie Gefreite des Herrn werden, die Herrn aber nicht vergessen dürfen, daß auch sie ihren Herrn im Himmel haben, und auch als Freie Knechte Christi bleiben müssen. Mit solcher Gesinnung pflanzte das Christentum die Macht in die Seelen seiner Bekenner, durch welche die Sklaverei allmählich von innen heraus überwunden und beseitigt werden mußte. Ganz besonders aber wurde die Treue, welche gerade fromme Frauen Jesu bis in den Tod bewiesen hatten, dadurch belohnt, daß die Frau durch das Christentum aus der Stellung einer bloßen Dienerin des Mannes, in welche sie auch im

Griechentum wie fast überall in der vorchristlichen Welt durch die Herzenshärtigkeit des starken Geschlechtes herabgedrückt war, wieder auf die Stufe der ebenbürtigen Gehilfin des Mannes erhoben wurde, um nun als Priesterin des Hauses und insbesondere als die erste und einflußreichste Erzieherin des heranwachsenden Geschlechtes zu wirken. Von der Würde und Hoheit christlicher Frauen getroffen, hat selbst der heidnische Redner Libanius († 395), ein Zeit- und Gesinnungsgenosse des Kaisers Julian, der dem Christentum den Sieg zu entreißen und die heidnische Religion wieder herzustellen gedachte, den Ausruf der Bewunderung nicht unterdrücken können: „Was haben doch diese Christen für Weiber!“ Sein Schüler aber, der berühmte christliche Prediger und Bischof Johannes Chrysostomus († 407) bezeugt: „Sonst standen die Weiber den Männern nach, jetzt ist es das Gegenteil: seht, was Christi Erscheinung auf Erden gewirkt hat! Die Weiber übertreffen uns an edlen Sitten, an christlicher Wärme und Frömmigkeit, an Liebe zu Christus, der den Fluch von dem weiblichen Geschlechte hinweggenommen hat.“ Ungefähr gleichzeitig ruft Gregorius von Nyssa in der Ausführung des herrlichen Bildes, welches er von den Tugenden der christlichen Frau entwirft, aus: „Wo ist der, welcher in den Prüfungen den Vergleich mit ihr aushalten könnte und dessen Frömmigkeit, Beständigkeit und Hingebung der der Frau gleichkäme?“ Auch den Grund dieser Vorzüge der christlichen Frau weiß Chrysostomus in der Verschiedenheit des männlichen und weiblichen Berufes nachzuweisen: „Der Mann, der sich auf dem Markte und in den Gerichten herumtreibt, wird von den Wellen des äußeren unruhigen Lebens stets hin und her geworfen. Die Frau aber, welche zu Hause wie in einer Schule der Weisheit sitzt, kann sich immer in ihrem Gemüte sammeln, mit Gebet und Lesen der heiligen Schrift sich beschäftigen. Sie kann den so vielfach beunruhigten Mann bei sich aufnehmen, um ihn zu bilden, die wilden Auswüchse seiner Seele beschneiden und ihn so wieder in die Welt hinaussenden, gereinigt von dem Schlechten, das er von dem Forum mitgebracht, und mit sich nehmend das Gute, welches er im Schoße der Familie gelernt; denn nichts vermag mehr den Mann zu bilden und seine Seele nach Belieben zu regeln, als eine fromme und verständige Frau. Ich kann euch viele harte und wilde Männer nennen, die so besänftigt wurden.“ Schon die Art wie Chrysostomus hier den weiblichen Beruf als eine wichtige Ergänzung und Unterstützung des männlichen auffaßt, läßt vermuten, daß bei ihm von der allerdings bald nachher zur Herrschaft gekommenen Überschätzung einer mönchischen Absonderung beider Geschlechter noch nichts zu finden ist. In der That weist er oft darauf hin, „daß die heilige Verbindung der Ehe, weit davon entfernt, der Vollkommenheit entgegen zu treten, ein Mittel zum gegenseitigen Fortschritt in dem geistigen Leben wird; die häuslichen Sorgen, die Leitung des Hauswesens, die Erziehung der Kinder sind edle Pflichten; als solche, wenn sie gut erfüllt werden, können sie die Fortschritte zur Vollkommenheit nicht hindern; diese Ehegattin, jener Ehegatte geben den Anblick eines heiligeren Lebens, als das der Bewohner von manchem Kloster“

(C. Schmidt). Wie Chrysostomus selbst mit seinem Bruder Cäsarius unter der treuen Pflege seiner Mutter Anthusa den Segen frommer Mutterliebe reichlich erfahren hatte, so sind die gleichzeitigen christlichen Schriften, wie die seinen, ihres Preises voll. Gregorius von Nazianz dankt seiner frommen Mutter Nonna, sein Freund Basilius von Cäsarea seiner Mutter Emmelia und seiner älteren Schwester Makrina nächst Gott, was er als Christ geworden ist. Und namentlich gestalten sich Augustins Bekenntnisse über die Geschichte seines inneren Lebens und seiner Bekehrung großenteils zu einem wahren Dankhymnus auf seine Mutter Monika, an welcher die Verheißung jenes frommen Bischofs sich so herrlich erfüllt hatte: „Sei getrost, der Sohn, um den du so viel Thränen vergießest, kann nicht verloren gehen.“ Indessen beschränkte sich die Thätigkeit der christlichen Frau nicht auf ihren häuslichen Beruf. Schon Tertullian sagt: „Die christliche Frau besucht nicht die heidnischen Schauspiele und die lärmenden Lustbarkeiten an ihren Festtagen, sondern sie geht aus, um den kranken Bruder zu besuchen, an der Kommunion Teil zu nehmen, oder das Wort Gottes zu hören,“ und er schildert als ihre gewöhnlichen Geschäfte, daß sie die Bekenner in den Kerkern besucht, die kranken Brüder bis in die ärmsten Hütten aufsucht, reisende Brüder in das Haus aufnimmt und bewirtet.

Wenn sonach die christliche Erziehung, durch die äußeren Unterschiede zu dem allen Menschen gemeinsamen Kern hindurchdringend, in der Menschenseele ihren eigentlichen Gegenstand fand und nicht mehr als ein Vorrecht einzelner Bevorzugter, sondern als ein gemeinsames Recht aller Menschen gelten mußte, so erkannte sie darum ihre Aufgabe nicht etwa in der Aufhebung jener Unterschiede, sondern in deren Verbindung zu dem gemeinsamen Streben nach dem höchsten Ziele der vollendeten Gemeinschaft mit Gott und des Bürgertums seines ewigen Reiches. Die ganze Menschheit und insbesondere die aus ihr gesammelte christliche Gemeinde ist dem Christentum ein Leib, dessen einzelne Glieder, ein jedes nach der ihm gewordenen eigentümlichen Begabung, einander dienen sollen, damit das Leben und das Wohl des Ganzen gefördert werde: „Denn gleicher Weise als wir in einem Leibe viele Glieder haben, aber alle Glieder nicht einerlei Geschäfte haben, also sind wir viele ein Leib in Christo, aber untereinander ist einer des anderen Glied“ (Röm. 12, 4 f.). Zu jenem Zwecke sollen die verschiedenen Völker, Geschlechter, Alter, Stände, Berufsarten und individuellen Gaben in Einem Geiste zusammenwirken: „Es sind mancherlei Gaben, aber es ist Ein Geist, und es sind mancherlei Aemter, aber es ist Ein Herr; und es sind mancherlei Kräfte, aber es ist Ein Gott, der da wirket alles in allen“ (1. Kor. 12, 4—6). Gerade die Verschiedenheit der Begabung und des Berufs soll nicht eine Ursache der Trennung der einzelnen, sondern der Grund zu ihrer Verbindung in dienender Liebe werden. Und daß die christliche Gemeinde den Draußenstehenden als eine solche Verbindung erschien, das bewiesen die Heiden selbst, indem sie den Christen das Zeugnis nicht versagen konnten: „Sehet, wie die Christen einander lieben und wie sie bereit sind, für

einander zu sterben!" (Tertullian, Apologeticus, c. 39.) Tertullian aber sagt zur Erwiderung auf diesen Ausruf heidnischer Verwunderung: „Auch eure Brüder sind wir durch die Rechte der einen Mutter, der einen Menschennatur, obgleich ihr als schlechte Brüder gegen uns die gemeinschaftliche Menschennatur verleugnet. Mit viel mehr Recht nennen und betrachten sich aber als Brüder diejenigen, die Gott, ihren Vater, erkannt, die den einen Geist der Heiligkeit empfangen, die aus demselben Schlunde der Unwissenheit zur Bewunderung desselben einen Lichtes der Wahrheit sich erhoben haben? Wir, die wir Ein Herz und Eine Seele sind, können kein Bedenken tragen, das irdische Gut miteinander gemein zu haben." Den Heiden, welche in dieser Welt und Zeit sich fest und behaglich anzusiedeln trachteten, mußten die Christen als eine Gemeinde wunderlicher Pilger erscheinen, welche im gegenwärtigen Leben einer zukünftigen Gottesstadt als ihrer wahren Heimat entgegengehen, um dort in der Gemeinschaft mit Gott wahres Leben und volles seliges Genügen zu finden.

Auf welchem Wege aber gelangt der Mensch zu dem ihm vorgesteckten hohen Ziele? Das Judentum antwortete, daß er durch pünktliche Erfüllung der Vorschriften des Gesetzes, die Weisheit des Griechentums, daß er durch wissenschaftliche Erkenntnis der Wahrheit seine Bestimmung erreiche. Es ist aber eine Macht vorhanden, welche einerseits die volle Erfüllung des Gesetzes dem Menschen unmöglich macht, andererseits ihn verleitet, auch das richtig erkannte Gute nicht zu thun, sondern sein Gegenteil; und diese Macht ist die Sünde. Darum mußte das große Erziehungswerk der Menschheit, zu dessen Vollendung Jesus in die Welt gekommen ist, zu einem Werke der Erlösung werden. Auch die christliche Jugenderziehung muß sich zu einer Mitarbeit an diesem Werke gestalten. Im Gegensatze zu der die antike Bildung, namentlich in der späteren Zeit ihres Verfalles beherrschenden einseitig intellektualistischen und ästhetischen Richtung richtet die christliche Erziehung ihr Absehen vorzugsweise auf die Begründung der rechten Gesinnung und auf die richtige Bestimmung und Leitung des Willens. Den Weg, auf welchem sie ihrem hohen Ziele entgegen zu gehen hat, zeigt ihr das Wort Jesu: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben, niemand kommt zum Vater, denn durch mich." Seine durch Lehre und Vorbild bezeugte Wahrheit wird ihr das Mittel, das Verderben der Sünde und des mit ihr verbundenen Irrtums erkennen und bekämpfen zu lehren; und sein Leben wird ihr die Kraft Gottes, welche zur wahren Erfüllung der Gebote des göttlichen Willens auch fähig macht. Was Jesus beim Beginne seiner Predigt vor allem gefordert hat: „Thut Buße und glaubet an das Evangelium," also Buße und Glauben, das bildet auch die beiden Pole, um welche alle christliche Erziehung sich dreht. Und durch das Bewußtsein der allen gemeinsamen Erlösungsbedürftigkeit und Erlösungsfähigkeit empfängt auch das Bewußtsein der Gleichheit aller Menschen vor Gott erst seinen bestimmten und lebensvollen Inhalt und die christliche Erziehung die heilige Kraft, dahin zu wirken, daß

alle „wachsen in allen Stücken an dem, der das Haupt ist, Christus, aus welchem der ganze Leib zusammengefüget und ein Glied an dem andern hanget durch alle Gelenke, dadurch eines dem andern Handreichung thut, nach dem Werke eines jeglichen Gliedes in seiner Maße, und machet, daß der ganze Leib wächset zu seiner selbst Besserung und das alles in der Liebe" (Eph. 15 f.). So führt die christliche Erziehung aus der heidnischen Verehrung falscher Götter und aus dem jüdischen äußerlichen Gehorsam gegen den Buchstaben des Gesetzes zur Anbetung des wahren Gottes, welcher selbst ein Geist ist, im Geiste und in der Wahrheit, aus der Knechtschaft der Sünde und des Gesetzes zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Die wirksame Führung auf diesem Wege aber kann nur von einem Erzieher ausgehen, welcher selbst auf ihm geführt worden ist und die erlösende und seligmachende Gotteskraft des Evangeliums an sich selbst erfahren hat.

Während nun das Christentum seinen umgestaltenden und neubelebenden pädagogischen Einfluß in dem gemeinsamen Leben der Christen und insbesondere im christlichen Hause thatsächlich offenbarte, kamen zugleich pädagogische Grundsätze im engeren Sinne, bestimmte Vorschriften über die Erziehung der Jugend, mehr und mehr zum Ausdruck. Von besonderer Wichtigkeit sind die grundlegenden und normativen Darstellungen und Aussprüche, welche in dieser Beziehung in den neutestamentlichen Schriften enthalten sind, und demnächst diejenigen aus der nachapostolischen Zeit, wie sie bei den sogenannten apostolischen Vätern und in gleichzeitigen christlichen Schriften sich finden.

Es liegt nahe, Jesus selbst, wie seine Person und sein Wirken im Neuen Testamente dargestellt wird, als das eigentlichste und höchste Vorbild eines christlichen Erziehers und seiner pädagogischen Thätigkeit zu betrachten. Indessen darf dies doch nicht ohne Einschränkung geschehen; denn was Jesus im Verkehr mit seinen Jüngern und andern, welche seine Hilfe suchten, oder ihm sonst irgendwie nahe traten, gewesen ist und gethan hat, das gestattet auf das Gebiet der Jugenderziehung keine unmittelbare Anwendung. F. C. Sell hat in dem oben angeführten „Versuch über die pädagogische Bedeutung oder die Erziehungsweise und das Lehrverfahren Jesu Christi" behandelt: A. das Ziel, welches der erziehenden und lehrenden Thätigkeit Jesu vorschwebt — die ideale Welt, Verklärung der Wirklichkeit zum Ideal; B. den Umfang, in dem sie sich bewegt, sofern sie wirkt 1. mit der ungeteilten Kraft des Erziehers; 2. auf den ganzen inneren Menschen der zu Erziehenden; 3. umfassend alle Erziehungsbedürfnisse; C. das praktische Gepräge, welches sie an sich trägt; D. den Reichtum der Lehrformen, der ihr zu Gebote steht — monologisch, dialogisch. Bei aller Anerkennung für die liebevolle Hingebung, für die Umsicht im ganzen und die treue Sorgfalt im einzelnen, womit dieser Versuch ausgeführt ist, kann man doch nicht verkennen, daß einerseits was Jesus in Ausrichtung seines Erlösungswerkes gethan und geredet hat, durch diese Beziehung auf die Pädagogik eine abschwächende Beschränkung erleidet, und daß

andererseits durch Einfügung in den Rahmen moderner pädagogischer Begriffe das Bild seines Wesens und Wirkens verschoben wird. Ferner ist das Verhältnis der Person Jesu zu den Seinen doch von wesentlich anderer Art, als dasjenige der Person des Erziehers zu seinen Zöglingen. Dort bildet die Person des Erlösers den Mittelpunkt und das Ziel, zu welchem der Christ in die lebendigste bleibende Verbindung treten soll, hier dagegen muß der persönliche Einfluß des Erziehers, je mehr durch ihn Christus selbst in dem Zöglinge wächst und eine Gestalt gewinnt, um so mehr abnehmen und seine Person zurücktreten, um endlich dem zur Selbständigkeit herangereiften Zögling völlig entbehrlich zu werden. Endlich aber würde eine unmittelbare Anwendung des von Jesus bei der Bekehrung und Leitung von Erwachsenen eingehaltenen Verfahrens auf die Jugenderziehung, oder der Versuch, den Bekehrungsprozeß, wie er z. B. bei Paulus sich vollzogen hat, in den Herzen von Kindern sich wiederholen zu lassen, welche von dem erschütternden Widerstreit göttlicher und widergöttlicher Mächte noch nichts erfahren haben, notwendig zu einer methodistischen Verfälschung und Verrenkung des kindlichen Gemütes führen. Den richtigen Standpunkt in Bezug auf das Verhalten der Erwachsenen hat Jesus selbst in seinen Worten Matth. 18, 2—14 und Mark. 10, 13—16 angegeben. Indem hier von den Erwachsenen gefordert wird, daß sie, um in das Himmelreich zu kommen, selbst wie die Kinder werden sollen, so wird damit den letzteren für das von Jesus verkündete und erschlossene höhere Leben eine natürliche Prädisposition zugeschrieben. Diese besteht freilich nicht in dem, was man gewöhnlich unter Kinderunschuld versteht, nicht in dem völligen Freisein von aller Sünde, denn auch das Kind fühlt, sobald es zum Bewußtsein kommt, sich bereits in den sündigen Gegensatz seines Eigenwillens gegen den heiligen Willen Gottes verflochten: es ist nicht von Natur gut, sondern soll eben erst durch die christliche Erziehung zum Guten erzogen werden. Wohl aber besteht jene Prädisposition darin, daß das Gute in ihm durch die verderblichen Einflüsse der Welt und durch die Erstarkung der eigenen Sündenlust und Sündengewohnheit noch nicht überwuchert ist; daß die Ansprüche der Selbstsucht in ihm noch nicht in ihrer Mannigfaltigkeit und Macht zur Entwickelung gekommen sind; und ganz besonders besteht sie darin, daß das Kind im Gefühle seiner Unwissenheit und Schwachheit sich gerne mit Vertrauen da hingiebt, wo ihm mit Liebe der rechte Weg gezeigt und seinem Unvermögen die erforderliche Unterstützung dargeboten wird. Es würde ein Irrtum sein, wenn man im Vertrauen auf die kindliche Natur mit einem bloßen Gewährenlassen sich begnügen wollte; und darum wird auch von den Erwachsenen gefordert, daß sie die Kinder zu dem Heiland kommen lassen und sie in seinem Namen aufnehmen sollen. Aber die natürliche Neigung und Fähigkeit des Kindes, ihm sich anzuschließen, bringt es doch wieder mit sich, daß vor allem das negative Gebot gegeben wird, ihnen nicht zu wehren, zu ihm zu kommen; ihnen kein Aergernis zu geben, sondern sie vor allem zu behüten, was ihre Verbindung mit ihm hindern oder stören kann.

Begründet wird diese Warnung mit dem denkwürdigen Wort: „Sehet zu, daß ihr nicht jemand von diesen Kleinen verachtet, denn ich sage euch: Ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht meines Vaters im Himmel.“ Ohne auf die Erklärung dieses Wortes im einzelnen einzugehen, darf angenommen werden, daß in ihm das Vorhandensein eines göttlichen Keimes in der Kinderseele gelehrt ist, dessen ungehinderte und kräftige Entwickelung die von Gott gewollte wesentliche Aufgabe aller Erziehung ist. Das ist in christlicher Begründung und Verklärung die schöne Forderung Juvenals: „Maxima debetur puero reverentia“, oder des pädagogischen Princips Jean Pauls: „Der Geist der Erziehung ist nichts als das Bestreben, den Idealmenschen, der in jedem Kind verhüllt liegt, frei zu machen durch einen Freigewordenen.“ Daß aber dazu außer der negativen Forderung des Behütens auch die positive des Unterstützens erfüllt werden muß, das ergiebt sich schon aus dem Gebote, die Kinder aufzunehmen im Namen Jesu.

Auf dem von Jesus gelegten Grunde haben seine Apostel, vor allen Paulus, weiter gebaut. Für einen christlichen Lehrerstand haben sie noch keine Anweisungen über Erziehung und Unterricht zu geben; sondern als die Erzieher gelten ihnen die Eltern, und das ernste Wort in dem ersten Briefe an den Timotheus (5, 8): „So jemand die Seinen, sonderlich seine Hausgenossen, nicht versorget, der hat den Glauben verleugnet und ist ärger, denn ein Heide,“ ist nach dem Zusammenhange auch auf die geistige Pflege der Hausgenossen anzuwenden. Wenn nun als diejenigen, welchen die Erziehungspflicht an das Herz gelegt wird, vorzugsweise und ausdrücklich die Väter genannt werden, so fehlt es doch im Neuen Testamente auch nicht an Zeugnissen für die Bedeutung der mütterlichen Erziehung. Es ist ein schönes und inhaltreiches Wort, wenn es im Evangelium des Lukas (2, 19) von Maria heißt, daß sie alle die Worte, welche von ihrem Kinde gesagt waren, behalten und in ihrem Herzen bewegt habe. Die Fürbitte, welche Salome für ihre Söhne Jakobus und Johannes an Jesus richtete (Matth. 20, 20 ff.), zeugt zwar von der Befangenheit auch dieser Mutter in den sinnlichen Erwartungen ihres Volkes, zugleich aber auch von der ernsten und treuen Sorge, welche sie dem ewigen Heil ihrer Söhne widmete und welche gewiß dazu beigetragen hat, daß diese im Kreise der Jünger eine so hervorragende Stellung einnahmen. In den Briefen an den Timotheus wird ausdrücklich seiner Großmutter Lois und seiner Mutter Eunike gedacht, in welchen der ungefärbte Glaube zuvor gewohnt habe, der nachher auf den Sohn und Enkel übergegangen sei, indem er auferzogen worden sei in den Worten des Glaubens und der guten Lehre (2. Tim. 1, 5; 1. Tim. 4, 6). So faßt denn Paulus, gewiß ohne den mütterlichen Einfluß ausschließen zu wollen, seine Erziehungsvorschriften in jene einfachen Worte zusammen, aus welchen Schleiermacher in seinen Hausstandspredigten so tief und sinnig ein ganzes System der christlichen Erziehung entwickelt hat: „Ihr Väter, erbittert eure Kinder nicht, auf daß sie nicht scheu werden“ (Kol. 3, 21), und: „Ihr Väter, reizet eure Kinder

nicht zum Zorn, sondern ziehet sie auf in der Zucht und Vermahnung zum Herrn" (Eph. 6, 4). Hier wird zuerst vor dem Unnatürlichsten gewarnt, was in einem Verhältnis, in welchem die Liebe herrschen soll, nur vorkommen kann, vor dem lieb- und rücksichtslosen Mißbrauch der väterlichen Gewalt und insbesondere vor dem unheiligen Zorn persönlicher Gereiztheit, welcher auch in den Kindern die gleiche Erregung unheiliger Leidenschaft hervorruft. Er macht die Kinder scheu, anstatt daß ihr Vertrauen und damit jede gute Kraft in ihnen geweckt und entwickelt werden sollte. Ja er erfüllt die jungen Herzen mit Erbitterung gegen die Eltern, welche wie ein böser Frost alle guten Früchte der Erziehung zerstört. Dann folgt die positive Mahnung, die Kinder aufzuerziehen in der Zucht und Vermahnung zum Herrn: in der Zucht, welche sie vor der Versuchung und ihren verderblichen Einflüssen, sowie vor dem Aufwuchern ihrer eigenen bösen Gelüste bewahrt, und in der Vermahnung zum Herrn, welche die jungen Herzen den von dem Heiland ausgehenden reinigenden und heiligenden Kräften des wahren, ewigen Lebens aufschließt. Den Kindern aber werden ihre Pflichten einfach durch Erinnerung an das 4. Gebot eingeschärft (Eph. 6, 1—3): „Ihr Kinder, seid gehorsam euren Eltern in dem Herrn, denn das ist billig. Ehre Vater und Mutter, das ist das erste Gebot, das Verheißung hat: Auf daß dir's wohl gehe und du lange lebest auf Erden;" und es versteht sich von selbst, daß auf neutestamentlichem Boden, wo der freie Gehorsam des Kindes ja immer dem erzwungenen des Knechtes gegenübergestellt wird, der von dem Apostel geforderte Gehorsam der freie Gehorsam kindlicher Liebe ist. Eine Bezugnahme auf einen bestimmten Unterrichtsgegenstand ist wohl kaum anderswo zu finden, als in der Hinweisung des Timotheus darauf, daß er von Kind auf die heilige Schrift wisse und in dem, was er gelernt habe und was ihm vertraut sei, bleiben solle, damit es ihm eine Unterweisung zur Seligkeit durch den Glauben an Christo Jesu werde (2. Tim. 3, 14 f.); daß zu einer christlichen Erziehung die Einführung in die heilige Schrift gehöre, ist dabei als selbstverständlich vorausgesetzt. Dagegen finden sich im Neuen Testamente zahlreiche Berichte und Andeutungen über Jesu Lehrverfahren, welche für den Erzieher von vorbildlicher Bedeutung sind. Nicht ohne Grund hat man in der Erzählung bei Lukas (9, 51—62) eine Darstellung der verschiedenen Behandlung erkannt, welche Jesus den verschiedenen Temperamenten angedeihen ließ, deren keines an sich absolut berechtigt ist, sondern welche alle in die Zucht einer geläuterten und geheiligten Gesinnung genommen werden müssen. Auch im Verhältnis zu der verschiedenen Individualität seiner Jünger, zu Freunden und Feinden, Starken und Schwachen, Vordringlichen und Verzagten zeigt er ein verschiedenes Verhalten; den Hochmut und Trotz der Selbstgerechtigkeit demütigt und beugt er, aber das zerstoßene Rohr zerbricht er nicht und das glimmende Docht löscht er nicht aus. Namentlich ist in seinem Lehrverfahren das Gesetz der Allmählichkeit zu beobachten, wie denn E. Haupt „Die pädagogische Weisheit Jesu in der allmählichen Enthüllung seiner Person" sinnreich

und belehrend dargestellt hat. Dieses Gesetz schließt jedoch nicht aus, daß der Heiland öfter, wie in dem Gespräche mit Nikodemus über die Wiedergeburt, in den Reden über das Wasser und Brot des Lebens, über das Essen seines Fleisches und das Trinken seines Blutes u. a., dem Verständlichen auch den Reiz des Unverständlichen beifügt, damit dieser die Hörer antreibe, durch eigenes Nachdenken und persönliche Erfahrung auch über das anfänglich Unklare allmählich zur Klarheit zu gelangen. Zugleich aber erschließt er durch Anknüpfung an die nächstliegenden anschaulichen Erscheinungen im Gebiete der Natur und des alltäglichen Lebens auch dem einfachsten Sinne die großen Gesetze seines himmlischen Reiches. Auch unter den Jüngern Jesu hat namentlich Paulus in seiner Lehrthätigkeit verstanden, allen alles zu werden. Er redet anders zu den in der gesetzlichen Anschauung des Judentums befangenen Gemeinden in Rom und Galatien, als zu den stolzen Weisen Athens und der heidenchristlichen Gemeinde zu Korinth; anders zu den wankelmütigen Galatern, als zu seinen treuen Philippern; und er wird dem Unterschiede zwischen jung und alt gerecht, wenn er ermahnet, an der Bosheit, nicht aber an dem Verständnis, Kinder zu bleiben, getreu seinem Worte (1. Kor. 13, 11): „Da ich ein Kind war, da redete ich wie ein Kind und war klug wie ein Kind und hatte kindische Anschläge; da ich aber ein Mann ward, that ich ab, was kindisch war."

In dem Bisherigen dürften die im engeren Sinne pädagogischen Vorschriften und Andeutungen der neutestamentlichen Schriften freilich nicht erschöpft, aber doch sämtlich berührt sein. Es bleibt nur noch übrig, darauf aufmerksam zu machen, daß die heilige Schrift überhaupt, wie jedem Christen, so insbesondere dem Erzieher nützlich ist als die reichste Quelle der Lehre und Strafe, der Besserung und Züchtigung in der Gerechtigkeit und des kräftigsten Trostes. „Das Gleichnis vom Säemann, das vom Unkraut unter dem Weizen, das vom treuen und klugen Haushalter, der dem Gesinde die Speise reicht zur rechten Zeit: welch wichtige pädagogische Grundsätze liegen in diesen mit eingeschlossen! Die Parabel vom verlornen Sohn — wie viel giebt sie dem Erzieher zu denken! Wie klar stellt sie ihm vor, daß er an einen Punkt kommen kann, wo er, ob auch mit blutendem Herzen, den Zögling seine Wege muß gehen und selbst erfahren lassen, was er nicht glauben wollte; aber daß auch solch ein junger Mensch etwas mitnehmen, etwas im Herzen tragen muß, das ihn selbst in der Entfremdung vom Vaterhaus doch innerlich noch an dieses knüpft und ihm den Rückweg noch möglich macht! — Das einzige Wort: Gehe hin und thue desgleichen — wie trefflich dient es dem Lehrer, um seinem Schüler den Weg vom Wissen zum Thun, von der Wahrheit zur Wirklichkeit zu weisen; wie spricht es den Grundsatz: non scholae, sed vitae discimus so praktisch aus! Oder wenn Jesus weint über Jerusalem, wenn er klagt, daß er dessen Kinder so oft habe versammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein sammelt unter ihre Flügel, aber „ihr habt nicht gewollt!" — in wie mancher pädagogischen Erfahrung spiegelt sich die Wahrheit dieser Worte! Ein Spruch wie der von der Selbstver-

leugnung als dem Anfang der Nachfolge Christi — wie findet er auf den Lehrer und auf den Schüler seine volle und specielle Anwendung! Wer die Hand an den Pflug legt und sieht zurück, der ist nicht geschickt zum Lehrerberuf, aber auch nicht geschickt, irgend etwas Rechtes sonst in der Welt, in irgend einem Amt und Stande zu werden. Wenn Paulus sich Apostelg. 26, 23. 27 an den Agrippa wendet mit der Frage: „Glaubst du, König Agrippa, den Propheten? ich weiß, daß du glaubest," so lerne ich hieraus, daß ich, wenn ich eine neue Wahrheit lehre, mich an etwas in der Seele des Schülers schon Vorhandenes, ihm Feststehendes anzulehnen wohl thue, wie derselbe Apostelg. Kap. 17, 23. 29 an das auch im Heiden vorhandene Gottesbewußtsein anknüpft; aber wenn er auf Agrippas leichtfertig ausweichende Antwort (26, 28), statt sich durch diese zu falscher Hoffnung bethören zu lassen, daß es wohl leicht sein werde, den König vollends zu überreden, sich vielmehr auf einen frommen Wunsch, auf eine Fürbitte zurückzieht, weil er wohl sieht, daß gerade die Hauptsache noch fehlt, und weil er überhaupt nicht überreden, sondern überzeugen, den Gegner nicht zu Boden reden, nicht mit der Rhetorik unter Wasser setzen, sondern ihn innerlich durch die Macht der Wahrheit gewinnen will: welch große Lehre liegt hierin auch für den, der keinen König Agrippa, sondern einen Schulknaben vor sich hat! Wie schön, wie genau wird in den drei ersten Kapiteln der Apokalypse, in dem Urteil über jede der 7 Gemeinden Lob und Tadel in die Wagschalen verteilt; wie viel aber kann dort der Lehrer nicht nur für sein eigenes Abwägen von Lob und Tadel, von Anerkennung und Demütigung lernen, sondern wie viel sagen ihm diese Sendschreiben, wenn er sich selbst an die Stelle jener Engel der Gemeinde zu Ephesus, zu Sardes u. s. w. setzt, und mit dem, wie über sie gerichtet wird, sich selber, sein Wollen und Wirken, seine Erfolge und Nichterfolge vergleicht! Und was der Hebräerbrief Kap. 13, 7 und 17 den Gemeinden in betreff ihres Verhaltens zu ihren Predigern sagt, wie soll dies im Verhalten einer Schulklasse gegenüber ihrem Lehrer seine buchstäbliche Verwirklichung finden! Sprüche wie Phil. 3, 12: Nicht daß ich's schon ergriffen habe, ich jage ihm aber nach ꝛc.; 2. Kor. 3, 5: Nicht daß wir tüchtig sind von uns selber, etwas zu denken, als von uns selber, sondern daß wir tüchtig sind, ist von Gott; 1. Kor. 4, 2: Nun sucht man nichts an den Haushaltern, denn daß sie treu erfunden werden; 4, 20: Das Reich Gottes steht nicht in Worten, sondern in Kraft; 2. Kor. 7, 8 f.: Daß ich euch habe traurig gemacht, reuet mich nicht; ich freue mich, nicht darüber, daß ihr seid betrübt worden, sondern daß ihr betrübt seid worden zur Reue; 1. Thess. 2, 19: Wer ist unsre Hoffnung oder Freude, oder Krone des Ruhms? Seid nicht ihr es vor unserm Herrn Jesu Christo, zu seiner Zukunft? Ihr seid ja unsre Ehre und Freude (vgl. 2. Kor. 3, 2) — solche Worte gewinnen für den Lehrer und Erzieher eine ganz besondere lebendige Wahrheit, sie werfen auf seine Lebensaufgabe ein helles Licht, sobald er es nur versteht, dieses auf jene zu lenken" (Palmer).

An die neutestamentlichen Schriften schließen sich zunächst diejenigen an, welche

auf die sogenannten apostolischen Väter zurückgeführt werden und deren Entstehung im allgemeinen in die Zeit von dem letzten Jahrzehnt des ersten bis zu dem siebenten des zweiten christlichen Jahrhunderts verlegt werden darf. Als apostolische Väter pflegen der Apostelgefährte Barnabas, die Bischöfe Clemens von Rom, Ignatius von Antiochien, Polykarp von Smyrna und Papias von Hierapolis in Galatien, und Hermas, wahrscheinlich ein Bruder des römischen Bischofs Pius (139—154 n. Chr.), genannt zu werden, und den ihnen beigelegten Schriften sind nach Entstehungszeit und Inhalt verwandt der bereits erwähnte schöne Brief an den Diognet und die erst in neuester Zeit von Bryennios, jetzt Metropolit von Nikomedien, wieder aufgefundene und 1883 in Konstantinopel herausgegebene und seitdem vielbesprochene „Lehre der zwölf Apostel". Alle diese Schriften haben zu tieferer Einführung in die im Neuen Testamente verkündeten christlichen Grundgedanken und zu weiterer Entwickelung derselben nicht viel beigetragen. Ihre Richtung ist eine unmittelbar praktische und ihre Bedeutung beruht auf dem Streben, der Erfüllung der großen pädagogischen Aufgabe des Christentums zu dienen, indem sie mit großer Klarheit und Entschiedenheit in der christlichen Gemeinde das Bewußtsein ihres hohen und heiligen Berufes im Gegensatze gegen die sie umgebende heidnische Welt zu erwecken und wach zu erhalten und daraus die Folgerungen für die Gestaltung des christlichen Lebens abzuleiten bemüht sind. Besonders bezeichnend für die Entschiedenheit, mit welcher jener Gegensatz geltend gemacht wird, ist die Art wie schon in dem unter Barnabas' Namen verbreiteten Briefe im Anschlusse an das bekannte Wort des Heilandes in der Bergpredigt über den breiten Weg, der zur Verdammnis abführt, und über den schmalen Weg, der zum Leben führt, gelehrt wird: „Zwei sind der Wege der Lehre und des Willensvermögens: der Weg des Lichtes und der Weg der Finsternis. Eine große Kluft hält beide Wege auseinander; denn auf dem einen sind Gottes Engel aufgestellt als Führer zum Lichte, auf dem anderen die Engel des Satans. Der Herr ist von Ewigkeit zu Ewigkeit, der Satan aber herrscht seit der Zeit der Sünde. Der Weg des Lichtes nun ist dieser: So jemand zum vorgesteckten Ziel gelangen will, sei er nicht säumig in seinen Werken. Die Erkenntnis aber, die uns gegeben ist, um auf diesem Wege zu wandeln, ist diese: Du sollst deinen Nächsten lieben; sollst den verherrlichen, der vom Tode dich erlöset. Sei voll Einfalt im Herzen und reich am Geiste. Geselle dich nicht denen bei, die auf dem Wege des Todes wandeln. Hasse jede That, die Gott nicht wohlgefällig." In offenbarem Anschlusse daran beginnt auch „die Lehre der Apostel" gleich mit der Weisung, um welcher willen sie auch wohl geradezu unter dem Namen der „Zwei Wege" angeführt worden ist: „Zwei Wege giebt es, einen des Lebens und einen des Todes; es ist aber ein großer Unterschied zwischen den beiden Wegen. Der Weg des Lebens nun ist dieser; zum ersten, du sollst lieben Gott, der dich gemacht hat, zum zweiten, deinen Nächsten wie dich selbst, alles aber, was du nicht willst, daß es dir geschehe, das thue auch einem anderen

nicht;" und die in diesen Worten liegende Lehre wird nun im folgenden weiter ausgeführt. Die Verpflichtung, den Weg des Lebens zu wählen und zu wandeln, leiten die christlichen Schriftsteller dieser Zeit wohl schon aus der menschlichen Natur ab: der Mensch ist eben kein Tier, welches der Herrschaft eines blinden Naturgesetzes unterworfen ist, sondern er ist wesentlich eine unsterbliche Seele, welche bestimmt ist, im Dienste Gottes über das Fleisch und die vergängliche Welt zu herrschen. Daß das Heidentum diese Bestimmung verkannt und den ihr entsprechenden Weg verlassen hat, das eben ist seine Verirrung und sein Verderben. Christus aber hat den Seinen diese Bestimmung wieder zum Bewußtsein gebracht: die Christen sind Bürger einer zukünftigen Welt, deren ewiges Bürgerrecht der Heiland ihnen erworben hat. Und zwar ist diese Bestimmung allen Menschen gemein und die in den heiligen Schriften verkündete christliche Heilswahrheit, welche das wahre Ziel und den zu ihm führenden richtigen Weg erkennen und wandeln lehrt, ist allen zugänglich: Handwerker, Sklaven und Frauen stehen in dieser Beziehung dem gebildetsten und geistvollsten Philosophen nicht nach. Wie neben den zur Belehrung und Erbauung der Gemeinde wirkenden „Propheten" namentlich im zweiten Jahrhundert auch zahlreiche Prophetinnen auftraten, so war selbst das Bischofsamt auch den Sklaven nicht verschlossen, und nichts liegt dem Christentum dieser Zeit ferner, als die von den Gnostikern gelehrte Unterscheidung einer zwiefachen Wahrheit, der einen für die Eingeweihten und der andern für die Masse des christlichen Volkes. Aus dem Gegensatze der christlichen Grundanschauung gegen das heidnische Unwesen ging nun zunächst eine Anzahl negativer Forderungen hervor. Vor allem verwarf das Christentum diejenigen heidnischen Mißbräuche, welche in dem Mangel an Verständnis für das von Gott verliehene Gut des Lebens selbst und in der daraus sich ergebenden Geringschätzung seines Wertes wurzelten: die so weit verbreitete Sitte der Fruchtabtreibung und Kinderaussetzung wird wiederholt und auf das schärfste als eine gottvergessene Unthat gebrandmarkt. Weiter wendet sich dann das Christentum gegen die Mißbräuche, welche den von Gott gewollten Gebrauch des Lebens und die Würde der menschlichen Persönlichkeit verletzten, indem sie den Menschen zu einem bloßen Mittel für die Befriedigung gemeiner Sinnenlust erniedrigten. Das entschiedenste Verwerfungsurteil trifft die üblichen Tierspiele und Gladiatorenkämpfe, sowie das die Seele entwürdigende, schon den Römern als ehrlos geltende unsaubere Gewerbe der Histrionen und Prostituierten. Den Gliedern der Gemeinde Christi wird der Besuch jener öffentlichen Schaukämpfe und die Teilnahme an dem Schaugepränge unsittlicher Festfeiern und Aufzüge verboten. Auch vor den heidnischen Mythen wird gewarnt, als vor bedenklichen Zeichen der verkehrten Grundrichtung des Heidentums, welche den einen und heiligen unsichtbaren Schöpfer in das Bereich des vergänglichen und sündigen Geschöpfes herabzieht. Wie entschieden aber auch dieses älteste Christentum auf die religiöse und kirchliche Gleichheit aller Christen dringt, so versteigt es sich doch nicht zur

Forderung einer Gleichheit auch in politischer und socialer Beziehung. Die Unterschiede zwischen Obrigkeit und Unterthanen, Alten und Jungen, Armen und Reichen, Herren und Dienern läßt es als von dem Schöpferwillen Gottes ausgegangene Ordnungen gelten und fordert von den Christen Gehorsam gegen die Obrigkeit, sofern nur durch ihre Gebote das christliche Gewissen nicht verletzt wird. Das war es vor allem, was ihm die Aufmerksamkeit und Zuneigung weltlicher Machthaber gewann, welche die Zeichen der Zeit zu beurteilen verstanden und bei der allgemeinen Auflösung in dem Christentum die größte konservative Macht im besten Sinne des Worts erkannten. Dies aber leitet zu den positiven Forderungen hin, welche aus dem christlichen Grundgedanken sich ergaben. Durch denselben Glauben, dieselbe Liebe, dieselbe Hoffnung, dieselbe kirchliche Disciplin verbunden, sollte die christliche Gemeinde nach dem Worte ihres Herrn das Salz der Erde oder, wie es in dem Brief an den Diognet heißt, die Seele im Leibe der Menschheit werden, von welcher aus das neue und wahre Leben alle einzelnen Glieder mehr und mehr durchdringt. Die Erfüllung des Gebotes der allgemeinen Menschenliebe sollte sie durch die christliche Bruderliebe, welche sie in ihrem eigenen Kreise übte, vorbereiten und fördern. Die Unterschiede im bürgerlichen Leben sollten durch liebevolle Unterstützung und Pflege der Armen und Kranken ausgeglichen werden. Auch den Sklaven wird ein besseres Los bereitet: auch für sie wird ein geordnetes Familienleben erstrebt, sie werden gegen Zumutungen, welche ihre persönliche Ehre und ihr Gewissen verletzen, beschützt und christliche Unterweisung wird ihnen gleich den andern Gliedern der Gemeinde zu teil. Ganz besonders charakteristisch ist für diese Zeit die in der alten Welt unerhörte und wahrhaft großartige Übung der Gastfreundschaft, welche einen jeden, der sich als Christ legitimieren konnte, gerne als Bruder beherbergte. So schuf das Christentum eine innig verbundene Gemeinschaft, welche vom Euphrat bis nach Irland, von den Ufern des Rheins und der Donau bis nach Afrika sich erstreckte und in der einzelnen Gemeinde zu einer Verbrüderung sich gestaltete, in welcher die einzelnen durch leibliche Unterstützung und durch Pflege des Seelenlebens in wechselseitiger Unterstützung und Ergänzung auf dem rechten Wege nach dem vorgesteckten Ziele der christlichen Heilsvollendung sich förderten.

Es ist nicht anders zu erwarten, als daß bei dem entschiedenen Gegensatze gegen das Heidentum das Leben der christlichen Gemeinde zunächst den Charakter einer asketischen Abgeschlossenheit gegen die sie umgebende Welt und einer Gesetzlichkeit annahm, welche stark an die Weise des alten Bundes erinnert und die evangelische Freiheit noch nicht zu voller Gestaltung kommen ließ. Gleichwohl ist in der ältesten Kirche von mönchischer Weltflucht noch wenig zu finden. Vielmehr fehlt es nicht an Warnungen vor blindem Enthusiasmus, asketischem Hochmut und krankhafter Sucht nach dem Martyrium. Die brüderliche Handreichung, durch welche man den Bedürftigen auch im äußeren Leben eine sichere Stellung zu bereiten suchte, beweist, daß man auch die zeitlichen Güter wohl zu schätzen wußte und nicht bloß

außerhalb der Welt, sondern auch in der Welt die Bewährung des Christentums suchte. Neben der stets wiederholten Mahnung zur Furcht Gottes als dem Anfang aller wahren Lebensweisheit fehlt auch nicht die Aufforderung, zu lieben was Gott liebt; und das großartige System christlich-kirchlicher Liebespflege bezeugt, daß man die Liebe als die wahre Erfüllung des Gesetzes ansah und übte. Auch die mehr oder minder schroffe Opposition gegen alle heidnische Kunst wird man milder und richtig beurteilen, wenn man bedenkt, wie innig diese Kunst mit Götzendienst und Unsittlichkeit verflochten war, und daß die christliche Gemeinde vor allem in energischem Kampf gegen die feine wie grobe Sinnlichkeit des Heidentums einen festen Grund und inneren Zusammenhalt gewinnen mußte, bevor sie neben dem strengen Worte ihres Herrn: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich," auch von dem milderen: „Wer nicht wider uns ist, der ist für uns," und von dem apostolischen: „Alles ist euer!" sich leiten lassen konnte. Wie dann die Fragen beantwortet wurden, ob der Christ auch Elemente heidnischer Bildung sich aneignen dürfe und in den Dienst seines Berufes stellen könne, und ob dieser Beruf auch in der Welt oder, wie das Mönchtum forderte, nur außerhalb der Welt erfüllt werden könne, das darzulegen, bleibt einer späteren Ausführung vorbehalten.

Für jetzt erübrigt nur, aus den Schriften der apostolischen Väter diejenigen Stellen auszuheben, welche auf die Jugenderziehung ausdrücklich Bezug nehmen. Es sind deren nicht viele, da man eben die Erziehung als eine Sache der Familie ansah und es den Eltern überließ, die großen pädagogischen Grundsätze der Gemeindedisciplin auf die eigenen Kinder anzuwenden. Damit vor allem das richtige Verhältnis zwischen Erzieher und Zögling hergestellt werde, wird der Jugend die gebührende Ehrerbietung gegen die Eltern und der Gehorsam eingeschärft, welchen sie Priestern und Diakonen wie Gott und Christo schuldig sind (Clemens I, 1, 21; Polykarp 5). Bestimmter werden im Briefe des Barnabas (Kap. 19) die Eltern ermahnt: „Ziehe die Hand nicht zurück von deinem Sohne, von deiner Tochter, sondern von Jugend auf lehre sie die Furcht des Herrn." Insbesondere wird auch den Müttern die Erziehung ihrer Kinder zur heiligen Pflicht gemacht. Nachdem die Christen ermahnt worden sind, auch ihre Weiber zu unterweisen in dem ihnen überlieferten Glauben, in der Liebe und in der Keuschheit, daß sie ihre Ehemänner in aller Wahrheit und die übrigen Menschen allzumal ohne irgend welche Unlauterkeit lieben, wird den Weibern das Gebot gegeben, ihre Kinder in der Furcht Gottes zu erziehen (Polykarp 4). Zur göttlichen Bekräftigung dieser Gebote wird merkwürdigerweise nirgends das so nahe liegende Wort Jesu herbeigezogen: „Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht," sondern Clemens führt die Worte des 35. Psalms als solche an, in welchen Christus durch den heiligen Geist zu uns rede: „Kommet, ihr Kinder, höret auf mich: die Furcht des Herrn will ich euch lehren. Wer ist der Mensch, der das Leben wünscht und gern gute Tage sieht? Bewahre deine Zunge vom Bösen und deine Lippen, daß sie nicht Trug reden.

Weiche vom Bösen und thue das Gute, suche den Frieden und jage ihm nach. Die Augen des Herrn sehen auf die Gerechten und seine Ohren hören ihre Bitten. Aber das Antlitz des Herrn ist wider die Übelthäter, um ihr Gedächtnis zu vertilgen von der Erde" (Clemens I, 21). Auf die Bedeutung der persönlichen Tüchtigkeit für den Erfolg der Erziehung weist die Frage im Briefe Polykarps (Kap. 11) hin: „Wer aber sich selbst nicht beherrschen kann, wie wird er andere darin unterweisen?" Und einen beachtenswerten Wink in Bezug auf das pädagogische Verhalten gegenüber der verschiedenen Individualität der Zöglinge giebt der Brief des Ignatius an Polykarp (Kap. 2): „Wenn du nur die guten Schüler liebest, ist dein Lohn dahin; suche vielmehr die verdorbeneren in Sanftmut dir unterwürfig zu machen. Nicht jede Wunde wird durch dieselbe Salbe heil. Entzündungen lindere durch feuchte Umschläge. Sei in allem klug wie die Schlange und voll Einfalt wie die Taube. Deshalb bestehst du aus Leib und Seele, damit du was augenfällig mit Sanftmut ertragest, für das Unsichtbare aber um Erleuchtung bittest." Aus den angeführten Stellen ergiebt sich schon, daß in der Erziehung zur Furcht Gottes das eigentliche Ziel aller Pädagogik gesucht wird (Barnabas 19; Clemens I, 22; Polykarp 4). Insbesondere werden Jünglinge und Jungfrauen aufgefordert, allerwege untadelhaft zu sein, vor allem sorgfältig in Bewahrung der Unschuld und des reinen Gewissens und überaus wachsam gegen alles Böse; „denn wie schön ist es, aus den Lüsten der Welt unbefleckt hervorzugehen, da jegliche Begierde, jede böse Lust wider den Geist streitet" (Polykarp 5). Die Hauptaufgaben aber, welche die christliche Erziehung zu lösen hat, faßt Polykarp in die Worte zusammen (Kap. 2): „Der unseren Herrn Jesus Christus von den Toten auferweckte, wird auch uns auferwecken, so wir seinen Willen thun, nach seinen Geboten wandeln, lieben was er geliebt, und uns enthalten aller Ungerechtigkeit, der Habsucht, des Geizes, der Nachreden, des falschen Zeugnisses; so wir nicht Böses mit Bösem vergelten, nicht Lästerung mit Lästerung, nicht Gewaltthätigkeit mit Gewaltthätigkeit, nicht Fluch mit Fluch; eingedenk dessen, was der Herr gelehrt: Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet; seid barmherzig, damit ihr Barmherzigkeit erlanget; mit welchem Maße ihr messet, wird euch wieder gemessen werden; und: Selig sind die Armen und die um der Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn ihrer ist das Himmelreich."

Von den acht Büchern der sogenannten apostolischen Konstitutionen sind die sieben ersten eine gegen die Mitte des 4. Jahrhunderts entstandene und den veränderten Zeitverhältnissen entsprechende Überarbeitung älterer Grundlagen. Den sechs ersten Büchern liegt eine Schrift zu Grunde, welche unter dem Namen „Didaskalia der Apostel" erwähnt wird, gegen Ende des 3. Jahrhunderts entstanden ist und Unterweisungen über christliches Leben, christliche Lehre und kirchliche Einrichtungen giebt. Das 7. Buch enthält von Kap. 1—32 eine Überarbeitung der „Lehre (Didache) der zwölf Apostel". Was dann nach einer Ermahnung, auf den Tag des Gerichtes sich gerüstet zu halten (Kap. 33), und einem langen Gebete um

Bewahrung der christlichen Heilsgüter vor Irrlehren und heidnischem Unwesen (Kap. 33—38), über die Vorbereitung der Katechumenen (Kap. 39—45) gesagt wird, das bezieht sich auf den im folgenden Abschnitt zu behandelnden Gegenstand. Dagegen mag hier noch erwähnt werden, was im 1. und 2. Kapitel des 4. Buchs über die Pflicht der Gemeinde und insbesondere des Bischofs, für die Waisen Sorge zu tragen, bemerkt wird, und namentlich die im 11. Kapitel enthaltene Ermahnung der Eltern an ihre Erziehungspflicht eine Stelle finden, da es mit den aus den Schriften der apostolischen Väter angeführten inhaltlich verwandt und durch seinen alttestamentlich gesetzlichen Zug charakteristisch ist: „Ihr aber, christliche Väter, erziehet eure Kinder in der Furcht des Herrn und lasset sie eine anständige, dem Worte entsprechende Arbeit lernen, damit sie nicht bei nächster bester Gelegenheit, wenn die Eltern ihnen nicht mehr zur Seite stehen, der Ungebundenheit sich ergeben. Scheut euch daher nicht, sie zu schlagen und mit Nachdruck zu züchtigen; denn indem ihr sie züchtigt, tötet ihr sie ja nicht, sondern rettet sie, wie auch Salomo in der Weisheit irgendwo sagt: „Züchtige deinen Sohn und er wird dich erquicken, denn so gewährt er dir gute Hoffnung. Du schlägst ihn mit der Rute, errettest aber seine Seele vom Tode." Und anderwärts redet derselbe also: „Wer die Rute spart, der hasset seinen Sohn," und wiederum: „Brich seine Rippen, da er noch jung ist, damit er nicht verhärte und dir nimmer folge." Wer also seine Kinder zu ermahnen und zu züchtigen unterläßt, haßt sein eigenes Kind. Daher unterrichtet eure Kinder von Jugend auf im Worte des Herrn, selbst auch mit Schlägen züchtiget sie und machet sie unterwürfig . . . Gestehet ihnen nicht aus Schwäche zu, wider euren Willen über euch zu herrschen. Lasset sie nicht Trinkgelage halten mit Altersgenossen, denn so geraten sie in ein unordentliches Leben und fallen der Unzucht anheim. Und wenn den Kindern infolge der Sorglosigkeit ihrer Eltern solches geschieht, so haben diese deren Seelen verwirkt; denn wenn sie durch die Nachlässigkeit der Eltern mit zügellosen Menschen zusammenleben, so werden nicht nur die Kinder, welche gesündigt haben, gestraft, sondern ihretwegen werden auch ihre Eltern verdammt. Deswegen sorget zur rechten Zeit für ihre ehrbare Verheiratung, damit sie nicht in der Blüte des Lebens mit Unzucht sich beflecken; ihr werdet einst Rechenschaft für sie ablegen müssen."

3. Die amtliche Erziehung und Unterweisung zum christlichen Glauben und zum Bekenntnis.

Litteratur: Von älteren Darstellungen verdient außer Langemacks umfangreicher Historia catechetica, 3 Bände, 1729—40, noch besondere Beachtung: J. G. Walchs Einleitung in die katechetische Theologie, welche (S. 1—176) den Eingang zu J. F. Buddeus' katechetischer Theologie, herausgegeben von J. F. Frisch, 2 Bände, Jena, 1752 bildet und von welcher S. 6—26 hierher gehört. Jetzt bietet die gründlichste und umfassendste Darstellung: Zezschwitz, System der christlich-kirchlichen Katechetik. 3. Teil. Leipzig, 1863—72, besonders I, S. 91—153, womit zu vergleichen ist desselben Verfassers Einleitung zu Ficker, Der Unterricht der Anfänger im Christentum nach Augustins Anweisung in deutscher Übertragung, Leipzig, 1863, sowie sein Artikel „Katechetik" in Herzogs Realencyklopädie, 2. Auflage VII, Leipzig, 1880, S. 568 ff.; auch Palmer, Evangelische Katechetik. 5. Auflage. Stuttgart, 1864, S. 7—14. — Im Grundtext ist Augustins Schrift De catechizandis rudibus neuerdings zusammen mit Gersons Traktat De parvulis trahendis ad Christum herausgegeben von Roth unter dem Gesamttitel: Fundamenta artis catecheticae. Mainz, 1865.

Da die christliche Erziehung der Jugend nicht nur im 1. und 2. Jahrhundert, welche man als das apostolische und nachapostolische Zeitalter bezeichnen kann, sondern auch noch in den beiden folgenden Jahrhunderten wesentlich als die Pflicht der christlichen Familie angesehen wurde, so kann die Überschrift dieses Abschnittes nur die Frage bedeuten wollen, in wieweit etwa in dieser Zeit eine amtliche Fürsorge für die christliche Erziehung und Unterweisung der Jugend sich allmählich hervorbildete. Es liegt ja die Voraussetzung sehr nahe: wenn auch die Kinder christlicher Familien die allgemeinen Bildungsmittel mitbenutzten, wie sie ihnen in dem jüdischen oder heidnischen Gemeinwesen, in welchem sie heranwuchsen, sich ihnen darboten, so werde doch von den Leitern der Gemeinde für die specifisch christliche Unterweisung des in ihr heranwachsenden Geschlechtes, also für das, was wir katechetischen Unterricht nennen, besondere Veranstaltung getroffen worden sein. Allein man muß sich hüten, die Art, wie gegenwärtig in der festgegründeten und geordneten christlichen Gemeinschaft auch die Kinder schon von ihrer Geburt an als ihre, wenn auch erst unmündigen, Angehörigen betrachtet und gepflegt werden, auf jene Zeit der erst sich bildenden Kirche überzutragen. Damals bedurfte die Kirche Mitglieder, welche an ihrer Gründung und Ausbreitung bewußt und selbstthätig mitarbeiteten; und wenn aus den kirchlichen Verhältnissen, wie sie später entstanden und gegenwärtig bestehen, die Kindertaufe mit voller Berechtigung, ja mit innerer Notwendigkeit hervorgegangen ist, so ist es doch ebenso natürlich, daß man im Neuen Testamente nach sicheren Spuren ihres damaligen Vorhandenseins vergeblich sucht. Für die Erwachsenen, welche den Eintritt in die Gemeinde und die Taufe begehrten, wurde in der ersten Zeit ein vorbereitender Unterricht nicht

erfordert. Was der Heide Cornelius im Verkehr mit der jüdischen Gemeinde zur Befriedigung seines religiösen Bedürfnisses und zur Erweckung des Verlangens nach vollkommener Befriedigung gefunden hatte; die Fingerzeige in den prophetischen Schriften des Alten Testamentes, welche den Kämmerer der Königin Kandace auf den zukünftigen Heiland hingewiesen hatten; der unmittelbare Eindruck, welchen der Kerkermeister zu Philippi von der Persönlichkeit und dem Wort der Apostel empfing, das genügte, um einen lebendigen Glauben an den ihnen nun verkündeten Heiland zu begründen und um durch die Taufe ihr Bekenntnis zu ihm als zu dem Sohne Gottes, ihrem Herrn und Erlöser, zu besiegeln. In den christlichen Familien aber bereiteten die Eltern ihre Kinder durch Erfüllung des apostolischen Gebotes, sie zu erziehen in der Furcht und in der Vermahnung zum Herrn, in Verbindung mit der Förderung, welche sie in der Teilnahme an dem Gottesdienste der Gemeinde empfingen, auf die Zeit vor, in welcher sie das auch von ihnen verlangte ausdrückliche Bekenntnis ihres Glaubens ablegen konnten, um dann durch die heilige Taufe in die Gemeinde Christi eingeführt zu werden. Vor Justin dem Märtyrer (gest. um 165 n. Chr.) findet sich noch keine Spur eines organisierten katechetischen Unterrichts. Nach der Darlegung aber, welche Justin in seiner ersten Apologie (um 139 n. Chr.) giebt, „waren die, welche durch die Taufe in die Kirche aufgenommen werden wollten, vorher soweit vorbereitet worden, daß sie von dem, was die Kirche lehrte, überzeugt erachtet wurden und auf diesem Grund fußend, mit dem Bekenntnis ihres Glaubens das Versprechen ablegen konnten, gemäß demselben ihren ganzen Lebenswandel zu führen“ (v. Zezschwitz). Etwas später wird in dem fingierten Brief an Jakobus, welcher den pseudoclementinischen Homilien zur Einleitung dient, bereits des Katecheten als eines mit einer besonderen Arbeit betrauten Gemeindegliedes gedacht: er ist auf dem Schiff der Kirche der Nautologos, welcher die Passagiere zu mustern und zu sammeln hat, während Christus der Steuermann, der Bischof der Untersteuermann ist und die Presbyter die Schiffer sind; indessen ist damit noch nicht eine bestimmte Berufsthätigkeit in der Stufenfolge der kirchlichen Ämter bezeichnet, da diese Arbeit unter Umständen auch von Laien und von Frauen vorgenommen werden kann. Erst Origenes (gest. 254 n. Chr.) bezeichnet einen entschiedenen Fortschritt in der Organisation der katechetischen Unterweisung. Hatten in der früheren Zeit fortwährender Verfolgungen diese selbst das Beste gethan, um aus der Zahl derjenigen, welche nach der Aufnahme in die Gemeinde verlangten, bloße Namenchristen fernzuhalten, so mußte in der Zeit verhältnismäßiger Ruhe, wie sie zwischen den Regierungen Marc Aurels und des Kaisers Decius eintrat (180—249), die Gemeindeleitung Fürsorge treffen, daß nicht der bereits sehr zahlreich gewordenen Gemeinde untüchtige Mitglieder zugeführt wurden. Und so kann denn Origenes schon dem Celsus gegenüber rühmen, daß die Christen nicht wie die heidnischen Philosophenschulen jeglichen zulassen, der ihnen zugehören will, sondern nur solche in die Gemeindeversammlung einführen, welche sie vorher erprobt und für das

Versprechen eines heiligen Lebens durch privaten Unterricht vorbereitet haben. Zugleich wurde jetzt nicht mehr wie zur Zeit Justins mit dieser Einführung in die Gemeindeversammlung sofort die Taufe verbunden; vielmehr wurde der Neueingeführte auf diese durch weitere kirchliche Unterweisungen und Übungen vorbereitet, in welchen schon Origenes wieder zwei verschiedene Stufen unterscheidet, je nachdem der Katechumen der Zeit der ersten Einführung noch näher stand oder dem Ziel der Taufe näher gerückt war. So bereitete sich allmählich jene vollkommene Organisation des Katechumenats vor, wie sie, nachdem der Staat mit der Kirche seinen Frieden gemacht und diese zur Entfaltung ihrer Ordnungen Freiheit und Ruhe gewonnen hatte, seit dem Konzil von Nicäa (325) ausgebildet wurde und dann namentlich im 7. Buch der apostolischen Konstitutionen ihre zusammenhängende Darstellung fand. Wer das Verlangen, in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen zu werden, zu erkennen gegeben hatte, empfing zunächst einen kurzen Unterricht über das Wesen und die Forderungen der Kirche, damit er sein Verlangen prüfe und, falls er die Probe bestand, aufs neue und bestimmter ausdrücke. Durch das Kreuzeszeichen und die Erteilung des Christennamens wurde er dann in die Zahl der „Hörer" aufgenommen und hatte als solcher das Recht, aber auch die Pflicht, an der gottesdienstlichen Predigt teilzunehmen, wogegen er vor dem Beginn der Gebete die Kirche verlassen mußte. Hatte er durch treue Erfüllung jener Pflicht sich bewährt, so wurde er durch Handauflegung für die zweite Stufe, die der „Mitbetenden" oder „Kniebeugenden", geweiht. Diese durften knieend auch an dem Gebete teilnehmen, welches die versammelte Gemeinde für die Katechumenen darbrachte, und bildeten die Stufe, auf welcher diese am längsten zu verweilen hatten, wie sie denn auch vorzugsweise als die Katechumenen im engeren Sinne bezeichnet wurden. Die dritte und letzte Stufe wurde durch die „Kompetenten" gebildet, welche während der Fastenzeit wesentlich durch Teilnahme an liturgischen Handlungen in die Gemeinde und ihre kirchliche Sitte sich hineinlebten und zugleich durch Einführung in das Glaubensbekenntnis und in das Gebet des Herrn, die ihnen beide bis dahin vorenthalten worden waren, auf die in der Regel in der Osternacht vorgenommene Taufhandlung vorbereitet wurden. Die Woche bis zum Sonntag Quasimodogeniti diente dann noch der tieferen Einführung in das Geheimnis der sakramentalen Handlungen, insbesondere des heiligen Abendmahles. Diese verschiedenen Klassen des Katechumenats bedeuten nun nicht sowohl verschiedene der fortschreitenden Reife der christlichen Erkenntnis der Katechumenen entsprechende Stufen des Unterrichts, als vielmehr die stufenweise Einführung in die Teilnahme an den kirchlichen Gnadenmitteln bis zu deren vollem Genuß. Nicht mit Unrecht hat man bemerkt, daß die Stufe der „Hörer" der Predigt des Wortes, die der „Kniebeugenden" dem Gebete, die der „Kompetenten" dem Sakramente entspreche, dieses Wort in dem weiteren Sinne genommen, in welchem das Gebet des Herrn, das Taufsymbolum, die Taufhandlung, die Abendmahlsfeier und die mit ihr verbundenen besonderen

Gebete, das Chrisma und die Priesterweihe als sakramentale Handlungen bezeichnet wurden. Diese bildeten nämlich den Gegenstand der sogenannten Arcandisciplin, durch welche sie vor den noch nicht durch die Taufe Geweihten so streng geheim gehalten wurden, daß nicht einmal kirchliche Geschichtschreiber sie näher zu beschreiben wagten und sie nur den Geweihten bekannt gemacht wurden. Während noch Justin der Märtyrer keinen Anstand genommen hatte, in seiner doch für Heiden bestimmten Apologie den Abendmahlsritus ausführlich zu schildern, bildete sich um die Wende des 2. und 3. Jahrhunderts diese Arcandisciplin vollständig aus, wohl hauptsächlich auf Veranlassung der in den heidnischen Kulten eine so große Rolle spielenden Mysterien, die durch den Reiz des Geheimnisses eine Wirkung ausübten, welche auch die Kirche sich nicht wollte entgehen lassen. Der Einfluß dieser Auffassung auf die Gliederung des Katechumenats ist nicht zu verkennen, indem dessen verschiedene Stufen, zu welchen niedere Weihen den Zugang eröffneten, durch fortschreitend erweiterte Teilnahme an gewissen heiligen Gebräuchen der letzten und höchsten entgegenzuführen bestimmt waren. Damit hängt freilich zusammen, daß der eigentliche Unterricht, welcher auf die Begründung einer Überzeugung gerichtet ist, vermöge deren der Katechumen gegen jedermann über den Grund seines Glaubens sich verantworten kann, entschieden zurücktrat. Nur auf der Vorstufe, welche die zum Eintritt in die kirchliche Gemeinschaft erst Angemeldeten einnahmen, überwiegt er das auf den folgenden Stufen durchaus vorherrschende liturgische Element. Und gerade auf jene Vorstufe bezieht sich denn auch die bedeutendste Schrift über christlichen Unterricht, welche wir den ersten christlichen Jahrhunderten verdanken, die Schrift Augustins De catechizandis rudibus, d. h. Über die Unterweisung der Anfänger.

Aurelius Augustinus, geb. 354 zu Thagaste in Numidien, war trotz der christlichen Erziehung, welche er der musterhaften Frömmigkeit und Treue seiner trefflichen Mutter Monica zu danken hatte, namentlich während seiner Studienjahre zu Karthago im Denken und im Leben auf verderbliche Irrwege geraten. Erst im männlichen Alter wurde er von dem mächtigen Triebe ergriffen, im Christentum die Ruhe für seine Seele zu suchen, welche er auf jenen Wegen nicht gefunden, sondern verloren hatte. Er wurde ein Katechumen des Bischofs von Mailand, Ambrosius, und empfing von dessen Händen 387 die heilige Taufe. Aus der asketischen Zurückgezogenheit, in welcher er dann in seiner numidischen Heimat auf dem nun gewonnenen Grunde sich tiefer zu befestigen trachtete, wurde er nach Hippo Regius berufen, und die dortige Gemeinde nötigte ihn, das Amt eines Presbyters zu übernehmen, zu welchem er 391 geweiht wurde. Sein Bischof Valerius, welcher die hervorragende Begabung des Mannes neidlos anerkannte, bewirkte, daß Augustinus 395 zu seinem Mitbischof und Nachfolger gewählt wurde, und schon im folgenden Jahre trat er in das durch den Tod seines Vorgängers erledigte Amt ein, welches er bis zu seinem 430 erfolgten Tode bekleidete. In dieser Stellung gelangte denn

um das Jahr 400 an ihn die Bitte des karthagischen Diakons Deogratias um eine Anleitung zur richtigen Behandlung der Anfänger im Christentum. Deogratias war einer der gesuchtesten Katecheten; aber dem bescheidenen Manne genügte dieser äußere Erfolg nicht: er that sich selbst in seinem Amte nicht genug und vermißte daher schmerzlich die rechte Freudigkeit bei seinen katechetischen Bemühungen. So suchte er denn in seiner Not den Rat des Mannes, welcher auf dem Grunde der reichsten persönlichen Erfahrung den Ruhm, der größte Lehrer des Christentums zu sein, gewonnen hatte. Der Unterricht der Anfänger stand nun freilich in keiner unmittelbaren Beziehung zu dem Amte des Bischofs, welchem nur der die Taufe unmittelbar vorbereitende Glaubensunterricht der Kompetenten zufiel; aber Augustin ließ sich doch gerne bereit finden, die Bitte zu erfüllen, welche in einer den Bittsteller so empfehlenden Weise an ihn gerichtet worden war, und so entstand die in Rede stehende Schrift, um deren Verständnis nach Inhalt und Bedeutung sich Zezschwitz durch seine Einleitung und seine Anmerkungen zu Fickers Übersetzung derselben ein ganz besonderes Verdienst erworben hat.

Sie gewährt uns zunächst einen Einblick in die Art, wie der Katechet seine Katechumenen gewann, und in die verschiedene Stellung und Beschaffenheit der letzteren. Wer das Verlangen hatte, in die christliche Gemeinschaft einzutreten, that dies in durchaus freier Weise einem Katecheten kund. So hatte dieser bald nur einen einzelnen oder einige wenige, bald eine so große Zahl zu unterrichten, daß Augustin die Möglichkeit, ob auch alle während des Unterrichts würden sitzen können, ins Auge fassen und für den Fall, daß diese von ihm als sehr wünschenswert bezeichnete Möglichkeit nicht vorhanden sei, auf Mittel Bedacht nehmen muß, um daraus sich ergebende Störungen und Hindernisse zu beseitigen. Alle Katechumenen sind Erwachsene, aber unter ihrer Zahl befinden sich neben solchen, welche von dem Christentume nur erst eine sehr unklare Vorstellung haben, andere, welche nicht bloß mit allgemeiner wissenschaftlicher Bildung ausgestattet sind, sondern auch von den Lehren des Christentums und den Ordnungen der Kirche schon eine eingehendere theoretische Kenntnis haben, und neben den eigentlichen Katechumenen nehmen wohl auch andere als Zuhörer an dem katechetischen Unterrichte Teil. Augustinus selbst nennt (§ 23) als die, deren verschiedene äußere und innere Stellung der Katechet zu berücksichtigen habe, „Gebildete oder geistig Schwache, Bürger oder Fremde, Reiche oder Arme, Privatleute oder solche, die in Ehre und einflußreichen Ämtern stehen, Menschen von dieser und jener Klasse verschiedenen Geschlechtes, aus einer oder der anderen Sekte, in dem einen oder anderen gemeinen Irrwahn befangen“.

Nachdem nun Augustinus an die Bitte seines „lieben Bruders Deogratias“ angeknüpft und diesem bezeugt hat, daß er sich um Gottes und seiner Kirche willen verpflichtet fühle, die an ihn gerichtete Anfrage nach besten Kräften zu beantworten (§ 1 und 2), sucht er vor allem dem Verzagten die verlorene Freudigkeit seines

Wirkens wiederzugeben, denn einen fröhlichen Geber habe Gott lieb (§ 3 und 4). Dann folgen die theoretischen Anweisungen (§ 5—23), und daran schließt sich gleichsam als praktische Probe der Entwurf einer längeren (§ 24—51) und einer kürzeren Musterkatechese (§ 52—55). Obgleich die Schrift auf die Vorbereitung Erwachsener zum Eintritt in die kirchliche Gemeinschaft sich bezieht, so ist sie doch reich an fruchtbaren pädagogischen Winken, welche von der tiefen Seelenkunde und von der in lebendiger Praxis gewonnenen reichen Erfahrung des ausgezeichneten Lehrers zeugen und namentlich dadurch den wohlthuendsten Eindruck hervorbringen, daß sie nicht auf eine nur äußerliche Überlieferung der christlichen Grundlehren, sondern überall auf deren verständnisvolle und lebendige Aneignung gerichtet sind. Von dem Mittel zwar, dessen die gegenwärtige Katechetik sich hauptsächlich zur Erweckung eines selbstthätigen Verständnisses bedient, von der entwickelnden Frage macht Augustinus keinen Gebrauch. Nur insofern hat auch bei ihm die Frage eine große Bedeutung, als alle seine Unterweisungen darauf hinzielen, daß der Katechumen auf die letzte Frage, durch welche er zu einem freiwilligen selbständigen Bekenntnis seines Glaubens aufgefordert wird, die rechte Antwort geben könne. Sonst aber wird nur einmal (§ 18) der Rat gegeben, im Verlaufe des ganz akroamatisch gehaltenen Vortrags der Frage sich zu bedienen, um die Aufmerksamkeit anzuregen und um den Katecheten erkennen zu lassen, ob sein Vortrag richtig verstanden worden ist, damit er dann darnach seine weitere Unterweisung einrichte. Aber bei Erwachsenen, welche aus freiem Antriebe nach christlicher Unterweisung verlangt hatten, ließ sich auch ein selbständiges und lebendiges Interesse an dem von dem Lehrer ihnen Mitgeteilten voraussetzen, und durch seine theoretische Anweisung, wie durch deren praktische Ausführung in den beiden Musterkatechesen beweist Augustin, wie meisterhaft er es verstanden hat, die Vorzubereitenden in ununterbrochenem Fortschritt von Stufe zu Stufe dem zu erreichenden Ziel entgegenzuführen.

Dem Wesen des Christentums als einer geoffenbarten und positiven Religion entsprechend, setzt die theoretische Anweisung als selbstverständlich voraus, daß die christliche Unterweisung sich nicht auf religiöse Vorstellungen gründen kann, welche sich aus der natürlichen Vernunft entwickeln lassen, sondern nur auf Heilsthatsachen, welche durch Erzählung der Heilsgeschichte mitgeteilt werden müssen. Diese Erzählung muß den Katechumenen „von den Worten der Schrift an: ‚Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde‘ bis zu den gegenwärtigen Zeiten der Kirche“ führen. Damit aber der Zuhörer nicht ermüdet und sein Gedächtnis nicht überladen werde, müssen im einzelnen solche Thatsachen hervorgehoben werden, welche die Teilnahme in besonderem Maße anregen, und ist das Ganze nach den Hauptwendepunkten der Heilsgeschichte einzuteilen, bei welchen dann die Betrachtung eingehender zu verweilen hat (§ 5). Bei der gesamten Darstellung ist als Endziel aller Heilsgeschichte stets die Offenbarung der Liebe Gottes im Auge zu

behalten. Sie hat schon im alten Bunde theils thatsächlich, theils ausdrücklich auf die zukünftige Vollendung im neuen Bunde hingewiesen und vorbereitet; denn im Alten Testamente besitzen wir das verhüllte Neue, im Neuen Testamente das enthüllte Alte (in veteri testamento est occultatio novi, in novo testamento est manifestatio veteris). Ihre Fülle aber ist in Jesus Christus erschienen. In der Erkenntnis dieser unendlichen Liebe Gottes soll der Mensch auch seinerseits Gott und die Brüder lieben lernen, gemäß dem Doppelgebote der Gottes- und Nächstenliebe, in welchem nicht nur die Summe des Gesetzes und der Propheten, sondern auch aller später zu unserem Heile geschriebenen und aufbewahrten göttlichen Bücher zusammengefaßt ist. Die demütige Selbsterniedrigung Gottes muß die hochmütige Selbstüberhebung des Menschen brechen. Diese Liebe Gottes dem Schüler an das Herz zu legen, muß dem Katecheten der Hauptzweck seines Unterrichtes sein, „damit der Schüler durch Hören zum Glauben, durch Glauben zur Hoffnung, durch Hoffnung zur Liebe gelange“ (§ 6—8). Dabei aber ist die verschiedene Herzensstellung, in welcher die Katechumenen zur christlichen Unterweisung kommen, wohl zu beachten. Solche, welche um äußerer Vorteile willen nach dem Eintritt in die Gemeinde verlangen, können mit Gottes Hilfe durch das Wort so innerlich berührt und ergriffen werden, daß sie nicht mehr bloß Christen zu scheinen, sondern Christen zu werden begehren. Diejenigen, welche mit heuchlerischen Worten dem Katecheten sich nahen, sind gleichwohl bei ihrem Worte zu fassen und die Löblichkeit ihres Entschlusses ist anzuerkennen, damit auch ihnen Lust gemacht werde, das in Wahrheit zu sein, was sie jetzt nur scheinen wollen. In dem glücklicherweise häufigsten Falle, daß es ein gewisses Gefühl der Furcht vor Gott gewesen ist, was den Entschluß, Christ zu werden, hervorgerufen hat, ist dahin zu wirken, daß diese Furcht der Liebe weiche, welche sich scheut, dem Gott der Liebe zu mißfallen, auch wenn keine Strafe dafür zu fürchten wäre. Wo endlich durch wunderbare äußere oder innere Anlässe eine gewisse Erweckung zustande gekommen ist, da muß der Katechet die durch solche Zeichen und Offenbarungen Angeregten auf den sicheren Weg der in der heiligen Schrift vorliegenden Offenbarungen hinleiten, auf dem man nicht nach sichtbaren Wundern suchen, sondern auf das Unsichtbare hoffend blicken, nicht im Schlafe, sondern wachend sich weisen lassen soll. Ist so Geist und Herz des zum Unterricht sich Meldenden gereinigt, so kann die heilsgeschichtliche Erzählung beginnen. Sie hat in den äußeren Ereignissen stets den inneren Zusammenhang nachzuweisen; jedoch nicht so, daß durch verwickelte und schwer verständliche Erörterungen die Aufmerksamkeit von der Hauptsache abgelenkt wird. „Die Deutung und beigebrachte Motivierung muß wie die Goldeinfassung sein, die der Edelsteine schöne Ordnung zusammenschließt, ohne durch Überladung die zusammenhängende Einheit des Schmuckes irgendwie zu stören.“ Nach Beendigung der Erzählung muß eine bewegliche Schlußermahnung vor die ernste Wahl zwischen Christus und der Welt, zwischen der Seligkeit der Frommen und der Unseligkeit der Heiden und der falschen Christen stellen,

welche, einem gottlosen Weltleben hingegeben, ihr Heil verscherzen. Dabei mögen die Vorbilder der Heiligen benutzt werden, jedoch nicht, als ob „wir von ihnen die Gerechtigkeit erlangen könnten, sondern damit wir uns überzeugt halten, bei treuer Nachfolge ihres Beispiels werde, der sie gerecht gemacht hat, auch unsere Rechtfertigung schaffen" (§ 9—11). Aber auch die verschiedenartigen Bildungsverhältnisse, von welchen die Katechumenen herkommen, erfordern eine aufmerksame Berücksichtigung. Solche, welche durch ihre allgemeine wissenschaftliche Bildung auch in eine gewisse Bekanntschaft mit dem Christentum eingeführt worden sind, darf der Katechet nicht dadurch ermüden, daß er ihnen weitläufig vorträgt, was sie bereits wissen. Vielmehr bediene er sich hier des Vorteils, an ihnen Bekanntes anknüpfen zu können, ermuntere sie, in dem Studium guter Bücher, die sie bereits kennen gelernt haben, fortzufahren, warne sie dagegen vor irreleitenden und gefährlichen, die ihnen in die Hände gefallen sein mögen. Vor allem aber bringe er ihnen die erhabene Einfachheit zu lebendigem Bewußtsein, welche das göttliche Wort vor allen menschlichen Schriften voraus hat. Dies wird in besonderem Maße denjenigen gegenüber zur Notwendigkeit, welche aus den heidnischen Rhetorenschulen die übliche Bildung mitgebracht haben. Indem sie aufgefordert und angeleitet werden, durch die unscheinbare Hülle zu dem geheimnisvollen Inhalt und seiner nicht auszuschöpfenden Tiefe hindurchzudringen, wird auch der gebildetste Geist zu einer seinem Bedürfnis entsprechenden Thätigkeit sich angeregt fühlen, und der geistige Hochmut, welcher nur nach dialektischen und ästhetischen Gesichtspunkten abzuurteilen gewohnt war, wird sich vor der schlichten Größe des Gotteswortes beugen lernen (§ 12 und 13). Die Hauptbedingung aber eines erfolgreichen Unterrichtes ist und bleibt doch die Freudigkeit des Lehrers. Auf diese kommt daher Augustin am Schlusse seiner theoretischen Vorschriften noch einmal ausführlich zurück. Der Katechet wird sie sich trotz äußeren und inneren Hinderungen und Störungen bewahren, wenn er stets des eingedenk bleibt, daß er nicht seine, sondern Gottes Ehre zu suchen hat. Dann wird das Vorbild des Heilands, welcher auch zu den Kleinsten und Niedrigsten sich freundlich herabgelassen hat, ihm die Kraft geben, den Schwachen gegenüber die christliche Geduld nicht zu verleugnen. In der Erkenntnis seiner eigenen Fehler stets nach Selbstvervollkommnung strebend, wird er auch die Fehler seiner Schüler milde beurteilen und behandeln. Das Vertrauen auf Gott, dessen Kraft in dem Schwachen mächtig ist, wird auch da, wo er keinen augenblicklichen Erfolg sieht, seine Hoffnung aufrecht erhalten. Und vor allem wird die an der barmherzigen Liebe Gottes entzündete Liebe, welche nichts als das wahre Heil des Schülers sucht, ihn in den Stand setzen, den Gleichgültigen zu erschüttern, den Widerstrebenden zu gewinnen, den Gelangweilten anzuregen und die durch die Notwendigkeit einer Unterbrechung des in Aussicht genommenen Unterrichtsganges etwa entstandene Verstimmung im Gedanken an den Gott, welcher ihm für seine eigene Sünde Barmherzigkeit hat widerfahren lassen und fortwährend widerfahren läßt, zu überwinden

(§ 14—22). Bevor nun Augustinus seinen theoretischen Bemerkungen die praktische Exemplifikation in Gestalt zweier Musterkatechesen beifügt, glaubt er vor dem Irrtum warnen zu müssen, als ob dieselben in der vorliegenden Gestalt unter allen Umständen anwendbar seien. Er macht vielmehr darauf aufmerksam, daß sie in jedem einzelnen Fall nach Zahl und Art der Personen, welche der Katechet vor sich hat, modifiziert werden müssen, und bemerkt seinem Deogratias: „Wenn darum das Gefallen an meinem Verfahren den Wunsch in dir erweckt hat, irgend einen Fingerzeig für deinen Vortrag von mir zu hören, so muß ich gestehen: du würdest es besser durch Sehen und Hören dessen, wie ich es anfange, als durch Lesen des hier Niedergeschriebenen lernen" (§ 23).

Die nunmehr folgende ausführlichere Musterkatechese beginnt mit einer Ansprache, welche den Zweck hat, den Katechumenen vor allem anderen in die richtige Gemütsverfassung zu bringen, damit er in dem Christentum nicht etwa irgend einen äußeren Vorteil, sondern nur die wahre Ruhe für seine Seele suche, welche weder in dem Besitze vergänglicher Güter, noch in dem Genusse sündiger Freuden und Ergötzlichkeiten nach heidnischer Weise zu finden ist, sondern einzig und allein in der Gemeinschaft mit Gott, in welcher der wahre Christ durch die wachsende Macht seiner Liebe zu Gott allmählich dahin geführt wird, daß er „in allem die Sünde meidet, nicht mehr aus Besorgnis, dem Gerichte anheimzufallen, sondern um nur den nicht zu kränken, den er liebt und in dem allein der Friede zu finden ist" (§ 24—27). Jetzt kann die Erzählung der Heilsgeschichte beginnen, welche ihr Vorbild in dem Sechstagewerke der Schöpfung und dem darauf folgenden Ruhetage hat; denn damit wollte Gott „eine Andeutung geben, wie er nach Verlauf der sechs Zeitalter der gegenwärtigen Welt im letzten, als am siebenten Tage, ausruhen würde in seinen Heiligen" (§ 27). Die Geschichte der fünf vorchristlichen Weltperioden zeigt, wie Gott von Stufe zu Stufe die zukünftige Vollendung seiner Liebesoffenbarung verkündet und vorbereitet hat. Nach der am Schlusse ihrer Darstellung gegebenen übersichtlichen Zusammenfassung reicht die erste von Adam bis auf Noah, die zweite von da an bis auf Abraham, die dritte von Abraham bis zum König David, die vierte von David bis zur Wanderung des Volkes Gottes in die babylonische Gefangenschaft, die fünfte endlich von da bis zur Ankunft unseres Heilandes. Von dieser hebt die sechste Weltperiode an, in welcher durch die vollkommene Offenbarung der Gnade Gottes an alle Völker der Mensch, welcher einst nach Gottes Bilde geschaffen wurde, wieder in das Bild Gottes erneuert werden soll (§ 28—39). Dazu ist der Herr nach seiner Erniedrigung wieder erhöhet worden und hat er am Pfingstfeste den heiligen Geist den Seinen gesandt. Durch die dem christlichen Pfingstfeste entsprechende Gesetzgebung auf dem Sinai sind dem Volke des alten Bundes zehn Gebote gegeben worden. Durch die Ausgießung des heiligen Geistes aber werden diese auf das eine Doppelgebot der Gottes- und Menschenliebe zurückgeführt. Diese Betrachtung ist es, wie Zezschwitz treffend bemerkt,

in deren Folge unter den Hauptstücken des Katechumenenunterrichtes der Dekalog bis ins 15. Jahrhundert hinein zurückgedrängt wurde; worauf dann Luthers Genius den in die Reihe der katechetischen Lehrstücke mit Recht wieder aufgenommenen dadurch im höchsten Sinne in die neutestamentliche Anschauung erhob, daß er durch die seine Erklärung aller Gebote eröffnende Forderung: „Wir sollen Gott fürchten und lieben“ sie alle in das eine Gebot der Liebe vereinte (§ 40 und 41). Nun reiht sich an das Bild der ersten Christengemeinde, welche ein Herz und eine Seele war, das von der Wirksamkeit des Heidenapostels Paulus und weiter das von dem Weinstock der Kirche, der unter den Stürmen der Verfolgung und befeuchtet vom Blute der Märtyrer gedeiht, seine fruchtbaren Reben weithin ausbreitet, die unfruchtbaren aber abstößt (§ 42—44). Das alles ist in der Vergangenheit von Anfang an verheißen worden und hat sich nun in der Gegenwart erfüllt, und so dürfen wir auch der Zukunft in der guten Zuversicht entgegen sehen, es werde auch das noch Übrige gewißlich erscheinen, so wir nur im Herrn dulden und ausharren. Er wird die Seinen durch die Auferstehung der Toten und das Gericht zum ewigen Leben und zum seligen Anschauen des dreieinigen Gottes hinanführen (§ 45—47). Eine der früher (§ 11) gegebenen Anweisung entsprechende bewegliche Paränese macht den Schluß (§ 48 und 49). Der Schüler, welcher zu den so empfangenen Lehren sich bekannt und seinen Entschluß, ein Christ zu werden, aufs neue bekräftigt hat, kann nun durch das Zeichen des Kreuzes und die Erteilung des Christennamens mit der Gemeinde Christi als deren Glied verbunden werden, um nun als ein Katechumen im engeren Sinne nach der Ordnung der Kirche auf den Empfang der Taufe weiter vorbereitet zu werden (§ 50 und 51).

Die zweite kürzere Katechese beginnt mit der Erinnerung daran, daß die wahre Glückseligkeit nicht in dieser, sondern nur in der zukünftigen Welt zu finden ist. Um ihr den Menschen aus der Knechtschaft der Sünde und des Todes entgegen zu führen, dazu hat Gott seinen eingeborenen Sohn gesandt. Und wie wir, was seit Jahrhunderten geweissagt ist, in ihm und durch ihn erfüllt sehen, so wird ohne Zweifel auch das, was jetzt noch unerfüllt ist, eintreffen. Auf die allgemeine Totenauferstehung wird das Gericht folgen, durch welches nicht bloß die außerhalb der Kirche Stehenden, sondern auch die Glieder der Kirche selbst, die als Spreu bis zu dieser letzten Reinigung in Geduld getragen werden, der verdienten Verdammnis anheimfallen. Die Gläubigen aber werden den Engeln Gottes gleich sein und eine Seligkeit genießen, wie sie ein Mensch nicht auszureden, ja nicht einmal auszudenken vermag. Dazu aber ist nötig, daß sie in dieser Zeit im Kampfe wider den Versucher ausharren und bestehen, indem sie ihr Vertrauen allein auf den dreieinigen Gott gründen, nicht auf einen Menschen und wenn er auch der beste wäre (§ 52—55).

Es schien geboten, auf Veranlassung, Inhalt und Gang dieses wichtigsten pädagogischen Dokuments aus der ersten Periode der christlichen Kul-

turentwickelung etwas näher einzugehen, da es in Bezug auf die Auswahl des Stoffes für den katechetischen Unterricht, wie in Bezug auf dessen Methode viele beachtenswerte Winke enthält. Es ist ein höchst fruchtbarer und dem Sachverhalte vollkommen entsprechender Gedanke, daß Augustinus die christliche Wahrheit zunächst nicht in der Form eines Systems von gewissen religiösen Vorstellungen darstellt, sondern als das höchste Ziel einer unter Gottes Leitung vorausgegangenen heilsgeschichtlichen Vorbereitung. Dadurch wird der zu Belehrende sofort aus seiner subjektiven Isoliertheit in seinen thatsächlich vorhandenen Zusammenhang mit der Geschichte der Menschheit und in seine notwendige Bedingtheit durch denselben versetzt; und indem Augustinus die objektiven Thatsachen der Heilsgeschichte zu einem Gegenstande lebendiger subjektiver Aneignung von seiten des Katechumenen machen lehrt, stützt er den Glauben auf die beiden wirksamsten Beweise, auf den der äußeren Erfahrung und auf den des inneren Erfahrens und persönlichen Erlebens. Zugleich ist gerade diese bescheidene Schrift des großen Kirchenlehrers dadurch ausgezeichnet, daß er, ihrem Zwecke der ersten Einführung in das Christentum entsprechend, sich einfach an die Thatsachen der Heilsgeschichte und des christlichen Bewußtseins hält, ohne die aus ihnen sich ergebenden Vorstellungen mit Hilfe von Begriffen, welche einem dem christlichen Gedankenkreise fremden Gebiete entlehnt sind, in ein dogmatisches System zu vereinigen. Dabei erinnert nur ganz selten einmal eine künstelnde allegorische Ausdeutung an die Unarten der damaligen Theologie, vielmehr ist alles von herzlicher Teilnahme für das Wohl des Katechumenen getragen und von einem warmen Hauche seelsorgerlicher Liebe durchweht.

Dem eigentlich dogmatischen Unterricht zu dienen, wie er den also Vorbereiteten nun vor dem Empfang der Taufe weiter zu erteilen war, sind von den 23 Katechesen Cyrills von Jerusalem († 386) die achtzehn ersten bestimmt, wogegen die fünf letzten, die sogenannten mystagogischen Katechesen, gegenüber der von Augustin empfohlenen und gelehrten Vorbereitung auf den eigentlichen Katechumenat eine abschließende Belehrung und Ermahnung an solche enthalten, welche die Weihe der Taufe bereits empfangen haben. Von dem, was wir unter katechetischer Lehrform verstehen, findet man in allen diesen Katechesen nichts. Sie sind eigentlich Predigten, wie sie während der Fastenzeit an Katechumenen gerichtet wurden, welche am bevorstehenden Osterfeste getauft werden sollten. Nur in der ersten, der Prokatechesis, machen sich pädagogische Gesichtspunkte entschiedener geltend, so jedoch, daß die Hörer vor allem auf den unschätzbaren Wert der ihnen mitzuteilenden Gnadengaben aufmerksam gemacht und gewarnt werden, das Gelernte an Profane auszuplaudern. Die vierte Katechese bietet ein didaktisches Interesse durch die Art dar, wie in ihr die zu behandelnden Lehrstücke zum voraus aufgeführt werden: Gott, Christus, die Menschwerdung, das Kreuz Christi, das Begräbnis, die Auferstehung, die Himmelfahrt, das zukünftige Gericht, der heilige Geist, die Seele und der Leib des Menschen, die Auferstehung der Toten und endlich die Taufe. Man sieht: an

die Stelle der genetisch-analytischen Methode Augustins ist hier eine thetische Methode getreten, welche zuerst die zu behandelnden Themata übersichtlich namhaft macht, um sie dann eines nach dem anderen ausführlicher zu erörtern. In dem Charakter von Cyrills Katechesen ist auch Gregors von Nazianz († 391) Rede auf die heilige Taufe gehalten, wogegen Gregors von Nyssa († 394) Große katechetische Rede an diejenigen sich wendet, welche andere in dem Christentum unterweisen wollen. Die Erklärungen zum Gebete des Herrn, wie sie schon von Tertullian und Cyprian und dann von Gregor von Nyssa, Petrus Chrysologus und Venantius Fortunatus, sowie die zum apostolischen Glaubensbekenntnis, wie sie von Rufinus, Augustinus, Venantius, Petrus Chrysologus und Maximus Taurinensis verfaßt worden sind, haben mehr für die Geschichte der Dogmatik, als für die der Katechetik und Pädagogik Bedeutung. Schließlich ist auf die am Schlusse des vorigen Abschnittes erwähnte Anweisung zum Unterrichte der Katechumenen zurück zu kommen, welche in den Apostolischen Konstitutionen (VII, 39—45) enthalten ist. Auch hier wird die Lehre von der Trinität gleich an die Spitze gestellt, während sie der feine pädagogische Takt Augustins erst am Schlusse als das alles zusammenfassende Dogma erwähnt.

Nach alledem aber müssen wir uns wieder daran erinnern, daß die angeführten katechetischen Schriften sich sämtlich auf die Unterweisung erwachsener Katechumenen beziehen, welche ihren freien Entschluß, in die christliche Gemeinde einzutreten, ausdrücklich zu erkennen gegeben hatten, nicht auf die durch die Kindertaufe bereits in die Gemeinde aufgenommene Jugend, welcher bei uns der katechetische Unterricht erteilt wird, um sie aus unmündigen zu mündigen Christen heranzubilden. Der katechetische Unterricht in diesem Sinne setzt die allgemeine Verbreitung der Kindertaufe voraus, welche zwar schon im 2. Jahrhundert keineswegs ungewöhnlich, aber doch auch noch im 4. Jahrhundert durchaus nicht allgemeine kirchliche Sitte geworden war, wie dies schon das Beispiel Augustins zur Genüge beweist. Nachdem aber im Laufe des 5. und 6. Jahrhunderts die Kindertaufe allgemein herrschend geworden war, wurde einer kräftigen Entwickelung der Kinderlehre einerseits der Glaube an die magische Wirkung der Taufe hinderlich, welcher eine solche Unterweisung als unnötig erscheinen ließ, andererseits die wachsende Ausbildung der Hierarchie, deren Tendenz ein unbedingter Gehorsam gegen die kirchlichen Autoritäten mehr entsprach, als ein seines Grundes sich bewußter Glaube. Erst nachdem die germanischen Stämme auf den Trümmern der antiken Welt die breite Mitte des weltgeschichtlichen Schauplatzes eingenommen hatten, war es vor allen Karl der Große, welcher mit einem nicht genug anzuerkennenden Interesse die christliche Unterweisung seines Volkes und insbesondere der gesamten Jugend desselben zu fördern bemüht war.

4. Die christliche Erziehung in ihrem Verhältnis zu den von der antiken Welt ererbten Bildungselementen und Bildungsanstalten.

Litteratur: F. Chr. Schlosser, Universalhistorische Übersicht der Geschichte der alten Welt und ihrer Kultur. 3. Teil, 1—4. Abteil. Frankfurt, 1830—34. — Neander, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 2. Auflage. Hamburg, 1843 ff. 2.—4. Band. — Hase, Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen. 1. Teil. Leipzig, 1885. — Ritter, Die christliche Philosophie. 1. Band. Göttingen, 1858. — Ebert, Geschichte der christlich-lateinischen Litteratur von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karls des Großen. Leipzig, 1874.

Neander, Antignostikus. Geist des Tertullianus. 2. Auflage. Berlin, 1849. — F. Chr. Baur, Die christliche Gnosis. Tübingen, 1835. — Klose, Basilius der Große. Stralsund, 1835. Lothholz, Basilius des Großen Rede an christliche Jünglinge über den rechten Gebrauch der heidnischen Schriftsteller. Jena, 1857. Doergens, Der heilige Basilius und die klassischen Studien. Leipzig, 1857. — Neander, Der heilige Johannes Chrysostomus. 3. Auflage. Berlin, 1848. — Ullmann, Gregorius von Nazianz. 2. Auflage. Gotha, 1866. — Zöckler, Hieronymus. Gotha, 1865. — Neander, Kaiser Julian und sein Zeitalter. 2. Auflage. Gotha, 1867. Sievers, Das Leben des Libanius. Berlin, 1868.

Bernhardy, Grundriß der griechischen Litteratur. I. 4. Bearbeitung. Halle, 1876. Derselbe, Grundriß der römischen Litteratur. 5. Bearbeitung. Braunschweig, 1872. — Guericke, De schola, quae olim Alexandriae floruit, catechetica. Hal. 1874. — Fr. Chr. Schlosser, Universitäten, Studierende und Professoren der Griechen zu Julians und Theodosius' Zeit; in dem Archiv für Geschichte und Litteratur von Schlosser und Brecht. 1. Band. Frankfurt, 1830, S. 217—272. — Hertzberg, Der Untergang des Hellenismus und der Universität Athen. Halle, 1875.

Schwarz, I, 2, S. 1—91; Niemeyer, S. 435—453; Schmidt, II, S. 26—70, und besonders Willmann, S. 209—233.

Durch den christlichen Glauben, zu dessen Begründung die katechetische Unterweisung dienen sollte, durch den Glauben an Jesus Christus als den von Gott gesandten und zugleich mit der ganzen Fülle der Gottheit selbst ausgestatteten alleinigen Erlöser und Versöhner wußte der Christ sich in eine innige und lebendige Verbindung mit Gott aufgenommen und zugleich als Mitglied einer Gemeinschaft von Gleichgesinnten berufen, die in dieser vorhandene göttliche Kraft des ewigen Lebens zu fortschreitender Erleuchtung, Heiligung und Beseligung in Ueberwindung der sündigen und vergänglichen Welt immer vollkommener sich zu eigen zu machen. Der christliche Glaube bedeutet nicht etwa nur eine neue und höhere Stufe der Erkenntnis Gottes und seines Verhältnisses zur Welt, sondern den Eintritt in ein volles, ganz neues Leben, das persönliche Erleben und Erfahren der durch Gottes Rat und Walten durch die ganze Geschichte des Menschengeschlechtes hindurch vorbereiteten und endlich in Jesus Christus vollendeten Thatsache der Versöhnung der Menschheit. So bedeutete der christliche Glaube das centrale Verhalten eines bewußten Lebens in und mit Gott, welchem gegenüber das gesetzliche Thun des

Judentums, wie das auf Erkenntnis des Kosmos und seine entsprechende kunstvolle Gestaltung gerichtete Wissen der Griechen nur als ein äußerliches und peripherisches erscheint; das Wort des Psalmisten: „Gott, wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde!“ hat erst im Glauben des Christen seine volle Wahrheit und weltüberwindende Kraft gewonnen. Aber eben eine Kraft der Weltüberwindung, nicht der Weltflucht soll der christliche Glaube werden. Von seinem in Gott ruhenden Schwerpunkte aus soll das Christenleben seine neugewonnene Kraft nach allen Seiten hin bethätigen. Wie ein Sauerteig soll nach der Forderung Jesu das im Glauben aufgenommene Evangelium das ganze Leben läuternd, heiligend, stärkend und verklärend durchdringen. Das Wort des Apostels: „Alles ist euer“ beruft den Christen, an der Lösung dieser großen Aufgabe selbstthätig teilzunehmen. Es wird aber näher bestimmt durch den Zusatz: „Ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes.“ Die den Christen umgebende Welt der Wirklichkeit ist nicht Gottes im vollen Sinne, sondern sie liegt unter der Herrschaft widergöttlicher Mächte im argen und soll erst durch die Macht des Evangeliums wieder zu Gottes Eigentum werden. Darum darf der Christ dieser Welt sich nicht gleichstellen. Obwohl in der Welt, ist er doch nicht von der Welt; nicht ein Kind der Welt, sondern ein Kind Gottes und als solches berufen, von dem ihn umgebenden Bösen sich nicht überwinden zu lassen, sondern es zu überwinden durch die Kraft des Guten, die ihm im Glauben zu eigen geworden ist; nicht sich der Welt, sondern die Welt sich nach Gottes Willen dienstbar zu machen. Dazu aber ist nötig, daß er unterscheide, was in dem Weltleben für Gott und was wider Gott ist, damit er jenes festhalte und stärke, diesem aber widerstehe und es unschädlich mache. Diese Aufgabe erwuchs den Christen der alten Kirche besonders in Bezug auf das gesamte Erbe an leitenden Gedanken und gesellschaftlicher Sitte, welches sie von der vorchristlichen Welt empfangen hatten.

Zwar eine befriedigende Stellung des christlichen Glaubens zum Judentum war leicht gefunden. Das Verhältnis des Evangeliums zur alttestamentlichen Offenbarung stellt sich als das der Erfüllung zur Verheißung, der Vollendung zu den vorbereitenden Anfängen dar, mochten nun die aus dem Judentum hervorgegangenen Christen von ihren früheren Glaubensgenossen zunächst nur dadurch sich unterscheiden, daß sie den Messias, welchen diese noch erwarteten, in Jesus von Nazareth gefunden hatten, oder mochte man aus dem Glauben an den durch die Vertreter des Gesetzes Gekreuzigten die volle Folgerung ziehen, welche zur Aufhebung des gesetzlichen Standpunktes und zu der Überzeugung führen mußte, daß auch dem Judentum gegenüber im Christentum das Alte vergangen und alles neu geworden sei. Weit schwieriger dagegen war es, bei Beurteilung der antiken Welt einen sicheren und richtigen Standpunkt zu gewinnen. Denn einerseits hatte ihre so reiche wissenschaftliche und künstlerische Bildung doch ihren tiefen sittlichen Verfall nicht verhindern können, vielmehr zeigte diese Bildung

trotz ihrem blendenden Glanze deutlich, wie sehr sie selbst in diesen Verfall verflochten war. Andererseits aber fehlte es ihr auch nicht an Zeugnissen einer durch die heidnische Weltanschauung nicht befriedigten ahnungsvollen Sehnsucht nach der Erkenntnis des unbekannten wahren Gottes und einer lebendigen Gemeinschaft mit ihm. Je nachdem nun die christlichen Lehrer ihre Aufmerksamkeit mehr der formellen Geistesbildung und diesen auf die geoffenbarte Wahrheit hinleitenden Elementen zuwandten, oder mehr denjenigen, welche die der christlichen Erkenntnis widersprechenden Irrtümer des Heidentums und sein sittliches Verderben bezeugten, nahmen sie, obwohl in beiden Fällen entschlossen, der im Glauben aufgenommenen und der natürlichen Vernunft unerreichbaren, durch Gottes Gnade in Christus thatsächlich geoffenbarten Wahrheit nichts zu vergeben, zu der antiken Bildung eine freundliche oder eine feindliche Stellung ein, welche letztere in der mönchischen Flucht aus der im argen liegenden und verdammungswürdigen Welt ihren entschiedensten Ausdruck fand.

Schon bei den christlichen Apologeten des 2. Jahrhunderts ist dieser Gegensatz deutlich wahrzunehmen. Justin der Märtyrer, in Flavia Neapolis, dem alten Sichem in Samarien, geboren, aber von griechischen Eltern entsprossen, hatte auch, wohl in Kleinasien und Griechenland selbst, den Unterricht griechischer Lehrer genossen. Im Suchen nach Wahrheit, welches weniger aus wissenschaftlichem Interesse als aus praktischem Gemütsbedürfnis hervorging, hatte er die Systeme der Stoiker, Peripatetiker, Pythagoreer und Platoniker kennen gelernt. Die volle Befriedigung aber, welche ihm auch die letzteren nicht zu gewähren vermochten, fand er erst, als er durch einen ehrwürdigen christlichen Greis mit den alttestamentlichen Propheten bekannt wurde als den Organen der von Gott geoffenbarten Wahrheit, die dem Glauben sich selbst bezeugt und eines weiteren Beweises nicht bedarf. Gleichwohl erschien ihm das Christentum nur als ein neues und vollkommeneres System der Erkenntnis, welches er nun, auch äußerlich durch den üblichen Philosophenmantel als einen Lehrer der Weltweisheit sich darstellend, als ein christlicher Philosoph zu verteidigen und zu verbreiten suchte. Dem entsprach es denn auch, daß er die vorchristlichen Systeme zwar als unvollkommen, aber doch keineswegs als absolut falsch und verwerflich ansah, sondern auch in ihnen vieles der christlichen Wahrheit Verwandte entdeckte, zerstreute Samenkörner des Logos, der endlich in Christus in seiner vollen göttlichen Wahrheit und Kraft sich geoffenbart hat. Ganz anders stellt sich Justins Schüler, der Assyrer Tatian, zu der antiken Bildung. Er hatte einen ähnlichen Bildungsgang wie Justin durchgemacht, ja er trieb und lehrte griechische Philosophie „professionsmäßig“. Aber mit seinem weltfreundlichen Intellektualismus stand ein Hang zur weltflüchtigen und weltverachtenden Askese, welcher den eigentlichen Grundzug seines Wesens bildete, in unlösbarem Widerspruch. Wie ihn diese Richtung später dazu führte, daß er mit der Kirche zerfiel und von ihr als Ketzer ausgeschieden wurde, so hatte sie auch von

Anfang an seiner Auffassung des Christentums gegenüber der heidnischen Philosophie ein eigentümliches Gepräge aufgedrückt. Diese Auffassung liegt uns in seiner „Rede an die Hellenen" vor, welche er bald nach seiner Bekehrung verfaßt hat. Hier stellt er dem Hochmut der griechischen Philosophen die Offenbarung, welche er bei den Propheten Israels gefunden, recht geflissentlich als die „barbarische Philosophie" gegenüber. Nur in dem von dieser barbarischen Philosophie verkündeten Christentum erkennt er sichere, reale Wahrheit und von dem so gewonnenen Standpunkt aus verurteilt er nun alle heidnischen Philosophien als durchaus nichtige Thorheiten oder Lügen mit einer Schroffheit und Maßlosigkeit, wie sie in keiner andern apologetischen Schrift der alten Kirche sich finden. Dabei darf man jedoch nicht vergessen, daß der verleumderische Klatsch über griechische Weise und Dichter nicht von ihm erfunden, sondern in der damaligen Gesellschaft der verkommenen antiken Welt selbst gäng und gäbe war, und noch weniger, daß Tatian in der That und mit Recht im Christentum eine Gewißheit der Erkenntnis gefunden hatte, welche ihm die bei seinen Philosophen vergeblich gesuchte Befriedigung gewährte, und daß er gegenüber der selbstgefälligen und anmaßenden Aristokratie der Intelligenz seine christliche Überzeugung als eine allen Menschen zu ihrem wahren Heile zugängliche mit einer Kraft und Wärme verkündet, wie man sie bei den damaligen Epigonen der griechischen Weltweisen vergeblich sucht. Übrigens kann er, namentlich schon darin, daß ihm das Christentum wesentlich nur als eine neue Stufe und Form des philosophischen Erkennens erscheint, bei aller Schroffheit seiner Verurteilung der alten Philosophie doch nicht verleugnen, daß er durch ihre Schule hindurchgegangen ist (vergl. A. Harnack, Tatians Rede an die Griechen, übersetzt und eingeleitet, Gießen 1884). Im allgemeinen unterscheiden sich von den griechischen die lateinischen Kirchenlehrer dadurch, daß sie dem vorwiegenden Intellektualismus und dem spekulativen Interesse jener gegenüber ein praktisches Christentum lehren, welches an sich wenig geneigt ist, den Meistern der Weltweisheit auf den Wegen ihrer philosophischen Untersuchungen und Betrachtungen nachzugehen. Am energischsten macht sich diese Richtung bei den Afrikanern geltend, und unter diesen ist es wieder der originellste und genialste von ihnen, Tertullian, welcher in ähnlicher Weise und aus ähnlichen Motiven wie Tatian christlichen Glauben und heidnische Weisheit als einen unversöhnlichen Gegensatz darstellt. Wie er der heidnischen Sittenverderbnis die sittlichen Forderungen seines Christentums in schroffster Strenge gegenüberstellt, so verwirft er auch, obwohl er selbst eine umfassende Bekanntschaft mit der griechischen und römischen Litteratur verrät, im Namen des christlichen Glaubens, welcher allein die aus göttlicher Erleuchtung fließende einzig gewisse, aber auch für alle Menschen bestimmte seligmachende Erkenntnis gewährt, die Lehre, mit welcher die heidnische Schulweisheit sich brüstete, als falsch und verderblich. Dabei wird die Schroffheit in der Form dieser Verurteilung noch verschärft durch die rhetorische Neigung des Sachwalters, in

drastischen Antithesen zu reden, deren Gipfel er bekanntlich in dem Gedanken erstiegen hat: Ich glaube es, weil es widersinnig ist, credo, quia absurdum (De carne Christi, c. 5, lauten seine Worte: Prorsus credibile est, quia ineptum est. . . certum est, quia impossibile). In der griechischen Philosophie erkennt er die fruchtbare Mutter aller Ketzereien, und an Paulus erinnernd, der den stolzen Weisen von Athen die thörichte Predigt von Jesus Christus dem Gekreuzigten entgegen gehalten hat, fragt er (De praescriptionibus haereticorum, c. 7): „Was haben Athen und Jerusalem, die Akademie und die Kirche, die Ketzer und die Christen miteinander gemein? Unsere Unterweisung stammt aus der Halle Salomos, welcher auch selbst überliefert hat, daß man den Herrn in Einfalt des Herzens suchen muß. Die mögen wohl zusehen, welche ein stoisches und platonisches und dialektisches Christentum zuwege gebracht haben. Wir brauchen nicht mehr zu grübeln, seitdem wir Christus Jesus, brauchen nicht mehr zu suchen, seitdem wir das Evangelium haben. „Wenn wir glauben, bedürfen wir nichts weiter als Glauben." In anmutiger Form und milder Gesinnung hat Tertullians Zeitgenosse, der römische Sachwalter Minucius Felix, in seinem zur Verteidigung der Christen verfaßten Gespräch „Octavius" an der griechischen Philosophie lieber das hervorgehoben, was sie mit dem Christentum verbindet, als das, was sie von ihm trennet. Cyprian von Karthago aber († 258), welcher Tertullian als „den Meister" hoch verehrt, will von dem Vortrage der göttlichen Wahrheit, die mit Beweisen des Geistes und der Kraft selbst für sich zu zeugen weiß, alle dialektische und rhetorische Kunst ferngehalten und so in ungekünstelter Einfachheit (rudis simplicitas) gelehrt wissen. Und selbst Lactanz, welchen Konstantin der Große seinem Sohne Crispus zum Lehrer gegeben hatte, der „christliche Cicero", dessen korrekte und fließende Darstellung so deutlich die Schule verrät, in welcher sie gelernt worden ist, zeigt doch mit Vorliebe den Gegensatz auf, in welchem die falsche heidnische Wissenschaft der allein zuverlässigen geoffenbarten Wahrheit gegenübersteht. Nichtsdestoweniger hat Tertullian selbst sein schroff abweisendes Urteil über die griechischen und römischen Schriftsteller, welchen er selbst so viel verdankte, anderwärts ermäßigen müssen. Wie er der menschlichen Seele eine natürliche Prädisposition für das Christentum zuschrieb (besonders in seiner Schrift: De testimonio animae; das oft angezogene „anima naturaliter christiana" steht im Apologeticus, c. 17), so konnte er auch den Wert der aus den natürlichen Seelenkräften herausgeborenen antiken Wissenschaft wenigstens für die formale Geistesbildung des Christen nicht völlig verkennen. Besonders merkwürdig ist in dieser Beziehung eine Stelle seiner Schrift über den Götzendienst (De idololatria). Indem er hier die verschiedenen Berufsarten der heidnischen Gesellschaft durchmustert, um nachzuweisen, wie sie alle von dem Gift des Götzendienstes infiziert sind, wird er im 10. Kapitel auch auf eine Betrachtung über die Schulmeister und die übrigen Lehrer der Wissenschaft (de ludimagistris et de ceteris professoribus literarum) geführt. Auch ihre Berufs-

thätigkeit findet er durch die heidnische Abgötterei verunreinigt und verderbt und darum eines Christen nicht würdig, kann aber dann doch nicht umhin, sich selbst den Einwand zu machen: „Wenn die Wissenschaft (literas) zu lehren den Knechten Gottes nicht erlaubt ist, so kann auch sie zu lernen nicht erlaubt sein. Wie aber soll einer dann zu menschlicher Einsicht, oder zu irgend einer Erkenntnis oder Thätigkeit unterwiesen werden, da doch das Mittel für jeden Lebensberuf die Wissenschaft ist? Wie mögen wir die weltlichen Studien verwerfen, ohne welche die göttlichen nicht bestehen können? Wir sehen also die Notwendigkeit wissenschaftlicher Studien, müssen aber dabei berücksichtigen, daß sie zum Teil nicht zuzulassen, sondern zu vermeiden sind." Tertullian kommt auf die Auskunft, daß der Christ die Wissenschaft, wie sie in den heidnischen Schulen überliefert wurde, wohl lernen, nicht aber lehren dürfe. Habe er erst über Gott und den Glauben das Richtige gelernt, so werde er dann mit Sicherheit von gesunder Nahrung das schädliche Gift unterscheiden und dieses verschmähen; auch könne der nur Lernende leichter als der Lehrer der Teilnahme an den in der Schule üblichen heidnischen Festlichkeiten sich entziehen.

Man wird in dieser Auskunft schwerlich eine befriedigende Lösung des Konfliktes zwischen der teilweisen Verwerflichkeit der heidnischen Wissenschaft auf der einen und ihrer Unentbehrlichkeit auch für den Christen auf der anderen Seite erkennen, sondern nur einen in seiner Halbheit unhaltbaren Notbehelf. Man war eben, wie Neander treffend bemerkt, „in diesem Teil der Kirche noch zu sehr gewohnt, die alte Litteratur aus einem feindseligen Gesichtspunkte zu betrachten," als daß man den Versuch hätte wagen können, sie im Vertrauen auf das paulinische „Alles ist euer!" in freierer Weise zum Dienst des Christentums und der Kirche heranzuziehen. Dagegen war dieser Versuch bereits zur Zeit Tertullians in Alexandria gemacht worden. Diese Stadt, 331 v. Chr. von Alexander dem Großen gegründet, war unter den Ptolemäern der eigentliche Sammelplatz aller griechischen Kultur und Gelehrsamkeit geworden. Gepflegt wurden sie hier in dem mit der berühmten Bibliothek ausgestatteten Museum, in welchem nach dem Vorbilde der altägyptischen Tempelschulen ausgezeichnete Gelehrte wohnten und arbeiteten, und dessen Erhaltung auch die in das Erbe der ägyptischen Könige eingetretenen römischen Kaiser sich angelegen sein ließen. Im Zusammenleben von Ägyptern, Griechen und Juden entstand jene Verbindung zwischen griechischer Philosophie und orientalischen Theosophemen, von welcher schon im ersten Jahrhundert n. Chr. die Schriften des Juden Philo und des Griechen Plutarch Zeugnis ablegten; und zweihundert Jahre später hat gleichfalls von Alexandria aus dieser „kosmopolitische Rationalismus", indem er zugleich den volkstümlichen Aberglauben umdeutete und sich zurecht legte, in der Gestalt des Neuplatonismus den Versuch gemacht, die griechische Philosophie durch eine Anleihe bei morgenländischer Mystik vor dem drohenden Bankrott zu bewahren und so auch dem im Evangelium offenbar ge-

wordenen großen Geheimnis gegenüber seinen Kredit zu behaupten. Aber auch das Christentum selbst konnte in solcher Umgebung und geistigen Atmosphäre eine nähere Berührung mit der heidnischen Wissenschaft nicht vermeiden. Vielmehr wurde die Verbindung mit ihr von den christlichen Lehrern geflissentlich gesucht, nicht bloß um wissenschaftlich gebildeten Gegnern mit gleichen Waffen begegnen und dazu auch ihre Schüler ausrüsten zu können, sondern auch weil sie selbst das Bedürfnis empfanden, den Inhalt des christlichen Glaubens in wissenschaftlicher Begründung und Form sich anzueignen und sich so aus der Unmittelbarkeit der Pistis zu bewußter Gnosis zu erheben. So entstand denn auch in Alexandria die erste theologische Schule. Sie ist unter dem Namen der Katecheten- oder eigentlich Katechesenschule bekannt geworden, weil sie aus einem Institut für Katechumenenunterricht hervorgegangen war. Dieses aber hat sich, wohl im letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts, in eine wissenschaftliche Bildungsanstalt für christliche Lehrer verwandelt, mit welchen übrigens auch andere wißbegierige Christen, auch wohl Heiden und Häretiker am Unterrichte teilnahmen. Als Gründer dieser wissenschaftlichen Anstalt wird der aus Athen stammende Apologet Athenagoras genannt, als dessen Nachfolger Pantänus, dessen Wirken an der Katechetenschule auch durch seinen Schüler Clemens von Alexandrien sicher bezeugt ist. Aber erst über Leben, Thun und Wirken dieses letzteren liegen uns, hauptsächlich in seinen eigenen Schriften, ausgiebige und zuverlässige Zeugnisse vor, welche zugleich über die Richtung der alexandrinischen Schule, insbesondere in ihrem Verhältnis zur antiken Bildung, die beste Auskunft geben. Nach seiner eigenen Erzählung im Eingange zu seinen Stromateis hatte er ähnlich wie Justin der Märtyrer den Unterricht verschiedener Lehrer durchlaufen, bevor er in männlichem Alter sich zum Christentum bekannte. In Griechenland hatte er einen geborenen Cölesyrer, in Unteritalien einen Ägypter, im Orient einen Assyrer, in Palästina einen Hebräer gehört, volle Befriedigung aber fand er erst in Alexandria, in der Schule der „sicilischen Biene", mit welchem Namen er ohne Zweifel Pantänus bezeichnet, den „der Zeit nach letzten, der Kraft nach ersten" seiner Lehrer. Es entspricht dieser seiner persönlichen Führung und Erfahrung, wenn Clemens auch die Geschichte der ganzen Menschheit unter dem Gesichtspunkte einer göttlichen Erziehung auf Christum hin auffaßt. Das ist in seinem gesamten Denken der eigentlich bestimmende Begriff, und es ist von der größten Bedeutung, daß er nicht meint, als isoliertes Subjekt durch abstraktes Denken die Wahrheit finden zu können, sondern sich als lebendiges Glied der Menschheit in deren geschichtlichen Entwickelungsprozeß verflochten und durch diesen bestimmt weiß, durch welchen Gott selbst die Menschen in alle Wahrheit leiten will. Der eigentliche Erzieher im höchsten Sinn, der „göttliche Pädagog", ist ihm der von Anfang an wirksam gewesene und endlich in Jesus Christus Mensch gewordene göttliche Logos selbst. Dieser hat nicht allein die Juden durch Gesetz und Propheten, sondern auch die Heiden durch ihre Philosophen und Dichter zur Er-

kenntnis der in Christus offenbar gewordenen vollen Wahrheit erzogen. Während nun die Offenbarung im alten Bunde als mit der im neuen vollkommen übereinstimmend nachgewiesen wird und die aus den alttestamentlichen Schriften etwa zu entnehmenden Differenzen mit dem Evangelium durch allegorische Deutung beseitigt werden, verschließt Clemens sein Auge nicht gegen die mannigfaltigen und schweren Irrtümer und Mißbräuche, welche in der Heidenwelt durch die sich selbst überlassene menschliche Vernunft eingerissen sind; aber er entdeckt zugleich auch hier mit dem Christentum verwandte Elemente der Wahrheit, welche bezeugen, daß „in der menschlichen Natur ein dem Wahren verwandter Sinn liegt, der von demselben angezogen, von dem Falschen abgestoßen wird". Der seiner Anschauung nach charakteristische pädagogische Grundzug geht denn auch durch seine drei Hauptwerke hindurch, welche eigentlich nur drei Teile eines zusammenhängenden Ganzen sind, die Ermahnungsrede an die Hellenen, den Paidagogos und die Stromateis, d. h. eigentlich „buntgewirkte Teppiche" und bezeichnet hier eine Blumenlese philosophischer Gedanken, wie denn zur Sammlung einer solchen Clemens durch Naturell und Bildungsgang mehr disponiert war als zu systematischer Darstellung. In der ersten Schrift beschäftigt er sich hauptsächlich mit der Widerlegung des heidnischen Aberglaubens, von welchem er vielmehr auf das von den Propheten verkündete und ihnen durch den göttlichen Logos geoffenbarte Wort der Wahrheit hinweist. Doch gedenkt er auch hier schon der einzelnen richtigen Erkenntnisse, welche bei den griechischen Weisen und Dichtern sich finden und welche nach dem Vorgange anderer Apologeten auch von Clemens auf eine Bekanntschaft mit alttestamentlichen Lehren zurückgeführt werden, als deren Vermittlerin namentlich die als jüdische Prophetin gedachte Sibylle gilt. Der Paidagogos zeigt dann, wie die, welche von den heidnischen Irrtümern sich hinweggewendet haben, in die Zucht der christlichen Wahrheit zu nehmen sind. Der Zuchtmeister, welchen wir um unserer Sünde willen alle bedürfen und vor welchem wir alle Kinder sind, ist aber der sündlose Gottessohn, der Mensch gewordene Logos selbst. Wie er uns liebt, so müssen wir ihn lieben, mag er nun mit Milde oder mit Strenge seines Amtes walten. Dem nur erst propädeutischen Charakter des Buches gemäß wird nun aber die nach Christi Willen und Vorbild vorzunehmende Erziehung, mehr alttestamentlich oder stoisch als evangelisch, zunächst in der Anwendung gewisser äußerer Maßregeln und Zuchtmittel zur Herstellung einer dem Berufe eines Christen entsprechenden Lebensführung gesucht und diese wird ebenso wie jene Erziehungsmittel bis ins einzelste hinein geschildert. „Der Logos aber ist überall der, welcher wirkt, lehrt und erzieht. Das Pferd wird durch die Zügel geleitet, der Stier durch das Joch, das Wild wird in der Schlinge gefangen; der Mensch aber wird durch den Logos umgestaltet." Diese Umgestaltung in ihrer Vollendung darzustellen, ist die Aufgabe der Stromateis. Der aphoristische Charakter dieses Werkes hat zahlreiche Wiederholungen zur Folge und erschwert den Versuch, eine Übersicht ihres

Inhaltes zu geben. Ihren Grundgedanken bildet die Forderung, daß der Christ, immer durch die Pädagogie des göttlichen Logos, aus der Unmittelbarkeit des Glaubens, der Pistis, zu der ihrer Gründe sich bewußten vollendeten christlichen Erkenntnis, zur Gnosis, hinangeführt werde; und da Clemens ein Hauptmittel dazu in der griechischen Philosophie erkennt, so nimmt er gerade hier die Gelegenheit wahr, über das Verhältnis der christlichen Bildung zur antiken seine Ansicht ausführlich darzulegen. Jene Grundforderung aber vertritt er gegen die hochmütige Selbstgefälligkeit der heidnischen Weisheit, wie gegen die sich zwar christlich nennende, aber falsche Gnosis der Häretiker und endlich auch gegen die Beschränktheit solcher Gläubigen, welche jede wissenschaftliche Begründung als dem Glauben gefährlich verwerfen. Jenen beiden hält er entgegen, dieser gesteht er zu, daß alle wahre Gnosis in der Pistis, in dem einfachen Glauben an die Thatsache der in Christus erschienenen vollkommenen Offenbarung der göttlichen Wahrheit ihre Wurzel habe. Schon Clemens beruft sich (Strom. 2, 2, 8), freilich nach der unrichtigen, nachher aber so oft citierten griechischen Übersetzung der alexandrinischen Version, auf die Stelle Jesaja 7, 9: „Wenn ihr nicht glaubet, so könnt ihr auch nicht zur Erkenntnis gelangen", woraus später das, wenn richtig verstanden, ganz berechtigte Fides quaerens intellectum und Credo, ut intelligam Augustins und der Scholastiker geworden ist. Eben durch den Glauben können an der „barbarischen Philosophie" des Christentums, von welcher Clemens ähnlich wie Tatian redet, alle Alter, Geschlechter und Bildungsstufen teilnehmen. Seine lautere Quelle aber hat er in dem festen Gotteswort der heiligen Schrift. Die heidnische Philosophie muß erst durch die im Glauben aufgenommene göttliche Wahrheit von ihren menschlichen Irrtümern gereinigt und in ihren wahren Elementen zu höherer Erkenntnis verklärt werden: „Dem wilden Ölbaum fehlt es nicht an Säften, aber an der Fähigkeit, die ihm zuströmenden Säfte recht zu verdauen. Indem nun der Zweig von dem edlen Ölbaum dem wilden aufgepfropft wird, gewinnt jener mehr Säfte, die er sich aneignet, und dieser die Kraft, sie zu verdauen. So hat auch der Philosoph, der dem wilden Ölbaum gleicht, viel Unverdautes, weil er voll regen Forschungstriebes ist und nach dem edeln Safte der Wahrheit sich sehnt; und wenn er nun die göttliche Kraft durch den Glauben empfängt, so verdaut er die ihm mitgeteilte Nahrung und wird zu einem edlen Ölbaum" (Strom. 6, 15, 117 f.). Die falsche Gnosis andererseits, welche auf dem Boden des Christentums selbst erwachsen ist, ist auf ihre verschiedenen sektiererischen Abwege dadurch geraten, daß sie irgend ein Moment der Wahrheit einseitig geltend macht und willkürlich ausbildet, ohne nach der Norm der heiligen Schrift mit der vollen Wahrheit in Verbindung zu bleiben und sich immer tiefer in sie hineinleiten zu lassen. Allein all dieser Mißbrauch der Gnosis hebt ihren richtigen Gebrauch nicht auf. „Der Glaube ist die kurz gefaßte Erkenntnis des Wesentlichen, die Gnosis aber der starke und feste Beweis des durch den Glauben Empfangenen, vermittels der Lehre des Herrn auf den Glauben gegründet, wodurch

der Glaube zu einem unerschütterlichen wissenschaftlichen Erkennen erhoben wird." Diese wahre Gnosis ist nicht bloß ein intellektuelles, sondern zugleich ein praktisches Verhalten, verbunden mit der entsprechenden Bestimmtheit der Gesinnung und des Willens; „denn wir sagen, daß die Gnosis nicht bloß Lehre ist, sondern eine göttliche Wissenschaft, jenes Licht, das in der Seele aus dem Gehorsam gegen die Gebote entsteht, welches alles klar macht und den Menschen, was in der Schöpfung ist, und sich selbst, wie er mit Gott in Gemeinschaft stehen kann, erkennen lehrt." Auch seine Beweise entnimmt der wahre Gnostiker nicht aus menschlichen Urteilen, welchen doch immer ein anderes mit gleichem Recht entgegengesetzt werden kann; „sondern wir beglaubigen das, was in Rede steht, durch das Wort des Herrn, was die zuversichtlichste unter allen Beweisarten, oder vielmehr die einzige ist. Und vermöge solchen Erkennens sind diejenigen, welche die Schrift nur gekostet haben, Gläubige, diejenigen aber, welche weiter fortgeschritten und genauere Kenner der Wahrheit geworden sind, Gnostiker." Aber eben zum gründlichen Verständnis der heiligen Schrift und der von ihr verkündeten göttlichen Wahrheit ist die weltliche Wissenschaft unentbehrlich. „Die Apostel und Propheten sprachen allerdings als Jünger des Geistes, was dieser ihnen eingab; aber wir können, um den verborgenen Sinn ihrer Worte zu entwickeln, nicht auf eine alle menschlichen Bildungsmittel ersetzende Leitung des heiligen Geistes rechnen. Die wissenschaftliche Geistesbildung soll uns tüchtig machen, den vollen Inhalt des ihnen durch die Eingebung des heiligen Geistes mitgeteilten Sinnes aus ihren Worten zu entwickeln. Wer durch die Kraft Gottes in seinem Denken erleuchtet werden will, muß schon gewohnt sein, über geistliche Dinge zu philosophieren, er muß die Form des Denkens sich schon angeeignet haben, welche nun von einem neuen höheren Geiste beseelt werden soll. Er bedarf einer dialektischen Geistesbildung, um die zweideutigen und synonymen Worte der Schrift gehörig unterscheiden zu können." Die „unwissenden Schreier", welche im Namen des Glaubens alle Wissenschaft und insbesondere die hellenische Philosophie verwerfen zu dürfen glauben, vergleicht er den Thoren, welche Trauben ernten wollen, ohne den Weinstock zu pflegen; den Gefährten des Odysseus, welche sich die Ohren vor dem Gesang der Sirenen verstopfen, weil sie sich nicht zutrauen, ihm widerstehen zu können; den Kindern, welche sich vor Gespenstern fürchten, weil sie besorgen, von ihnen fortgerissen zu werden. Ein Glaube, der durch die leiseste Berührung mit der Wissenschaft erschüttert wird, verdient nichts Besseres, da er selbst beweist, daß er nicht aus der Wahrheit ist, denn diese ist unerschütterlich, und nur die falschen Meinungen werden umgestürzt. Dagegen bemerkt er zur Beruhigung wohlmeinender, aber ängstlicher Gemüter: „Wir nennen die Philosophie als etwas zur Erkenntnis der Wahrheit Mitwirkendes, als ein Suchen nach Wahrheit, eine Vorbildung des Gnostikers, und wir machen das Mitwirkende nicht zur Ursache, nicht zur Hauptsache. Nicht als ob die Wahrheit nicht ohne die Philosophie da sein könnte, da doch fast alle unter uns ohne die allgemein-wissenschaftliche Bildung

und ohne die hellenische Philosophie, manche aber auch, ohne lesen und schreiben zu können, von der göttlichen Philosophie, die von den Barbaren kommt, ergriffen, durch Gottes Kraft, vermittels des Glaubens die Lehre von Gott empfangen haben. In sich vollkommen und selbstgenügsam ist also die Lehre des Heilandes als Kraft und Weisheit Gottes; die hinzukommende hellenische Philosophie aber macht die Wahrheit nicht mächtiger, sondern sie macht nur ohnmächtig die sophistischen Angriffe auf dieselbe; und da sie trügerische Machinationen gegen die Wahrheit abwehrt, ist sie die eigentliche Mauer und Umgrenzung des Weinbergs genannt worden. Die Glaubenswahrheit ist wie das zum Leben unentbehrliche Brot; die Vorbildung ist mit dem, was zum Brote gegessen wird, und mit dem Nachtische zu vergleichen." Insbesondere wendet sich Clemens gegen die Erfindung jüdischer Beschränktheit und Gehässigkeit, daß alle heidnische Weisheit auf teuflischer Eingebung gefallener Geister beruhe: „Auch wenn diese Ansicht richtig wäre, so konnte doch der Satan die Menschen nur täuschen, indem er sich als Engel des Lichts verkleidete; er mußte durch den Schein der Wahrheit, durch die Vermischung des Wahren und Falschen die Menschen anziehen; man muß also immer das Wahre aufsuchen und anerkennen, von wem es auch herrühren mag. Und auch diese Mitteilung kann nicht anders als nach dem Willen Gottes geschehen sein, muß also in dem Erziehungsplane Gottes mit der Menschheit einbegriffen sein." Seine eigene Ansicht aber hat Clemens mit großartiger Weitherzigkeit und wieder von seinem Grundgedanken einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes aus am vollständigsten in folgender Stelle ausgesprochen: „Alle Anregung des Guten kommt von Gott, er gebraucht diejenigen Menschen, welche besonders geeignet sind, andere Menschen zu führen und zu bilden, als Organe für größere Teile der Menschheit. Solche waren die besseren unter den griechischen Philosophen. Die Philosophie, welche die Menschen zur Tugend bildet, kann nicht ein Werk der Schlechtigkeit sein, sie kann nur ein Werk Gottes sein, dessen Werk allein die Anregung zum Guten ist. Und alles, was von Gott verliehen wird, wird zum Guten verliehen und zum Guten empfangen. Die Philosophie findet sich nicht im Besitze der Schlechten, sondern ist den Besten unter den Hellenen gegeben worden, es ist daher auch offenbar, woher sie gegeben worden, — von der Vorsehung, welche jedem giebt, was ihm nach seiner besonderen Beschaffenheit zukommt. Es erhellt also, daß den Juden das Gesetz, den Hellenen die Philosophie bis zur Erscheinung des Herrn gegeben worden; von diesem Zeitpunkte an ergeht die allgemeine Berufung zu einem Eigentumsvolke der Gerechtigkeit vermöge der Lehre vom Glauben, da der Eine Gott beider, der Hellenen und der Barbaren, oder vielmehr des ganzen Menschengeschlechts, durch den Einen Herrn alle zusammenführte. Vor der Erscheinung des Herrn war den Hellenen die Philosophie notwendig zur Gerechtigkeit (hier im Sinne einer heilsamen sittlichen Zucht), jetzt aber ist sie nützlich zum Dienste der Gottseligkeit, als eine Art von Vorbildung für die Beweisführung des Glaubens; denn dein Fuß wird nicht anstoßen, wenn du alles Gute von der

Vorsehung herleitest, mag es den Heiden oder uns angehören, denn Gott ist die Ursache alles Guten, — aber teils in einem vorzüglichen Sinne, wie des Alten und Neuen Testamentes, teils auf eine abgeleitetere Weise, wie der Philosophie. Vielleicht wurde sie aber auch damals den Hellenen in einem vorzüglichen Sinne gegeben, bevor der Herr auch die Heiden rief, denn sie erzog die Heiden, wie das Gesetz die Juden, für das Christentum; die Philosophie war eine Vorbereitungsstufe für denjenigen, der durch Christus zur Vollendung geführt werden sollte." Dabei erklärt Clemens ausdrücklich, daß er unter Philosophie nicht etwa die des Plato oder der Stoiker oder einer anderen Sekte verstehe, „sondern was diese alle Gutes gesagt haben und was Gerechtigkeit nebst frommer Wissenschaft lehrt." Auch der Apostel Paulus habe nur über die einseitigen und irrtümlichen Vernünfteleien einzelner philosophischer Sekten, wie der Epikureer und Stoiker, sein Verwerfungsurteil ausgesprochen, dagegen durch das, was er vor den Athenern über den unbekannten Gott gesagt, ein Zeugnis von der Wahrheit abgelegt, welche sich in der griechischen Philosophie überhaupt findet. Aus dieser Auffassung ergiebt sich ihm nun seine Ansicht von dem polemischen wie apologetischen Wert einer genauen Bekanntschaft mit der hellenischen Weisheit: „Wenn auch die Philosophie unnütz ist, so ist doch das Studium derselben nützlich, wenn es nützlich ist, gründlich darzuthun, daß sie etwas Unnützes sei. Sodann kann man die Heiden nicht verdammen durch ein bloßes Aburteilen über ihre Lehrsätze, wenn man nicht auf die Entwickelung des einzelnen mit ihnen eingeht, bis man sie nötigt, in das Urteil mit einzustimmen; denn am meisten Vertrauen gewinnt die mit Sachkenntnis verbundene Widerlegung." — „Denn den Griechen, welche die unter den Griechen geltende Weisheit suchen, muß man das Verwandte darreichen, damit sie am leichtesten durch das, was ihnen eigen ist, zum Glauben an die Wahrheit, wie zu erwarten ist, gelangen möchten. Denn ich bin allen alles geworden, spricht der Apostel, um alle zu gewinnen." Das Mittel aber, um das Irrtümliche, welches zu beseitigen ist, und die Wahrheitselemente, welche zu pflegen sind, zu unterscheiden, ist und bleibt der Glaube: „Denn der Glaube ist maßgebender als die Wissenschaft und ist ihr Kriterium" (Strom. 2, 4). Ob es nun Clemens selbst gelungen ist, mit Hilfe dieses Kriteriums alle dem christlichen Glauben fremdartigen Philosopheme von seiner Gnosis fern zu halten, mag hier fraglich bleiben. Das aber ist sein unbestreitbares Verdienst, daß er die wissenschaftliche Erkenntnis des christlichen Glaubens mit Geist, Gelehrsamkeit, Besonnenheit und Umsicht gefördert, gebildeten Heiden den Weg zum Christentum gebahnt und dadurch wesentlich dazu beigetragen hat, daß die christliche Religion nicht in der äußeren und inneren Beschränktheit einer Sekte verkümmerte, sondern ihren hohen Beruf erfüllte, als die wahre Weltreligion sich zu bethätigen zum Heile der Griechen sowohl als der Juden. Seine besondere Bedeutung für die Geschichte der Erziehung aber beruht nicht allein darauf, daß seine ganze Weltanschauung von einem großen und frucht-

baren pädagogischen Grundgedanken durchdrungen ist, sondern auch darauf, daß er der christlichen Erziehung in einem lebendigen und seiner Gründe sich bewußten Glauben das höchste Ziel gesteckt und zu dessen Erreichung die reichen Mittel der antiken Bildung herbeigezogen hat.

Sein großer Schüler Origenes († 254) bedient sich zum Aufbau seines theologischen Systems der von Clemens begründeten Freiheit, die griechische Philosophie zu verwerten, ohne mit der Ausführlichkeit wie sein Lehrer die Berechtigung dazu nachzuweisen. Glücklicherweise aber besitzen wir eine ebenso interessante als wertvolle Schilderung seiner Lehrthätigkeit, wie er sie zuerst als Katechet in Alexandrien und dann, von dort vertrieben, in Cäsarea in Palästina geübt hat. Gregor, dem von der Verehrung der Christen der Name des Wunderthäters, Thaumaturgos, beigelegt worden ist, hat in seinem „Panegyrikus" auf Origenes wesentlich nur eine Darstellung des Bildungsganges gegeben, welchen er unter dessen Leitung vollendet hatte: diese Darstellung gestaltete sich ihm von selbst zu einem Lobpreise seines großen Lehrers. Im Anfange des 3. Jahrhunderts zu Neocäsarea in Pontus als der Sohn eines angesehenen heidnischen Vaters geboren, welchen er im vierzehnten Lebensjahre verlor, war er von seiner frommen Mutter, wenn auch zunächst nur äußerlich, für das Christentum gewonnen worden. In der Absicht, in der berühmten Rechtsschule zu Berytus sich zum Juristen auszubilden, begab er sich als Jüngling nach Palästina, wurde aber durch die Persönlichkeit und Lehre des Origenes so gefesselt, daß er acht Jahre lang in dessen Schule zu Cäsarea verblieb. Er stellt seinen Lehrer als einen Gnostiker im edelsten Sinne des Wortes dar, welcher seine Lehre auch durch sein gesamtes persönliches Sein und Leben bewährte, und es ist merkwürdig, wie der große Theologe seinem Schüler nicht mit unpädagogischer Aufdringlichkeit sofort die specifisch christlichen Dogmen mitteilt, sondern ihn in methodischer Allmählichkeit der eigentümlich christlichen Erkenntnis entgegen leitet. Vor allem führt er ihn von der falschen Wissenschaft, welche kein anderes Ziel kennt, als eine ehrenvolle und gewinnreiche Stellung im äußeren Leben, zu der wahren Wissenschaft hinüber, deren höchstes Ziel die Erkenntnis Gottes ist, und ohne welche diese Erkenntnis auf befriedigende Weise nicht erreicht werden kann. Sodann macht er ihn in der Dialektik mit den Gesetzen des Denkens bekannt, damit er seine eigenen Ansichten und die anderer prüfen und das Wahre vom Falschen unterscheiden lerne. Nachdem er so der formalen Geistesbildung seines Schülers gedient hat, stattet ihn Origenes, an das platonische *Μηδεὶς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω* erinnernd, zunächst mit einem sicheren Erkenntnismaterial aus, indem er ihn mit der Naturkunde und den „erhabenen Zweigen der Mathematik" bekannt macht: „Die Geometrie, als etwas Unerschütterliches, machte er unbedingt zur Grundlage des Ganzen und gleichsam zum festen Unterbau, und durch die Astronomie führte er mich wie auf einer himmelhohen Leiter zur höchsten Höhe hinauf, indem er mir den Himmel dieser beiden Wissenschaften zugänglich machte."

Jetzt erst wird der Schüler in die Ethik eingeführt und insbesondere in ihre Grundforderung der vier Kardinaltugenden der Klugheit, Mäßigung, Gerechtigkeit und Mannhaftigkeit. Zur Erfüllung jener Forderung aber ist unerläßlich, daß man stets der „schönsten Aufgabe der Weltweisheit" eingedenk sei, des großen Gebotes des delphischen Gottes: „Erkenne dich selbst!" Die Selbsterkenntnis führt aber freilich zu der demütigenden Überzeugung, daß der Mensch aus eigener natürlicher Kraft nicht über das Streben nach jenem Ziele der Vollkommenheit hinauskomme, und der „bewunderungswürdige Mann" hat namentlich durch sein leuchtendes Vorbild seinen Schüler gelehrt, daß jenes Streben seine wahre Kraft aus der Liebe zur Tugend und zu dem Nächsten und vor allem aus der Liebe zur Gottesfurcht empfange, die man mit Recht als die Mutter, als den Anfang und Endzweck aller Tugenden bezeichne. So ausgerüstet wird nun Gregor auf das Studium der Philosophen und Dichter hingewiesen, und zwar aller mit Ausnahme derjenigen, welche entschiedene Gottesleugner sind. Denn der Ansicht eines einzelnen von ihnen steht immer die eines anderen gegenüber, und die Schwäche der sonst so glänzenden Weisheit der Hellenen besteht eben darin, daß ihre Vertreter einseitig bei ihrer Ansicht verharrten. „Was einer eben zuerst auffand, das erklärte er im Anflug einer gewissen Begeisterung für das einzig Wahre, dagegen alles übrige bei den andern Philosophen für Täuschung und albernes Geschwätz. Ohne daß einer selbst seinen Standpunkt nur in etwas besser begründen könnte, als dies bei anderen der Fall ist, kämpft jeder für seine eigene Anschauung, aus Furcht, er möchte infolge von Zwang oder Überredung sich in die Notwendigkeit versetzt sehen, zu einer anderen Schule überzugehen und seinen Standpunkt aufzugeben." Seinem Lehrer dagegen giebt Gregor das Zeugnis: „Damit es mir nicht gerade so erginge wie dem großen Haufen, führte er mich nicht etwa in eine einzige Anschauung der Philosophen ein und mutete mir auch nicht zu, mich an dieselben anzuschließen, sondern er führte mich zu allen hin in der Absicht, daß ich mit keiner der hellenischen Lehrmeinungen unbekannt bleiben sollte. Aber er ging auch selbst mit mir darauf ein, indem er wie auf einer Reise vorausging und mich an der Hand führte für den Fall, daß sich auf dem Wege eine Krümmung, eine versteckte Grube oder sonst etwas Verfängliches finden sollte, wie ein durch vielen Umgang mit Spekulationen geübter Meister thut, dem nichts ungewohnt oder unversucht ist, der nicht nur selber erhaben bleibt auf sicherem Standpunkt, sondern auch anderen die Hand zur Rettung reicht und sie herauszieht, wie wenn sie ins Wasser gefallen wären. So sammelte er alles, was von sämtlichen Philosophen brauchbar und der Wahrheit entsprechend war, und legte es mir zur Annahme vor, während er alles, was falsch war, aussonderte, sowohl überhaupt, als auch ganz besonders das, was in Bezug auf Religion bloße Ausgeburt des Menschengeistes war." Als das Kriterium aber, nach welchem in den Lehren der Philosophen das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden ist, bezeichnet auch Origenes wie Clemens das Wort Gottes, wie

dieses von den Propheten verkündet ist. Und in die heiligen Tiefen dieses Wortes verstand nach dem Zeugnisse des Schülers Origenes darum so trefflich einzuführen, weil er selbst von dem Geiste Gottes durchdrungen war. „Diese höchste Gabe hat unser Gefeierter aus der Hand Gottes; und vom Himmel ward ihm der herrliche Beruf zu teil, den Sinn der göttlichen Worte an die Menschen zu vermitteln, das Göttliche wie aus dem Munde Gottes zu vernehmen und den Menschen wie für menschliche Ohren zu erklären." So von der Peripherie aus von Stufe zu Stufe in das heilige Centrum hineingeführt, sieht der dankbare Schüler auf die in Cäsarea verlebte Studienzeit wie auf einen Lustgarten, ein Paradies zurück und bezeugt, daß er niemals schöner gelebt habe, denn damals, als er auf seinen Lehrer hörte und schwieg.

Origenes hatte mit seinem reichen, lebhaften und zugleich energischen Geist und mit seiner ausgebreiteten Gelehrsamkeit alle Fragen der christlichen Glaubenswissenschaft, wie nie wieder ein Theologe, in gärende Bewegung gebracht und sie zugleich in seiner Weise zu beantworten versucht. Dabei konnte es nicht ausbleiben, daß bei ihm in noch höherem Maße als bei seinem Lehrer Clemens in die Konstruktion des theologischen Systems heterogene philosophische Elemente eindrangen. So kam es denn, daß während der bereits begonnenen und bald immer lebhafter sich entwickelnden theologischen Streitigkeiten einerseits die verschiedenen streitenden Parteien auf ihn sich berufen konnten, und daß andererseits er selbst, je mehr bestimmte Lehrformulierungen als die kirchlich anerkannten sich befestigten, um so mehr der Anklage auf ketzerische Meinungen verfiel. Nichtsdestoweniger haben auch in der Zeit, wo das Bewußtsein der kirchlichen Einheit und der ihre Grundlage bildenden notwendigen Übereinstimmung in den christlichen Grundlehren mehr erstarkte, gerade die ausgezeichnetsten Theologen die von Origenes ausgegangene Anregung fortgepflanzt und insbesondere an der von ihm vertretenen Verbindung der griechischen Philosophie mit dem christlichen Glauben festgehalten. Dies gilt namentlich von den drei großen Kappadociern, Basilius dem Großen, Bischof von Cäsarea in Kappadocien († 370), seinem jüngeren Bruder Gregor von Nyssa († nach 394) und dem mit beiden innig verbundenen Gregor von Nazianz († 390). Von ihnen hat Basilius eine „Rede an christliche Jünglinge über den rechten Gebrauch der hellenischen Schriftsteller" verfaßt, auf welche hier etwas näher einzugehen ist. Selbstverständlich betrachtet auch Basilius die heilige Schrift als die alleinige Quelle der lauteren und vollkommenen Wahrheit und als die Norm, nach welcher alle anderen Schriften zu beurteilen sind. Aber er begnügt sich, diesen Gedanken nur ganz kurz auszusprechen, weil sein eigentlicher Zweck ist, über den Wert der hellenischen Schriftsteller für die christliche Bildung zu handeln. Daß er selbst in diesen sehr wohl bewandert ist, bezeugen seine zahlreichen und den verschiedenen Quellen der verschiedenen Zeiten entlehnten Citate, sowie seine meist sinnig gewählten, aber durch ihre Häufung nicht selten das Fest-

halten des Fadens erschwerenden Vergleichungen beweisen, daß er die Schulen der heidnischen Rhetoren nicht vergeblich besucht hat. So darf er denn den Jünglingen gleich im Eingange seinen väterlichen Rat als den eines Wohlerfahrenen empfehlen, welcher auch die Kämpfe des Lebens kennen gelernt hat. Nehmen sie seine Worte freudig auf, so werden sie auf die zweite Stufe jener von Hesiod festgestellten Rangordnung erhoben werden, nach welcher der der beste ist, der aus sich selbst weiß, was er zu thun hat; gut aber auch der, welcher das befolgt, wozu er von anderen angeleitet wird; wogegen der zu allem unnütz ist, welcher zu keinem von beiden sich fähig zeigt. Seine Schrift soll übrigens in das Studium der Schriftsteller des Altertums nicht erst einführen; vielmehr setzt Basilius die Bekanntschaft mit diesen, als durch täglichen Umgang mit ihnen gewonnen, bei seinen Lesern bereits voraus. „Das, was ich euch jetzt anraten will, besteht darin, daß ihr jenen Männern nicht ein für allemal gestatten möget, euren Geist wie ein Schiff zu lenken, und ihnen dahin folgen, wohin sie euch führen; sondern daß ihr, wenn ihr das Nützliche aus ihnen schöpft, auch wissen sollt, was zu übergehen ist." Dazu ist nun vor allem erforderlich, daß der Christ sich stets daran erinnert, wie das höchste und wahre Gut nicht in den Gütern des irdischen Lebens, Ruhm, Körperstärke, Schönheit, Ehre bei den Menschen und königlicher Macht, noch auch in diesem Leben selbst zu suchen ist, sondern in einem zukünftigen anderen Leben, welchem wir entgegengehen. Den Weg dahin führt uns nun eigentlich die heilige Schrift. Wer aber, wie das jugendliche Alter, noch nicht imstande ist, in ihre Geheimnisse einzudringen und ihren tiefen Sinn zu verstehen, der thut wohl, sein geistiges Auge vorbereitend an nicht ganz von ihr abweichenden Schriften wie an Schatten und Spiegeln zu üben, gleichwie die künftigen Krieger durch gymnastische Übungen auf den ernsten Kampf sich vorbereiten und wie wir uns erst gewöhnen mögen, die Sonne im Wasser zu sehen, bevor wir unsere Augen ihrem Lichte selbst zuzuwenden wagen. So hat Mose die Wissenschaft der Ägypter, der weise Daniel die der Chaldäer nicht verschmäht, und damit ist hinlänglich bewiesen, daß solche weltliche Wissenschaften keineswegs unnütz sind. Freilich aber kommt es darauf an, zu zeigen, wie der rechte Gebrauch von ihnen zu machen ist. Wenn Dichter sich in der Darstellung unsittlicher Handlungen und in frivolen und unzüchtigen Reden gefallen, oder gar das wüste Treiben der heidnischen Götter mit lüsternen Farben ausmalen, Geschichtsschreiber nur erzählen, um ihre Leser zu ergötzen, Redner mit trügerischer Kunst zu verführen anstatt zu überzeugen suchen, so sind das alles Dinge, mit welchen der Christ sich nicht zu befassen hat. „Dagegen wollen wir das von ihnen annehmen, worin sie die Tugend loben oder das Laster tadeln ... Ueberhaupt müßt ihr nach dem Beispiel der Bienen jene Schriften gebrauchen. Denn diese nähern sich nicht allen Blumen ohne Unterschied, noch suchen sie die, auf welche sie fliegen, ganz fortzutragen, sondern sie nehmen nur so viel, als für ihr Geschäft paßt, und lassen das Übrige zurück." Das für uns Passende ist aber das, was unserem eigentlichen

Lebenszwecke dient, auf den Weg der Tugend geführt zu werden, von dem wieder Hesiod sagt, daß er anfangs rauh und beschwerlich und voll Schweiß und Mühe und steil sei, auf dem Gipfel aber eben und schön, leicht und gangbar und angenehmer als der Weg des Lasters, das man freilich in der Nähe im Überfluß haben könne. Der Weise wird daher gerne das Lob der Tugend aus dem Munde Homers vernehmen, welcher den Odysseus darum nackt aus dem Schiffbruch gerettet werden läßt, damit er zeige, daß allein die Tugend aus dem Schiffbruch gerettet werde; und er wird sich die Weisheitssprüche eines Solon und Theognis, sowie des Sophisten Prodicus sinnige Erzählung von Herkules am Scheidewege als Mahnung zur Tugend willig zu Herzen nehmen. Der wahrhaft Weise ist aber nur der, welcher seine Weisheit auch im Leben bewährt; und auch in dieser Beziehung haben die Alten uns leuchtende Vorbilder hinterlassen und Plato hat es als den Gipfel der Ungerechtigkeit bezeichnet, gerecht zu scheinen, ohne es zu sein. Auf solche Weise nur das wahrhaft Nützliche uns anzueignen, muß uns das Beispiel des Schiffers ermahnen, welcher durch das Steuer seinem Fahrzeuge die gehörige Richtung giebt, des Schützen, welcher nach einem bestimmten Ziele schießt, des Handwerkers, welcher nicht ohne einen bestimmten Plan arbeitet: wie schmählich, wenn wir, das uns vorgesetzte Ziel außer acht lassend, gleich den unvernünftigen Tieren planlos in den Tag hinein leben! Und wenn die Kämpfer in den öffentlichen Spielen jeder Mühe und Entbehrung sich unterziehen, um einen Kranz von Ölzweigen oder Epheu zu empfangen: wie schmählich, wenn wir, denen ein unaussprechlich herrlicher Kampfpreis bestimmt ist, auf beiden Ohren schlafen, in Sorglosigkeit dahinleben und kaum eine Hand danach ausstrecken! Wir dürfen eben, wenn wir uns selbst, unser wahres Wesen richtig erkennen, die Seele nicht zu einem Knechte des Leibes machen, wie die Feinschmecker, die Putzsüchtigen und die Weichlinge thun. Vielmehr muß die Seele zur Herrscherin erhoben und der Leib daran gewöhnt werden, ihr als brauchbares und gefügiges Werkzeug zu dienen. Nur dann sind wir, von äußeren Umständen unabhängig, wahrhaft selbständig und frei und nicht dem Polypen gleich, welcher immer die Farbe des Bodens annimmt, auf welchem er liegt. Den Weg zu dieser herrlichen Freiheit zeigt allerdings auf das vollkommenste die heilige Schrift; für jetzt aber kam es darauf an, „gleichsam einen Schattenriß der Tugend aus den heidnischen Schriftstellern zu entwerfen." Auch aus ihnen kann die Jugend, um mit dem weisen Bias zu reden, einen wertvollen Zehrpfennig für das Alter sich sammeln. Des Christen Beruf aber ist, einen Zehrpfennig für das ewige Leben seiner unsterblichen Seele zu erwerben; und „es ist schändlich, die gegenwärtige Zeit zu verzetteln und später die verflossene zurückzurufen, wenn es für die Gequälten keine mehr giebt ... Möget ihr es nun nicht so machen und nicht die fliehen, welche die richtige Einsicht haben!"

Was Basilius ausführlicher dargestellt und zu begründen versucht hatte, das hat in der Trauer- und Lobrede auf ihn sein Freund Gregor von Nazianz

bündig zusammengefaßt: „Ich meine, darin stimmen alle Einsichtigen überein, daß Bildung das erste unserer Güter sei, nicht nur jene erhabene, uns Christen zu eigen gegebene, welche Anmut und Redeschmuck verschmähen kann und sich nur an das Heil und die Schönheit des Wahren hält, sondern auch die heidnische, welche die meisten Christen als schädlich und gefährlich und als von Gott abführend verachten. Denn wie wir Himmel, Erde, Luft und was dazu gehört, nicht deshalb verschmähen müssen, weil Menschen die Thorheit hatten, diese Werke Gottes göttlich zu verehren, sondern davon brauchen dürfen, was zum Leben und zum Genusse dienlich, meiden, was gefährlich ist, fern von dem Unverstande, das Geschöpf gegen den Schöpfer zu erheben, vielmehr aus den Werken den Werkmeister erfassend und allen Verstand gefangen gebend dem Gehorsam Christi — wie weder Feuer, noch Speise, noch Eisen, noch irgend ein Ding an sich nützlich oder schädlich, sondern es erst wird durch die Verwendung — ja wie selbst Gewürm der Arzenei beigemischt dieser Heilkraft geben kann: so ist es mit den heidnischen Wissenschaften, die sich mit der Erforschung und Untersuchung der Dinge befassen, und die wir übernommen haben mit Zurückweisung alles dessen, was zu den Dämonen, dem Irrtum, dem Verderben führt. Es ist dadurch unsere Gottesfurcht nur gefördert worden: durch das minder Gute sind wir zur Erkenntnis des Besseren gelangt, aus der Heiden Ohnmacht haben wir eine Stütze des Glaubens geschaffen. Darum ist die Bildung mit nichten zu verachten, obschon es manche meinen: solchen ist vielmehr Unverstand und Unbildung schuld zu geben, die sie dadurch verbergen möchten, daß sie alle sich angleichen, damit in der allgemeinen Unwissenheit ihre eigene nicht mehr auffalle." Der dritte im Bunde, Gregor von Nyssa, welcher den Einfluß des großen Lehrers Origenes am treusten bewahrt und am reinsten fortgepflanzt hat, bekundet in seinen Schriften überall seinen an der klassischen Litteratur gebildeten Geist und tritt, abgesehen von seiner früher schon erwähnten „Großen katechetischen Rede", auch in seiner Schrift „Über die Ausstattung des Menschen" zu der Pädagogik in nähere Beziehung, indem er hier die physiologischen und psychologischen Grundlagen und Voraussetzungen der Erziehung erörtert. Auch der etwas jüngere Zeitgenosse der drei Genannten, der große Antiochener Johannes Chrysostomus († 407), welcher, was er in der Schule des berühmten heidnischen Rhetors Libanius gelernt hatte, zuerst als vielbegehrter Sachwalter, dann aber auch als der gefeiertste Prediger der alten Kirche bewährt hat, ist für die Geschichte der Pädagogik mehr als ein vorbildliches Erziehungsresultat aus den beiden Faktoren christlicher Zucht und griechischer Geistesbildung von Bedeutung, als dadurch, daß er etwa in dieser Richtung bestimmte Anweisungen gegeben hätte. Die gesamte Entwickelung der christlichen Erziehung während des 3. und 4. Jahrhunderts aber beweist, wie recht schon Tertullian trotz seinem strengen Urteil über die heidnische Litteratur und auch noch Athanasius mit dem Vertrauen gehabt hatten, daß das Christentum den Kampf mit der antiken Bildung nicht zu scheuen brauche, sondern durch die innere

Kraft seiner Wahrheit imstande sein werde, ihre Elemente sich dienstbar zu machen. Als freilich Theodosius der Große (379—395) der kirchlichen Orthodoxie den weltlichen Arm zur Verfügung stellte, unterließ sie nicht davon Gebrauch zu machen; und die dadurch herausgeforderten Gewaltmaßregeln führten auf Betrieb des Bischofs Theophilus von Alexandrien zur Zerstörung des Serapeums (391) und den wilden Angriffen auf die edle heidnische Philosophin Hypatia (415), bei deren grauenhafter Ermordung der Bischof Cyrill von Alexandrien wenigstens von einer mittelbaren Mitschuld nicht freizusprechen ist. Allein in dem großen Fortschritte der geschichtlichen Entwickelung war die Verbindung der antiken Bildung mit dem Christentum schon zu fest und innig geworden, als daß sie durch solche einzelne Gewaltthätigkeiten hätte gelöst werden können.

Dies gilt im ganzen auch von der abendländischen Kirche, obwohl deren vorherrschend praktische Richtung diese Verbindung hier nicht in gleichem Maße begünstigte. Hilarius von Poitiers († 366), den man den Athanasius des Abendlandes genannt hat, war von origenistischem Geiste befruchtet. Der große Mailänder Bischof Ambrosius († 397), der Sproß eines altrömischen Patriciergeschlechtes und durch altrömischen Charakter und Herrschergeist, die doch auch mit christlicher Milde und Besonnenheit verbunden waren, ein Kirchenfürst im edelsten Sinne des Wortes, hat nach dem Vorbilde der Schrift, in welcher Cicero seinem Sohne Marcus die Pflichten eingeschärft hat, zur Unterweisung seiner geistlichen Söhne seine drei Bücher „Über die Pflichten der Geistlichen" verfaßt. Am bedeutendsten aber hat als Übermittler der litterarischen Bildung Griechenlands und Roms an das christliche Abendland auf dessen Bildung in formeller Beziehung Hieronymus eingewirkt. Um das Jahr 340 zu Strido an der Grenze von Dalmatien und Pannonien als Sohn wohlhabender Eltern geboren, konnte er als Jüngling in Rom den Unterricht des berühmten Grammatikers Donatus genießen und, nachdem er dort nach damaliger Sitte erst in vorgerückterem Alter getauft worden war, auf die blühende Hochschule zu Trier sich begeben. Hier begann er auch seine theologischen Studien, die er dann in Aquileja in einem Kreise von befreundeten jungen Geistlichen fortsetzte, indem er zugleich, seine früheren „Ausgleitungen auf dem schlüpfrigen Pfade der Jugend" bereuend, einem streng ascetischen Leben sich zuwandte. In dieser Richtung wurde er auf seiner ersten von Aquileja aus unternommenen Reise in den Orient durch schmerzliche Lebenserfahrungen, eine schwere Krankheit und endlich durch ein Traumgesicht befestigt, welches ihn während seines Aufenthaltes in Antiochia in Syrien um die Osterzeit des Jahres 374 erschütterte. Von dem Richterstuhle Gottes aus vernahm er die Frage, wer er sei, und auf seine Antwort: „Ein Christ" das niederschmetternde Urteil: „Du lügst; ein Ciceronianer bist du und nicht ein Christ, denn wo dein Schatz ist, da ist dein Herz!" Auf das in der Angst seines Herzens sofort abgelegte Gelübde: „Herr, wenn ich je wieder heidnische Bücher habe, wenn ich sie lese, so

will ich dich verleugnet haben!" fühlte er sich begnadigt und erwachte er wieder zum Leben, zum Erstaunen seiner Freunde, welche schon Anstalten zu seinem Leichenbegängnisse getroffen hatten. Er zog sich nun zunächst in das östliche Syrien in die Wüste von Chalcis, „die syrische Thebais", zurück und verlebte unter den dortigen Anachoreten mindestens fünf Jahre in strenger Zurückgezogenheit und Askese. Im Jahre 380 finden wir ihn in Konstantinopel, wo er von Gregor von Nazianz in die Kenntnis der griechischen Sprache tiefer eingeführt wurde, 382 wieder in Rom, wo er dem Papste Damasus als Sekretär mit seiner Gelehrsamkeit die besten Dienste that und namentlich die Revision der lateinischen Bibelübersetzung begann. Zugleich aber machte er mit großem Eifer für Askese und Mönchtum Propaganda und fand damit besonders bei gebildeten Frauen vornehmen Standes, Marcella, Manilia, Paula und deren Töchtern, Blesilla und Eustochium, Anklang. In seinem an die letztere gerichteten berühmten Brief „Über die Bewahrung der Jungfräulichkeit" geißelte er das eitele, üppige und unsittliche Leben der Hauptstadt, an welchem auch Christen, ja Kleriker teilnahmen, mit so rücksichtsloser Heftigkeit und Bitterkeit, daß er dadurch einen Sturm des Hasses und der Schmähsucht gegen sich heraufbeschwor. Er entzog sich ihm, indem er 385 mit Paula seine zweite Reise in das heilige Land antrat. Dort gründete er im folgenden Jahre ein Mönchs-, seine Freundin ein Nonnenkloster, und in seinem Kloster verbrachte er trotz mannigfaltigen Störungen unter einer höchst fruchtbaren und vielseitigen litterarischen Thätigkeit den Rest seines Lebens bis zu seinem am 30. September 420 erfolgten Tode. Es ist nun interessant zu sehen, wie unter den wechselnden Stimmungen und Lebensschicksalen des talentvollen und geistig regsamen, aber nicht in gleichem Maße charakterfesten Mannes auch das Verhältnis zwischen seiner klassischen Bildung und seinem christlichen Glauben, den beiden Polen, um welche sein geistiges Leben sich drehte, eine mannigfach wechselnde Gestalt annahm. Aber die zeitweilige Uneinigkeit zwischen beiden beweist nur, wie doch ihre Verbindung bereits eine so feste und innige geworden war, daß eine völlige Scheidung nicht zustande kommen konnte. Sein über die heidnische Wissenschaft ausgesprochenes Verdammungsurteil ging nicht, wie etwa bei Tertullian, von einem tiefen Sündenbewußtsein und Erlösungsbedürfnis aus, welchem gegenüber alles, was ihm nicht unmittelbar diente, als wertlos oder schädlich erschien, sondern vorzugsweise von der ihn eigentlich beherrschenden Besorgnis, mit dem orthodoxen Bekenntnis in Konflikt zu geraten. So konnte er, solange die Opposition gegen Origenes nur erst vereinzelt auftrat, seiner Freundin Paula diesen großen Lehrer unter schärfster Verurteilung seiner fanatischen Gegner als das leuchtendste Vorbild christlicher Beredsamkeit und Wissenschaft anpreisen; nachher aber, als die Anklagen gegen seine ketzerischen Meinungen die Oberhand gewonnen hatten, Theophilus von Alexandria wegen des Sieges, den er der Rechtgläubigkeit über den gefährlichen Irrlehrer verschafft habe, beglückwünschen. In jenem Briefe an Eustochium leitet er die Erzählung seines Traumes

mit einem schmerzlichen Rückblick auf die Zeit ein, während deren er, noch auf seiner Reise nach Jerusalem, seinen Trost bei den heidnischen Klassikern gesucht habe. „Daher fastete ich Ärmster, um den Tullius zu lesen. Nach häufigen Nachtwachen, nach Thränen, die mir der Schmerz über meine Jugendsünden entpreßte, nahm ich doch wieder den Plautus zur Hand. Kam ich zuweilen wieder zur Besinnung und wollte ich dann die Propheten lesen, so widerte ihre rauhe und ungebildete Sprache mich an." Er ermahnt seine junge Freundin: „Was haben Christus und Belial, die Psalmen und Horatius, die Evangelien und Virgilius, die Apostel und Cicero miteinander zu schaffen? Wir dürfen nicht zugleich den Kelch Christi und den Kelch des Teufels trinken." Gleichwohl hat er selbst was er im Traume gelobt, wachend nicht erfüllen können. Auch das Studium der hebräischen Sprache, welches er während seines doppelten Aufenthaltes in Palästina unter der Anleitung schriftgelehrter Juden eifrig betrieb und zugleich als eine harte und widerwärtige Arbeit zur Bezähmung seiner Sinnlichkeit betrachtete, konnte doch die alte Liebe zur klassischen Litteratur nicht austilgen. So hat er in seinem Kloster zu Bethlehem seine reiche Bibliothek, die er seit seiner römischen Studienzeit mit Eifer gesammelt, ja zum Teil eigenhändig sich erschrieben hatte, aufgestellt und fortwährend vermehrt, auch mit dem Kloster eine Knabenschule verbunden, „worin er selbst Grammatik unterrichtete und die klassischen Autoren, Virgil an der Spitze, und selbst die Komiker lesen ließ" (Ebert). Auch wenn er seit jenem epochemachenden Traume kein heidnisches Buch mehr angesehen hätte, so wäre er doch die Fülle von Reminiscenzen nicht losgeworden, welche er von seinen Schülerjahren her in treuem Gedächtnis, das ja nach Schleiermachers treffendem Worte immer auch Interesse ist, bewahrte. Vor allen ist es Virgil, aus welchem ihm bei jedem Anlaß Parallelen einfallen. Hieronymus hat ihn allein in seinen Briefen ungefähr fünfzigmal, den Horaz ungefähr zwanzigmal citiert. Nächst diesen beiden werden am häufigsten Terenz und Persius, seltener Plautus, Lucrez, Ovid, Lucan und Claudian und von lateinischen Prosaikern werden hauptsächlich Varro, Sallust, Seneca, Sueton, Plinius und Quintilian angeführt. Unter den griechischen Dichtern finden Homer und Hesiod, unter den Prosaikern Herodot, Demosthenes, Aristoteles, Theophrast und Galen öfters Erwähnung. Unter diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, daß Magnus, ein Sachwalter und Redner in Rom, an Hieronymus die Frage richtete, „warum er in seinen Schriften so viele heidnische Schriftsteller anführe und sie dadurch mit heidnischem Wesen beschmutze." Hieronymus rechtfertigt sich gegen den in dieser Frage liegenden Vorwurf in seinem 397 verfaßten Briefe an Magnus. „Neben dem Apostel Paulus, der sich an nicht weniger als drei Stellen der Aussprüche heidnischer Dichter bedient habe, werden hier auch Mose, Salomo und die Propheten als Vorgänger in der Benutzung heidnischer Weisen und ihrer Schriften geltend gemacht. Mit besonderem Fleiße aber wird bei den zahlreichen Beispielen griechischer und lateinischer Kirchenväter verweilt, die von den Zeiten der ältesten

Apologeten an bis herab auf Athanasius, die drei großen Kappadocier, Hilarius u. s. w., im Besitze einer gründlichen philosophischen Bildung gewesen seien und dieselbe im Dienste des Evangeliums wohl zu verwerten verstanden hätten" (Zöckler). Auch zwei Briefe von specifisch pädagogischem Inhalte hat Hieronymus uns hinterlassen. Der eine ist um das Jahr 401 an Läta, die Tochter eines im Heidentum noch verharrenden Pontifex Albinus, die aber mit Toxatius, dem Sohne der frommen Paula verheiratet war, gerichtet, und giebt ihr Ratschläge über die Erziehung ihres Töchterchens, welches als der erste Sproß einer längere Zeit kinderlos gebliebenen Ehe schon vor der Geburt von den Eltern dem Herrn geweiht worden war und den Namen der Großmutter, Paula, erhalten hatte. Der andere Brief, 413 an Gaudentius gerichtet, bezieht sich auf die Erziehung von dessen Tochter Pacatula, ist also von ähnlichem Inhalte wie der erste, dessen Gedanken er nicht selten geradezu wiederholt. Da aber die beiden Mädchen für den Nonnenstand bestimmt waren, so erscheint es als zweckmäßiger, auf diese beiden Briefe erst bei Besprechung der klösterlichen Erziehung zurück zu kommen, jetzt aber nur darauf hinzuweisen, wie Hieronymus auch hier sich nicht enthalten kann, neben den mahnenden und warnenden Beispielen aus der heiligen Schrift auch zahlreiche aus der heidnischen Litteratur anzuführen. Er muß eben überall die unzertrennlich gewordene Verbindung zwischen dem Christentum und der antiken Bildung bethätigen, um so mehr, da er vor allem ein christlicher Gelehrter war, welcher auch die Priesterweihe nur unter dem Vorbehalte angenommen hatte, daß er dadurch in seiner wissenschaftlichen Thätigkeit nicht gehindert werde. So hat er vor allen das Verdienst sich erworben, „die lateinische Sprache christlich und die christliche Theologie lateinisch gemacht" zu haben, und man begreift, wie ein Humanist wie Erasmus in Anbetracht der Gelehrsamkeit und der rednerischen und stilistischen Gewandtheit dieses Cicero christianus sich in dessen Lob so weit versteigen konnte, daß er ihm selbst vor einem Augustinus bei weitem den Vorzug gab.

Trotzdem wird es dabei bleiben, daß Augustin alles in allem der bedeutendste und für die Folgezeit wichtigste unter den Lehrern der alten Kirche ist, und so wird eine Betrachtung seiner großen Persönlichkeit unter besonderer Berücksichtigung der Art und Weise, wie er vom Mittelpunkt seines christlichen Glaubens aus die heidnische Wissenschaft sich aneignete und dienstbar machte, einen passenden Abschluß der bisherigen Erörterungen bilden. Kein anderer hat diese beiden Faktoren in ihrem Unterschiede wie in ihrer notwendigen Wechselbeziehung so tief erfaßt und so lebensvoll dargestellt und, ohne die vorbereitende Bedeutung der antiken Kultur zu verkennen, das Wesen der neuen christlichen Weltanschauung mit solcher Klarheit und Energie geltend gemacht. Obwohl schon sein afrikanisches Naturell ihn bestimmte, im Christentum nicht bloß neue Gedanken zu erkennen, die nur richtig verstanden sein wollen, sondern ein neues Lebensprincip, das die ganze Persönlichkeit erfassen und durchdringen und im Leben sich bewähren soll, so hat er doch wissenschaftliche

Studien mit Eifer getrieben und die klassische Litteratur gründlich kennen gelernt. Vor allen sind Virgil und Cicero auch seine Lieblinge gewesen. Das Erlernen der griechischen Sprache ist ihm zwar durch ihre Schwierigkeit und durch das Ungeschick seiner Lehrer verleidet worden; aber dem Inhalte nach war er auch mit der griechischen Litteratur, namentlich der philosophischen, wohlvertraut. In den Schulen zu Thagaste, Madaura und zuletzt zu Karthago selbst vorgebildet, wo er überall durch seine hervorragende Begabung sich auszeichnete, ergriff er dann selbst den Beruf eines Lehrers der Rhetorik und wirkte als solcher mit Anklang und Erfolg zuerst in Thagaste, dann in Karthago, seit 383 in Rom. Von hier siedelte er übrigens schon vor Ablauf eines Jahres nach Mailand über: er hatte sich dem Präfekten Symmachus bald so sehr empfohlen, daß dieser, von dem Magistrat zu Mailand ersucht, einen Lehrer der Beredsamkeit für diese Stadt vorzuschlagen, keinen besseren als Augustin zu nennen wußte. Indessen hatte die Beschäftigung mit der Theorie und Praxis der wesentlich doch gerichtlichen Beredsamkeit das nach tieferer Befriedigung verlangende Gemüt von Anfang an nicht auszufüllen vermocht. Durch Ciceros Schrift an den Hortensius war Augustin zu eingehenderen philosophischen Studien veranlaßt worden. Auch bei den biblischen Schriften hatte er Hilfe gesucht, aber wie Hieronymus hatte auch er bei seinem durch die klassische Eleganz verwöhnten Geschmack von der kunstlosen Einfachheit jener Schriften sich abgestoßen gefühlt. So hatte ihn sein Suchen nach einer vollkommen befriedigenden Wahrheit in Verbindung mit der Sekte der Manichäer gebracht, und da er, was er suchte und was ihm mit so anspruchsvoller Sicherheit verheißen war, auch hier nicht fand, war er endlich mit dem Skepticismus der Akademiker bei der trostlosen Überzeugung angekommen, „daß wir nichts wissen können." Da war es die gewaltige Persönlichkeit des Bischofs von Mailand, Ambrosius, welche einen mächtigen und für sein ganzes Leben epochemachenden Eindruck auf ihn hervorbrachte. Augustin hatte seine Predigt gehört, um einen großen und berühmten Redner kennen zu lernen, und er fand, daß seine Rede ihre Hauptkraft aus der in ihrem Gott und in sich selbst fest gegründeten charaktervollen Persönlichkeit des Mannes empfing. Da entstand in Augustin jener geistige horror vacui, jenes Erschrecken vor der eigenen inneren Leerheit und Unsicherheit, welches erst überwunden wurde, als auch er nach der Weisung des Apostels Paulus (Röm. 13, 13) die alten Wege weltlichen Treibens und einer irreleitenden Wissenschaft verlassen und „Jesus Christus angezogen" hatte und im Glauben an das Evangelium seiner Gemeinschaft mit Gott und der von ihm geoffenbarten Wahrheit gewiß geworden war. Nirgends tritt mit solcher Klarheit wie bei Augustin der antiken Weltanschauung die neue christliche entgegen. Das Hauptinteresse richtet sich nicht mehr auf die Erkenntnis und die Gestaltung der uns umgebenden Welt, sondern sein Schwerpunkt ist in die Seele selbst, in die Sorge für ihr wahres Heil verlegt. Von dem Banne des alten Lebens im Dienste des vergänglichen Wesens, welchem sie durch die Sünde und den mit dieser notwendig

verbundenen Irrtum verfallen ist, soll sie erlöst und zu dem wahren Leben in Gott zurückgeführt werden; und in dem Glauben erfährt sie die Gewißheit, daß ihr die Macht dazu durch Christus gegeben ist. „Wissen war für den griechischen Geist Abbilden eines Objektiven in der Intelligenz. Nunmehr wird das Erlebnis zum Mittelpunkt aller Interessen der neuen Gemeinden; dieses ist aber ein einfaches Innewerden dessen, was in der Person, im Selbstbewußtsein gegeben ist; dieses Innewerden ist von einer Sicherheit erfüllt, welche jeden Zweifel ausschließt; die Erfahrungen des Willens und des Herzens verschlingen mit ihrem ungeheuren Interesse jeden anderen Gegenstand des Wissens, sie erweisen sich in ihrer Selbstgewißheit allmächtig gegenüber jedem Ergebnis der Betrachtung des Kosmos, sowie gegenüber jedem Zweifel, der aus Erwägungen über das Verhältnis der Intelligenz zu den von ihr abzubildenden Gegenständen stammte" (Dilthey). Nicht durch abstraktes, subjektives Denken weiß sich Augustin zur Wahrheit geführt, sondern durch die Erfahrung seines gesamten Lebensganges, auf welchem ihn Gott durch Irrtümer und Irrwege hindurch endlich zu gewisser Erkenntnis der Wahrheit geleitet hat. Und was er so im persönlichen Leben erfahren hat, das findet er auch im großen wieder in dem Lebensgange der ganzen Menschheit. Auch sie ist durch thatsächlich in ihrer Unzulänglichkeit erwiesene Irrtümer hindurch unter Gottes Leitung zur Erkenntnis der allein befriedigenden Wahrheit gelangt. So tritt dem Beweise der inneren Erfahrung für die Wahrheit des Christentums der Beweis der äußeren Erfahrung in der Geschichte des ganzen Menschengeschlechtes zur Seite, und die heilsgeschichtliche Betrachtung des Christentums, welche uns schon in der Schrift „Über die Unterweisung der Anfänger" begegnet ist, wird bei Augustin zuerst die bewußte feste und lebendige Grundlage der christlichen Theologie. Für die Erkenntnis des Standpunktes und der Grundanschauung Augustins sind unter seinen zahlreichen Schriften — er selbst zählt in seinen bereits vier Jahre vor seinem Tode verfaßten Retraktationen, abgesehen von Briefen und Predigten, 93 Werke in 232 Büchern auf — zwei, die „Bekenntnisse" (Confessiones) und das Werk „Über den Gottesstaat" (De civitate Dei), weitaus die bedeutendsten. Dort stellt er, parallel mit seinen äußeren Lebensschicksalen, die Geschichte seines persönlichen inneren Lebens dar; hier die Erlebnisse des ganzen Menschengeschlechtes im großen Gange seiner geschichtlichen Entwickelung. „Beide Werke lehren zugleich die Individualität Augustins am besten kennen, indem das eine uns in das Innere seines Herzens einführt, die Fülle und Mannigfaltigkeit seines Gefühlslebens uns erschließt, während das andere in der großartigen Weltanschauung, die es vor unsern Blicken entfaltet, den hohen Standpunkt seiner Geistesbildung, die Tiefe und Eigentümlichleit seines Denkens und den weiten Umfang seines Wissens uns offenbart" (Ebert). Die Bekenntnisse Augustins haben weder etwas gemein mit der cynischen Offenheit, mit welcher Rousseau in seinen Confessions sich gefällt sein äußeres Leben auch mit all seinen Unsauberkeiten vor dem Leser auszubreiten, noch wollen

sie, wie Schleiermacher in seinen Monologen gethan, nur das dem Verfasser vorschwebende „Urbild“ seines Wesens, frei von den entstellenden Zügen seines Zerrbildes, darstellen. Augustins Konfessionen sind, was ihr Titel schon andeutet, eine Generalbeichte, welche der Verfasser in Gebetsform vor seinem Gott ablegt, durchweg getragen von der aufrichtigen Demut eines wahrhaft frommen Sinnes, mag er nun seine früheren Verirrungen schonungslos enthüllen oder mit dankbarem Herzen Gottes Gnade preisen, durch welche er ist, was er ist. Die neun ersten Bücher erzählen Augustins Lebensgeschichte bis zu seiner vollen Bekehrung zum Christentum. Das zehnte stellt den jetzt gewonnenen Standpunkt seines Erkennens und Lebens zusammenfassend dar. Die drei letzten enthalten, gleichsam als ein Zeugnis desselben, Betrachtungen über die mosaische Schöpfungsgeschichte. Das Werk über den Gottesstaat, von Ebert treffend als die erste Geschichte der Philosophie bezeichnet, führt in seinem ersten Hauptteile (erstes bis zehntes Buch) den Nachweis, daß das Heidentum trotz seiner namentlich im römischen Weltreich entfalteten Größe nicht imstande war, die Menschen und Völker zu wahrem Glücke zu führen. Der zweite Hauptteil (elftes bis zweiundzwanzigstes Buch) giebt dazu die positive Ergänzung, indem er, von dem Gegensatze zwischen Kain und Abel an bis zu dem neuesten zwischen Heidentum und Christentum, immer den irdischen Reichen das göttliche gegenüberstellend, zeigt, wie, was dem sich selbst überlassenen natürlichen Menschen unmöglich war, Gott durch seine Gnade möglich gemacht hat. Wie klar aber auch Augustin von dem nun gewonnenen festen Mittelpunkte christlicher Erkenntnis aus die Schwächen und Verirrungen der antiken Bildung durchschaute, so hat er doch schon in den Konfessionen und in dem Werke über den Gottesstaat auch den propädeutischen Wert dieser Bildung für die christliche Erkenntnis anerkannt, welcher sich ihm in der göttlichen Erziehung des ganzen Menschengeschlechtes wie in seinen persönlichen Lebensführungen bewährt hatte. Eingehender und ausführlicher aber hat er von dem Nutzen, welchen die klassischen Studien auch für den Christen behalten, in dem um 386 verfaßten zweiten Buche seiner Schrift „Über die christliche Lehre“ (De doctrina christiana) gehandelt. Man kann diese Schrift als eine theologische Encyklopädie vom Standpunkte der damaligen Zeit aus bezeichnen, in welcher, da ein reicheres kirchen- und dogmengeschichtliches Material noch nicht vorhanden oder noch nicht gesammelt war, das gesamte theologische Studium auf die beiden Forderungen sich konzentrierte, einmal die in der heiligen Schrift niedergelegten göttlichen Wahrheiten richtig zu erkennen, und dann die richtig erkannten auf die rechte Weise vorzutragen. Demgemäß bezeichnet Augustin gleich im Eingange als seine Aufgabe, erstens die Art darzustellen, wie man das, was man erkennen muß, aufzufinden, und zweitens die Art, wie man das, was man erkannt hat, vorzutragen hat (modus inveniendi quae intelligenda sunt, et modus proferendi quae intellecta sunt). Jener ersten Aufgabe sind die drei ersten Bücher, dieser zweiten ist das erst 426 oder 427 hinzugefügte vierte Buch gewidmet,

so jedoch, daß hier nur die Predigt als Mittel der Verkündigung der christlichen Wahrheit behandelt wird, da die katechetische Unterweisung schon um 400 in der Schrift „Über den Unterricht der Anfänger“ besprochen worden ist. Im zweiten Buch erörtert nun Augustin vom 17. bis zu dem den Schluß des Buches bildenden 42. Kapitel das Verhältnis der antiken Bildung und der klassischen Studien zu dem Christentum, und insbesondere ihre Bedeutung für die Erklärung der heiligen Schrift in einer Weise, welche überall von dem umfassenden und tief eindringenden Geist des Mannes und von seinem Scharfsinn zeugt. An die Spitze stellt er den Satz, daß eine Sache nicht um deswillen verwerflich wird, weil sie auch bei den Heiden vorhanden gewesen, wohl auch von ihnen mißbraucht worden ist. So bedienen wir uns der Buchstabenschrift, obwohl auch die Heiden sie haben und auf ihren Götzen Mercurius zurückführen; und wir lassen von der Gerechtigkeit und der Tugend nicht ab, obwohl sie, die in dem Herzen wohnen sollten, von den Heiden in steinernen Bildern dargestellt und in Tempeln angebetet worden sind. Wer immer ein guter und wahrer Christ ist, der erkennt, daß die Wahrheit, wo er sie auch finden mag, seines Herrn ist (quisquis bonus verusque Christianus est, Domini sui esse intelligat ubique invenerit veritatem) und weiß wohl die Entstellungen zu beseitigen, womit menschlicher Irrtum und menschliche Sünde sie verunreinigt haben (Kap. 17 u. 18). Die Lehren nun, welche auch in den Sitten der Heiden sich bethätigen, sind von doppelter Art. Die einen sind lediglich von Menschen festgesetzt, die anderen sind von wirklichen Thatsachen oder gottgewollten Einrichtungen abstrahiert. Jene Menschensatzungen sind teils als abergläubische unbedingt verwerflich, teils sind sie es nicht (Kap. 19). Zu jenen gehört vor allem der gesamte Götzendienst, ferner das Treiben der Horoskopsteller, damals Mathematiker genannt, der Astrologen und der Wahrsager aller Art. Das alles beruht auf einer durch dämonische Einflüsse bewirkten Täuschung; es spiegelt sich darin nicht ein wirklich Reales ab, sondern es wird nur von der menschlichen Einbildung aus in das reale Leben gleichsam projiziert (non enim quia valebant, animadversa sunt, sed animadvertendo atque signando factum est, ut valerent. — Kap. 20—24). Diejenigen menschlichen Erfindungen, welche nicht schon wegen ihres abergläubischen Ursprungs ohne weiteres zu verwerfen sind, dienen teils nur einem entbehrlichen Luxus, wie die Kunst der Tänzer, der Schauspieler, der Bildhauer und auch die zur Ergötzlichkeit erdichteten Fabeln und sonstigen Geschichten; teils aber sind sie zum täglichen Leben unentbehrlich, wie die Geschlecht und Stand unterscheidende Kleidung, die Bestimmung von Maß und Gewicht, die Prägung der Münzen und endlich die Buchstaben und die besonderen Schriftzeichen oder Noten, deren sich die nach ihnen benannten Notarien bedienen (Kap. 25 und 26). Die Kenntnisse, welche nicht lediglich aus menschlicher Erfindung hervorgegangen sind, sondern in welchen sich vorhandene Thatsachen und von Gott gegebene Gesetze nur gleichsam abspiegeln, beziehen sich entweder auf die Sinnenwelt oder auf das geistige Leben. Zu jenen

gehören Geschichte, Geographie, Naturkunde und Astronomie, in weiterer Linie diejenigen Kenntnisse und Fertigkeiten, welche es mit der Pflege, Bearbeitung und Benutzung der Natur zu thun haben, also Medizin, Landwirtschafts- und Verwaltungskunde, auch körperliche Fertigkeit. Hat sich auch der Christ mit solchen Dingen nicht berufsmäßig zu beschäftigen, so erweist sich ihm doch die Bekanntschaft mit ihnen mannigfach nützlich für das Verständnis der heiligen Schrift (Kap. 27—30). An der Spitze der auf das geistige Leben sich beziehenden Wissenschaften steht die Dialektik, deren Regeln nicht auf menschlicher Erfindung beruhen, sondern nur auf der Auffindung derjenigen Gesetze, welche Gott selbst unserm Denken gegeben hat, und welche auch dann an sich wahr bleiben, wenn sie falsch angewendet werden sollten. Die Rhetorik kann man als eine angewendete und ausgeführte Dialektik ansehen. Über den Wert dieser beiden Disciplinen urteilt Augustin in einer Weise, welche fast an das collegium logicum erinnert, welches Mephistopheles dem Schüler gelesen hat. Sie bilden eine ganz nützliche geistige Gymnastik, richten aber nichts aus, wo der gesunde Menschenverstand fehlt. Wer überhaupt gehen kann, der wird es thun auch ohne theoretische Unterweisung darüber, daß man den hinteren Fuß nicht aufheben darf, bevor man für den vorderen eine sichere Stütze gefunden hat, und wie die Thätigkeit der verschiedenen Muskeln auf die Bewegung des Gehens einwirkt. Wer nicht gehen kann, dem wird auch die Theorie des Gehens nicht dazu verhelfen. Endlich handelt es sich auch in der Mathematik um Gesetze, welche nicht von dem Menschen erfunden sind, sondern in der Natur der Dinge liegen und dieser abgelauscht sind (Kap. 31—38). Wenn es nun von dem Christen wohlgethan ist, mit solchen nützlichen Kenntnissen sich bekannt zu machen, zu welchen unter den Philosophen vor allen Plato einen reichen Beitrag geliefert hat, so darf er doch nie vergessen, daß die höchste Weisheit nur in der heiligen Schrift enthalten ist, und diese muß ihm stets die Norm bleiben, an welcher er alles andere zu prüfen hat. Wie schon mehrere Kirchenlehrer vor ihm, so hat auch Augustin, was er in dieser Beziehung zu raten hat, durch Verweisung auf das Vorbild der Israeliten erläutert, welche von den Ägyptern die von diesen in ihrem Götzendienste mannigfaltig mißbrauchten goldenen und silbernen Gefäße entlehnten, um im Dienste des wahren Gottes nun den rechten Gebrauch von ihnen zu machen (Kap. 39—42). Der Sache nach aber hat Augustin in dieser Auseinandersetzung alle jene Disciplinen namhaft gemacht, welche nachher von Marcianus Capella und Cassiodor zu dem Trivium der Grammatik, Dialektik und Rhetorik und zu dem Quadrivium der Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie zusammengefaßt worden sind und unter dem Namen der sieben freien Künste während des ganzen Mittelalters die schulmäßige Bildung beherrscht haben.

Wo haben nun die gebildeten Christen, insbesondere die Männer, welche zur Pflege des christlichen Gemeindelebens und zur christlichen Erziehung des heranwachsenden Geschlechtes berufen waren, ihre Bekanntschaft mit der heidnischen Wissen-

schaft gewonnen? Diese Frage führt uns, nachdem sie im Bisherigen schon öfter berührt worden ist, zu einer zusammenfassenden Betrachtung des Verhältnisses der christlichen Erziehung zu den antiken Bildungsanstalten. Man kann dem römischen Reiche die Anerkennung nicht versagen, daß es nicht bloß jenen seine sämtlichen Provinzen umfassenden, bewunderungswürdigen Rechtsorganismus begründet, sondern auch für die Volksbildung auf allen ihren Stufen, von der Elementarschule bis zur Universität, mit umsichtiger Fürsorge Veranstaltungen getroffen hat. Die Gelegenheit, in diesen überall bestehenden Anstalten die ersten elementaren Grundlagen der Bildung und die allgemeine wissenschaftliche Vorbereitung zu erwerben, ließen auch christliche Eltern ihren Kindern nicht entgehen. Chrysostomus wurde von seiner frommen Mutter Anthusa der Schule des berühmten heidnischen Rhetors Libanius übergeben und „zeichnete sich in derselben frühe durch seine rednerischen Anlagen aus". Nach dem, was Augustinus in seinen Konfessionen über seinen Bildungsgang selbst berichtet, dürfen wir sagen, daß er in seiner Geburtsstadt Thagaste die Elementarschule, dann in Madaura das Gymnasium und endlich in Karthago die Universität besucht hat. Die unzulängliche Weise, auf welche Tertullian das naheliegende Bedenken über die Teilnahme der christlichen Jugend an dem heidnischen Schulunterricht durch die Auskunft zu beseitigen versucht hat, daß die Christen in den Schulen der Heiden immerhin lernen möchten, wenn sie nur darin nicht lehrten, hat Neander zu der sehr berechtigten Frage veranlaßt: „Konnten die Christen nicht selbst Schulen anlegen und in denselben christlichen und litterarischen Unterricht auf die rechte Weise miteinander verbinden, konnten solche Schulen nicht etwa Mittel werden, nun selbst manche aus der heidnischen Jugend heranzuziehen und die Gemüter nach und nach für das Christentum empfänglicher zu machen?" Allein von einer Thatsache, welche auf diese Frage die bejahende Antwort enthielte, ist nichts zu berichten. Zwar ist es nach dem Vorgange von Schwarz üblich geworden, den Presbyter Protogenes zu Edessa, welcher gegen Ende des 2. Jahrhunderts lebte, als den ersten zu bezeichnen, welcher eine christliche Volksschule gegründet habe; aber eine nähere Einsicht in die Quellen zeigt, daß derselbe seine Schule weder zu Edessa, noch ausschließlich für Christenkinder gegründet, sondern in einer heidnischen Stadt Oberägyptens, in welche er verbannt war, heidnische Kinder um sich gesammelt hat, um sie für das Christentum zu gewinnen. Die Anfänge specifisch christlicher Elementarschulen sind vielmehr in den Klosterschulen zu suchen, wie eine solche z. B. von Hieronymus mit seinem Kloster zu Bethlehem verbunden worden ist.

Reichlicher fließen die Quellen für die Kenntnis der höheren Bildungsanstalten und des Verhältnisses der christlichen Bildung zu ihnen. Die Schulen solcher Art, welche von Christen selbst gegründet wurden, gehören nicht sowohl in die allgemeine Geschichte der Erziehung, als in die Geschichte theologischer Fachbildung. An ihrer Spitze ist die schon gelegentlich erwähnte Katecheten- oder

eigentlich Katechesenschule zu Alexandria zu nennen, welche dort seit der Mitte des 2. Jahrhunderts bestand und durch Origenes zu ihrer höchsten Blüte und Berühmtheit erhoben wurde. Schon ihr Name deutet darauf hin, daß sie bestimmt war, „die amtliche Erziehung und Unterweisung zu christlichem Glauben und Bekenntnis" fortzusetzen. Die Unterweisung der Katechumenen schritt in ihr zum Unterrichte von Katecheten und christlichen Theologen fort. Einerseits machten sich ihre Zöglinge auch die reichen Bildungsmittel zu nutze, welche die ausgezeichneten heidnischen Gelehrten Alexandrias ihnen darboten; andererseits führten ihre eigenen Lehrer, wie dies namentlich von Origenes ausdrücklich bezeugt ist, ihre christlichen Schüler auch in die encyklopädische Kenntnis weltlicher Wissenschaften, der Grammatik, Dialektik und Rhetorik, der Mathematik, Astronomie und Physik und der Ethik ein, und auch heidnische Schüler nahmen an diesem Unterrichte teil. Neben der alexandrinischen Schule gewann dann die um das Jahr 300 von dem Presbyter Lucianus eröffnete theologische Schule zu Antiochia große Bedeutung. Mit ihr in mancher Beziehung verwandt war diejenige, welche der Syrer Ephräm, als das theologische Seminar seiner Vaterstadt Nisibis im Jahre 350 von dem Perserkönig Schapur vernichtet worden war, zu Edessa in Ostsyrien begründete. Als sie 489 durch ihre orthodoxen Gegner zerstört worden war, bildete sich aus ihren vertriebenen Resten aufs neue eine Schule zu Nisibis in Mesopotamien, welche „im 6. Jahrhundert die einzige theologische Bildungsanstalt der Christenheit" war. Vergeblich bemühte sich um die Mitte des 6. Jahrhunderts Cassiodorus mit Hilfe des römischen Bischofs Agapitus nach ihrem Muster in Rom eine christliche Bildungsanstalt herzustellen.

Umfassender und besser war für die allgemeine Bildung der heidnischen Jugend gesorgt, indem die Kaiser selbst aus öffentlichen Mitteln überall im Reiche höhere Schulen gründeten und ihre Lehrer besoldeten und mit mancherlei wertvollen Immunitäten ausstatteten. Um nur einige der bedeutendsten dieser Anstalten namhaft zu machen, so war die Schule von Athen, im Glanze ihrer altehrwürdigen und ruhmvollen Traditionen, fortwährend die eigentliche Musteranstalt. Ihr trat in der vorchristlichen Zeit schon vor allen die Schule zu Alexandria zur Seite, nächst dieser die zu Rhodos, Smyrna und Pergamon. In Rom wurde durch Kaiser Hadrian nach dem Vorbilde Athens auf dem Kapitolium das sogenannte Athenäum errichtet, und der Kaiser ließ es den Professoren dieses Institutes weder an Ehren noch an Geld fehlen (professores omnes et honoravit et divites fecit). Von den Studiensitzen Afrikas sind Karthago und Madaura bereits erwähnt worden. In Italien sind neben Rom besonders Mailand und Ticinum (Pavia) zu nennen. In Gallien blühten die Schulen zu Massilia, dem „gallischen Athen", Burdigala (Bordeaux) und Augustodunum (Autun), und besonderer Frequenz und Berühmtheit erfreute sich im belgischen Gallien die Schule der Augusta Treverorum (Trier). Selbst in das ferne Britannien reichte die römische Fürsorge

für Gründung von Schulen hinüber. Die Hauptfächer des Unterrichts an diesen Anstalten waren Grammatik und Rhetorik. Das philosophische Lehrfach wollte, seitdem die Philosophie aufgehört hatte, produktiv zu sein, und nur die Lehren der alten Philosophenschulen überliefert wurden, nicht viel bedeuten und nahm erst durch den Neuplatonismus einen neuen Aufschwung. Dagegen entsprach das, was man Sophistik nannte, den Verhältnissen, welche durch die Weltreiche Alexanders des Großen und der Römer hergestellt worden waren, indem die Sophisten den gesamten Ertrag der früheren Bildung eklektisch und encyklopädisch zusammenfaßten und auf die verschiedenen Berufszweige des praktischen Lebens anwandten. Unter günstigen Umständen traten mit diesen Unterrichtsfächern auch medizinische und juristische Fachschulen in Verbindung, unter welchen letzteren namentlich die zu Berytus lange Zeit ausgebreiteten Ruhmes genoß.

Am besten sind wir über die Schule zu Athen unterrichtet, so daß auf Grund der uns erhaltenen zuverlässigen Nachrichten eine fast lückenlose Geschichte dieser Anstalt hergestellt werden könnte. Für das zweite christliche Jahrhundert, in welchem durch Hadrians Gunst, des neuen Gründers von Athen, wie ihn die Dankbarkeit nannte, das dortige Studium zu einer Art Universität sich emporgeschwungen hatte und dann die wichtigste Lebensquelle der verarmten Stadt wurde (Burckhardt), bietet Flavius Philostratus in seinen „Sophistenbiographien", für das 3. und 4. Jahrhundert Eunapius in seinen „Philosophen- und Sophistenbiographien" die wichtigste Quelle dar: beide Männer haben in den genannten Perioden selbst als Sophisten in Athen gelehrt. Der berühmte Rhetor Libanius giebt für die Zeit, während welcher er selbst in Athen studierte (seit 336 n. Chr.), in der Rede über seine eigenen Lebensschicksale wertvolle Notizen. Von ganz besonderer Bedeutung aber für die Beziehung christlicher Studierenden zu der noch völlig ihren antiken Charakter bewahrenden Anstalt sind die Mitteilungen, welche Gregor von Nazianz, namentlich in seiner Lobrede auf Basilius, über das Leben und Treiben der athenischen Professoren und Studenten gemacht hat. Die beiden großen Theologen haben um das Jahr 355 längere Zeit in Athen studiert und wenigstens während eines Studienjahres auch den nachherigen Kaiser Julian zu ihren Kommilitonen gezählt. Mit Überraschung nimmt man in diesen Quellen wahr, welch eine große Ähnlichkeit zwischen den damaligen Universitätsverhältnissen und den heutigen besteht. Was im Jahr 370 die Kaiser Valentinian, Valens und Gratian über die Aufnahme der Studierenden an kaiserlichen Studienanstalten verordnet haben, das stimmt im wesentlichen mit den Regulativen überein, nach welchen sich heutzutage die akademischen Immatrikulationskommissionen zu richten haben. Aber auch unsere Studentenverbindungen haben auf der athenischen Universität ihre Vorgänger gehabt. Es gab dort Landsmannschaften mit Senioren an der Spitze, welche schon bis in die ferne Heimat hinein ihre Netze auswarfen, um die neuen Ankömmlinge für ihre Verbindung einzufangen, ganz besonders aber, wenn diese

beim Beginn einer neuen Studienperiode im Piräus landeten, die Füchse zu pressen suchten, allerdings auch in der dem heutigen Verbindungswesen glücklicherweise abhanden gekommenen Tendenz, die neugewonnenen Genossen für einen von der Verbindung bevorzugten Professor zu werben. Die handgreiflichen Argumente, mit welchen sich die Anhänger der konkurrierenden Docenten bekämpften, führten zu förmlichen Rhetorenschlachten, und nicht selten wurden die Rädelsführer vor den Prokonsul nach Korinth geladen, um dort abgeurteilt und bestraft zu werden. „Als unter andern Libanios im Jahr 336 abends nach Athen kam, wollte er den Professor Aristodemos hören; er fiel aber einer Landsmannschaft in die Hände, die ihn für ihren Professor in Beschlag nahm. Am nächsten Morgen wurde er aber dieser Verbindung wieder durch eine andere, die Landsmannschaft der Araber, abgejagt, in ein kleines Faß gesteckt und hier so lange festgehalten, bis er sich deren Professor, dem Araber Diophantos, zugeschworen hatte. Doch erhielt er wenigstens die Erlaubnis, auch andere Rhetoren hören und sich von den Rhetorenschlachten auf der Gasse fern halten zu können" (Hertzberg). Ja, er hatte sich späterhin zu gratulieren, daß er durch diesen Unfug abgehalten worden war, sich einseitig dem Unterrichte des Aristodemos hinzugeben. Durch Gregor von Nazianz erfahren wir, daß auch die Mißbräuche des Pennalismus und der Deposition in der Stadt der Pallas nicht fehlten. Er berichtet, daß die Studentenverbindungen „Städte, Landstraßen, Häfen, Gipfel der Berge, Felder, Wüsteneien, kurz alle Plätze in Attika und in ganz Griechenland in Beschlag nehmen" und daß auch die Einwohner mit ihnen für oder wider Partei ergreifen. „Wenn nun irgend ein junger Mensch kommt und in ihre Hände fällt, indem er sich freiwillig oder gezwungen ihnen ergiebt, dann nimmt ihn der, welcher sich zuerst seiner bemächtigt hat, gastfreundlich auf, sei es nun als Freund, oder als Verwandter, oder als Landsmann, oder als ausgezeichnet in den Studien. Denn solche geschicktere Zuhörer stehen bei ihren Lehrern sehr in Ehren, wenn sie auf ihr Interesse bedacht sind, und bringen ihnen guten Gewinn. Der Neuling nun wird geneckt und gehöhnt, damit er ja recht zahm werde, manchmal gröber, manchmal feiner, je nachdem er einem roheren oder einem gesitteteren Gesellen in die Hände fällt, und so muß er sich ergeben. Die von allem diesem vorher nichts wissen, finden die Behandlung fürchterlich, die aber schon vorbereitet sind, nur spaßhaft und selbst angenehm, weil sie damit renommieren. Hat sich nun ein Haufen des Ankömmlings bemächtigt, so zieht er mit ihm über den Markt nach einem Badehause. Der Chorführer ordnet sie in Reih und Glied, und so schreiten sie zwei und zwei in bestimmten Zwischenräumen vor ihm her, bis zum Bade. Sind sie in der Nähe angelangt, so stellen sie sich wie wütend, erheben ein furchtbares Geschrei, springen durcheinander, als ob sie ihn nicht zum Bade zulassen wollten; dann schlagen sie an die Thür, und wenn sie ihn genug geängstigt haben, verstatten sie ihm den Eingang und setzen ihn in Freiheit. Sowie er nun aus dem Bade heraus zu ihnen zurückkommt, so nehmen sie ihn unter sich auf und begrüßen ihn als ihren

Mitgenossen." Ein gemeinsames Mahl, wohl auf Kosten der Gequälten, beschließt die tolle Ceremonie. Gregor rühmt sich, seinen Freund Basilius, welcher nach ihm die Universität Athen bezog, durch die Vorstellung, daß er schon ein älterer Student sei, von diesem lästigen Depositionsritus befreit zu haben, und dabei ist doch zwischen den Zeilen seiner Entrüstung über diese Mißbräuche herauszulesen, daß der ernste Kirchenvater bei der Erinnerung an „die alte Burschenherrlichkeit" nicht ungern verweilt. Daß übrigens die beiden Freunde Basilius und Gregor es wohl verstanden, trotz solcher akademischen Unsitten die altehrwürdige heidnische Bildungsanstalt sich zu nutze zu machen und von ihren mit dem Christentum unverträglichen Bildungselementen die ihm förderlichen auszuscheiden, das ist oben bereits bemerkt worden. Aber nicht allein christliche Beschränktheit und Engherzigkeit nahm an solcher Verbindung des christlichen Glaubens mit der heidnischen Wissenschaft Anstoß, sondern auch um das sinkende Heidentum gegen die zerstörenden Einflüsse des immer mehr vordringenden Christentums zu schützen und es so vor dem völligen Untergange zu bewahren, wurde der Versuch gemacht, jene Verbindung aufzuheben. Gregor von Nazianz rühmt sich gleich bei der ersten Begegnung mit dem kaiserlichen Prinzen Julian, diesen als einen reichbegabten und lebhaften, zugleich aber undisciplinierten und unruhig aufgeregten Geist, welcher bald in unheimlicher Verschlossenheit verharrte, bald in übermütiger Laune und rücksichtslos absprechendem Urteil hervorbrach, erkannt und seine dadurch erweckten Besorgnisse ahnungsvoll in dem Worte ausgesprochen zu haben: „Was für ein Unheil erzieht sich hier das römische Reich!" Was freilich Julian in den Schicksalen seiner Familie und in seinen persönlichen Erlebnissen von den höchstgestellten Vertretern des christlichen Bekenntnisses hatte erfahren müssen, das war wenig geeignet, sein Herz für die neue Religion zu gewinnen. Als er im Jahr 361 sich auf den Thron erhoben sah, verbot er zwar nicht, wie öfter behauptet worden ist, den Christen mit dem Studium der heidnischen Weisheit sich zu beschäftigen, wohl aber entzog er den athenischen Professoren christlichen Bekenntnisses, unter ihnen insbesondere dem berühmten und vor allen einflußreichen Proairesios, die Lehrfreiheit, um so die Schule von Athen auf ihrer ursprünglichen, rein heidnischen Grundlage wieder aufzurichten. Seine gegen die unwiderstehliche Logik der geschichtlichen Thatsachen gerichtete Reaktion würde auch dann keinen bleibenden Erfolg gehabt haben, wenn seine Regierung länger als nur zwei Jahre gedauert hätte. Der mit geschichtlicher Notwendigkeit sich vollziehende innere Zersetzungsprozeß der heidnischen Bildungsanstalt wurde aber auch durch äußere Bedrängnisse, welche sie zu erfahren hatte, befördert. Am Schlusse des 4. Jahrhunderts ergossen sich die Westgoten Alarichs wie ein gewaltiger und unaufhaltsamer Strom über Attika und den Peloponnes; und wenn auch Athen selbst in der allgemeinen Zerstörung noch bewahrt blieb, so hatte es doch unter ihren Folgen schwer zu leiden. Wenige Jahre nachher kam der geistvolle neuplatonische Philosoph und nachherige Bischof von Cyrene, Synesius, nach Athen und die einst

von so reichem geistigen Leben erfüllte Bildungsstätte kam ihm vor „wie das ausgeschälte Fell eines aufgezehrten Opfertiers“. Er ergießt seinen ätzenden Spott über diejenigen, welche sich noch damit brüsten wollten, daß sie in Athen studiert hatten, und verwünscht den Schiffskapitän, der ihn dahin geführt habe, „denn Athen habe von aller seiner Herrlichkeit nichts mehr als die leeren Namen, die Philosophie selbst sei fortgezogen. Einst zwar sei Athen die Heimat und der Herd der Weisen gewesen, jetzt sei es nur noch durch seine Honigkrämer berühmt“ (Hertzberg). Dazu erwuchs der schon so heruntergekommenen Anstalt nicht um ein volles Menschenalter später eine höchst gefährliche Konkurrenz. Im Jahre 425 wurde die Universität, welche schon seit Konstantins Zeit in Konstantinopel bestand, von Theodosius II. in großartiger Weise neu gestaltet. Drei Rhetoren und zehn Grammatiker wurden für die lateinische, fünf Rhetoren und zehn Grammatiker für die griechische Sprache angestellt, daneben Professoren für die Rechtswissenschaft, aber nur einer für die Philosophie. Immerhin war damit ausgesprochen, daß man den Wert klassischer Bildung noch zu schätzen wußte, wenn auch gleich der alte, freie, wissenschaftliche Geist der Rücksicht auf das Bedürfnis einer äußerlich formellen Vorbildung und der Vorbereitung auf den praktischen Beruf gewichen war und man an der Anstalt der Hauptstadt darauf hielt, daß jene Bildungselemente immer in den Dienst der kirchlichen Anforderungen gestellt würden. Dennoch durfte trotz allen diesen widrigen Verhältnissen die Schule zu Athen während des 5. Jahrhunderts einer Nachblüte sich erfreuen, und zwar durch den Neuplatonismus, welcher durch hervorragende Lehrer an ihr vertreten war. Allein der mystisch esoterische Charakter dieser Philosophie brachte es mit sich, daß sie eine weitergreifende wissenschaftliche Anregung nicht bewirken konnte, vielmehr dazu beitrug, sobald sie durch ausgezeichnete Persönlichkeiten nicht mehr gehalten war, den Verfall der Universität zu beschleunigen. Als dann im Jahre 527 Justinian I. zur Regierung kam, mochte er in seinem auf die politische, kirchliche und rechtliche Konzentration des Reiches rücksichtslos gerichteten Bestreben nicht abwarten, bis die dahinsiechende Anstalt eines natürlichen Todes verschied. Er durchschnitt ihr einen wichtigen Lebensnerv durch das bald nach dem Antritt seiner Regierung erlassene Dekret, daß die Rechtswissenschaft, welche gerade jetzt durch die bevorstehende Veröffentlichung seines Codex eine besondere Bedeutung erhalten sollte, in Athen nicht mehr gelehrt werden dürfe: nur in Konstantinopel, Rom und Berytus sollten fernerhin die Rechtsstudien gepflegt werden. Den Todesstoß aber versetzte er der athenischen Universität durch das kurze Zeit nachher (529) erlassene Dekret, wonach in Athen niemand mehr Philosophie lehren durfte, und womit mancherlei Anstalten zur äußeren Christianisierung der Stadt Hand in Hand gingen. Die sieben letzten athenischen Professoren, an ihrer Spitze Damaskios, suchten Schutz in Persien bei dem Sassaniden Khosroes. Aber bei aller Neigung, welche der geistreiche und kräftige Fürst ihnen zuwandte, fühlten sich doch die in klassischer Atmosphäre Aufgewachsenen in dem Barbarenlande vereinsamt und bitter enttäuscht;

und als Khosroes in dem 533 mit Justinian abgeschlossenen Friedensvertrage ihnen ungehinderte Rückkehr und ungestörten Aufenthalt in der griechischen Heimat ausgewirkt hatte, machten sie von dieser Bewilligung Gebrauch und beschlossen, zum Teil mit schriftstellerischen Arbeiten beschäftigt, in Verborgenheit ihren Lebensabend.

So hatte denn das Bestreben Julians, die Universität zu Athen in ihrem rein heidnischen Charakter wieder herzustellen, welchen ihr auch der Neuplatonismus des 5. Jahrhunderts in seiner Weise zu bewahren suchte, schließlich dahin geführt, daß gerade bei dieser Bildungsanstalt der das Christentum nur als ein äußerliches Gesetz begreifende und handhabende Despot gar nicht den Versuch einer Christianisierung derselben machte, sondern rücksichtslos zu ihrer Vernichtung vorschritt. Auch an den hohen Schulen anderer Orte war mit den antiken Bildungselementen, welche ihre wesentlichen Unterrichtsmittel bildeten, wohl eine Vorliebe für das heidnische Altertum verbunden, welche in bewußtem Gegensatze gegen die von Barbaren herübergekommene neue Religion gehegt und gepflegt wurde. Überhaupt war bis in das 6. Jahrhundert hinein gerade in den angesehensten und gebildetsten Kreisen der Gesellschaft, auch der Reichshauptstadt Konstantinopel selbst, die Anhänglichkeit an das Heidentum noch weit verbreitet, mochten nun seine Anhänger durch die Taufe äußerlich in die christliche Gemeinschaft aufgenommen sein, oder sich der Taufe noch entzogen haben, wie dies bei sehr vielen der Fall war; denn als im Jahr 532 ein gewisser Bischof Johannes als Missionsbischof nach Kleinasien geschickt wurde, um, durch energische kaiserliche Dekrete unterstützt, die Christianisierung der Renitenten zu betreiben, konnte es ihm binnen wenigen Monaten gelingen 70 000 Menschen zur Annahme der Taufe zu bestimmen (Hertzberg). Dennoch scheint an den ursprünglich heidnischen höheren Schulanstalten deren Umwandlungsprozeß in christliche in der Regel sich allmählich und von selbst vollzogen zu haben, indem eben die Zahl der Lehrer und Schüler christlichen Bekenntnisses von Jahr zu Jahr sich mehrte, wenn auch die von dem Heidentum ererbten Unterrichtsmittel im wesentlichen dieselben blieben. Das Christentum aber hatte von den Schulen diese antiken Bildungselemente nicht bloß zu empfangen, sondern es hatte ihnen auch eine neue Anregung und ein neues Leben mitzuteilen, welches jene bisher nur im Dienste eines leeren und unfruchtbaren Formalismus verwendeten Elemente mit einem neuen Geiste zusammenfaßte und durchdrang. Fr. Chr. Schlosser hat sich zuerst in seiner bekannten Abhandlung über „Universitäten, Studierende und Professoren der Griechen zu Julians und Theodosius' Zeit“ und dann in seiner Universalhistorischen Übersicht der Geschichte der alten Welt und ihrer Kultur (besonders III. 3, S. 47—151: Litteratur und Bildung des Zeitraums von Diocletian bis auf Theodosius) unbestreitbar das große Verdienst erworben, über die Studienverhältnisse dieser Periode eine umfassende und eingehende quellenmäßige Belehrung gegeben zu haben. Aber der abstrakt-moralische Maßstab, nach welchem er die geschichtlichen Ereignisse und Persönlichkeiten beurteilt, hindert ihn, diese im Zusammenhang mit

den jedesmaligen geschichtlichen Voraussetzungen zu verstehen und ihnen so völlig gerecht zu werden; und insbesondere verhehlt er nicht seine Abneigung gegen die christlichen Theologen, welche die antike Bildung sich zu nutze zu machen suchten. Gleichwohl kann auch er nicht umhin anzuerkennen, „daß die heidnische Wissenschaft zu trübe oder zu leer, die Lehrer derselben zu eitel und gemütlos waren, um den Kampf mit einer Volksreligion, die sich der Gemüter bemächtigt hatte, aushalten zu können" (Universitäten u. s. w., S. 221); und weiter bemerkt er über Gregor von Nazianz und Basilius den Großen, die Zeitgenossen des Libanius: „Die letztern haben eine andere Manier der Rhetorik und das wenige echt Evangelische, was im Wust ihrer süßlichen und unnatürlich gekünstelten Reden durchschimmert, bringt sie dem Gemüt zuweilen nahe; das ist das einzige, was sie unterscheidet" (a. a. O. S. 231), und endlich über die Briefe der beiden genannten Kirchenväter: „Der Ton dieser Briefe ist ebenso geziert als der der Briefe der Sophisten der Zeit, denen es die Heiligen gleich zu thun suchen, während sie sie zu verachten scheinen; doch sind die Briefe nicht so ganz leer, als die der Sophisten, wenngleich ihr Inhalt ebensowenig anziehend oder bedeutend ist. Gleichwohl findet sich ein wesentlicher Unterschied; man fühlt, daß die christlichen Briefsteller von dem, was sie schreiben, völlig überzeugt sind, während die Sophisten es immer nur mit dem Schein zu thun haben. Das Leere und Eitle des sophistischen Treibens, das Nichtige einer Wissenschaft, welche nur das Reden, nie das Handeln bezweckte, kann man aus der Vergleichung der Briefe der Sophisten, selbst eines Libanius, mit den Briefen der beiden christlichen Sophisten, des Basilius und Gregorius, am besten erkennen" (Universalhistorische Übersicht III. 3, S. 138). Treffend bemerkt der Altmeister der Kirchengeschichte (Hase, Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen I. Leipzig. 1885, S. 494), daß damit Schlosser selbst den Hauptunterschied angegeben hat, „den Unterschied künstlichen Geschwätzes und begeisterter Rede. Sie hatten eine tiefgewurzelte Überzeugung, für die sich's nicht nur leben, sondern auch sterben läßt, und ihre Beredsamkeit am Christentum einen erhabenen Gegenstand." Durch den Glauben an die durch Jesus Christus vollzogene Thatsache der Erlösung der Menschheit und ihrer Versöhnung mit Gott hatte das geistige Leben seinen festen Grund und lebendigen Mittelpunkt gewonnen, von welchem aus nun auch das Leben in die zerstreuten und unfruchtbar gewordenen einzelnen Erkenntnisse sich ergießen und sie zu einem lebendigen Ganzen vereinigen konnte. „Man hat es beklagt, daß sich die christliche Theologie wie ein ehernes Gewand um die Wissenschaft gelegt und ihre freie Entfaltung hintangehalten habe: man sollte aber auch nicht verkennen, daß sie damit die Forschung zusammengefaßt, kondensiert und vertieft hat, und daß die Stille, welche mit dem Verstummen des Disputes der Philosophenschulen eintrat, die Stille der Sammlung, gleichsam ein weltgeschichtliches pythagoreisches Schweigen gewesen ist" (Willmann). Vor allem ist durch den Glauben an den einen Gott, welcher die Welt erschaffen hat, erhält und regiert, eine zusammenfassende und zu-

sammenhängende Erkenntnis der Geschichte als einer Weltgeschichte erst möglich geworden, wie sie der Apostel Paulus in seiner zu Athen gehaltenen Rede angedeutet, Augustin in seinem Buche vom Gottesstaate in großartigem Überblick darzustellen versucht hat. Der Beruf des Christentums, die großen Thaten Gottes allen Völkern in Mannigfaltigkeit der Zungen zu verkündigen, hat das Verständnis der einzelnen Sprachen zu einer Sprachwissenschaft zusammengefaßt. Und von dem Glauben an den einen Schöpfer, dessen Walten in jedem Geschöpfe und in jeder Lebensregung sich bethätigt, hat auch die Naturwissenschaft erst gelernt, die einzelnen Lebenserscheinungen auf ein allgemeines Gesetz zurückzuführen. Der Geisteswissenschaft im engeren Sinne aber hat das Christentum wenigstens die Aufgabe gestellt, das in der inneren Erfahrung des Subjektes sich kundgebende Erlebnis in seinem Grund und Zusammenhange darzulegen. An der Erfüllung dieser Aufgabe ist die christliche Bildung freilich dadurch gehindert worden, daß ihr die auf fremdem Boden erwachsenen antiken Bildungselemente anhafteten und gegen die völlige innere Bewältigung und Aneignung sich spröde erwiesen. Als aber die germanischen Stämme, welche nicht, wie Griechen und Römer, eine fertige Bildung zu dem Christentum schon mitbrachten, sondern den Anstoß zu höherer Bildung wesentlich durch das Christentum erst empfingen, in den Vordergrund des Schauplatzes der Weltgeschichte traten, da vollzog sich eine Vereinigung des christlichen Glaubens und des nationalen Lebens, wie sie in den ersten christlichen Jahrhunderten, wo die Kirche ihre Mitglieder aus der griechischen und römischen Welt empfing, in gleicher Innigkeit nicht vorhanden war. Zu den Herden, von welchen aus die christliche Bildung über die germanischen Völker sich verbreitete, gehörten aber namentlich die Klöster; und wenigstens über die noch der altchristlichen Kirche angehörenden Anfänge des Mönchtums und Klosterlebens ist hier noch in der Kürze zu handeln.

---

5. Die klösterliche Erziehung.

Litteratur: Neander, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche, II, S. 424 bis 531. — Hase, Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen, I, S. 378—385; 592—605. — Gaß, „Klöster“ und „Mönchtum“ in Herzogs Realencyklopädie, VIII, 1857, S. 751—759; IX, 1858, S. 672—685. — A. Harnack, Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte. 2. Auflage. Gießen, 1882. — Weingarten, „Mönchtum“ bei Herzog, 2. Auflage. X, 1882, S. 758—792. — Schwarz, I, 2, S. 85—90; Schmidt, II, S. 34 ff., 55 ff.; Willmann, S. 235 ff.

Dadurch, daß die in der Kirche vorherrschende Richtung den Mut hatte, in das öffentliche Leben der aus dem Heidentum hervorgegangenen Welt einzutreten, um im Kampfe mit den der geoffenbarten Wahrheit widerstrebenden Elementen

das Christentum als eine Macht zu bewähren, die zwar nicht von der Welt ist, aber in der Welt wirken und diese überwinden soll, wurde die christliche Gemeinde vor der Gefahr bewahrt, als eine Sekte zu verkümmern; und die christliche Bildung und Erziehung, welche zu diesem Zwecke die antiken Bildungselemente sich dienstbar zu machen trachtete, hat zur Abwendung jener Gefahr sehr wesentlich beigetragen. Dabei aber konnte es nicht ausbleiben, daß die Kirche durch diese Verbindung mit der Welt mannigfach zu einem Aufgeben der Reinheit und Eigentümlichkeit des christlichen Princips geführt wurde: vom Staate lernte die Kirche sich in einer äußeren hierarchischen Ordnung verfassen, welche der Entwickelung des inneren Lebens der Gemeinde hinderlich war; als Religion der Masse gab das Christentum von der Strenge seiner sittlichen Anforderungen manches nach; und die von der heidnischen Philosophie erborgte Formulierung seiner Lehren bot für deren eigentümlichen Inhalt keineswegs immer den homogenen Ausdruck. Und nicht etwa erst mit dem Zeitalter Konstantins trat diese Verweltlichung der Kirche ein, sondern schon im 3. Jahrhundert zeigen sich ihre deutlichen Spuren. Da war es denn natürlich, daß die Frage entstand, ob nicht der Christ anstatt in der Welt vielmehr außer der Welt seinen Beruf zu erfüllen habe und allein erfüllen könne. Das Mönchtum ist die entschiedenste thatsächliche Bejahung dieser Frage und bei seiner Weltflucht scheinen ihm zahlreiche Aussprüche Jesu und der Apostel zur Seite zu stehen, nach welchen die Christen von Gott aus der Welt auserwählt sind und darum der Welt sich nicht gleichstellen und sie nicht lieb haben dürfen. So lag in der Entwickelung des kirchlichen Lebens selbst schon hinlänglicher Grund zur Entstehung dieses Instituts und man ist nicht genötigt, es als ein nur auf christlichen Boden verpflanztes Erzeugnis heidnischer Lehren und Einrichtungen anzusehen. Den Versuch gnostischer Systeme, die Notwendigkeit asketischer Weltentsagung durch dualistische Lehren des Orients zu begründen, nach welchen ein ursprünglicher und principieller Gegensatz zwischen einem guten und einem bösen Weltprincip, zwischen Geist und Natur stattfindet, hatte die Kirche schon gegen Ende des 2. Jahrhunderts ausdrücklich abgelehnt und ihm die Lehre entgegengestellt, daß Gott der alleinige Schöpfer und Regierer der Welt sei, der die Seinen in ihrem Kampf gegen die von ihm nur geduldeten widergöttlichen Mächte unterstütze und endlich den Sieg über dieselben herbeiführen werde. Auch die Büßer und die priesterlichen Gemeinschaften der ägyptischen Religion würden ähnliche Erscheinungen im Christentum ohne eine hier bereits vorhandene entsprechende Neigung nicht hervorgerufen haben, wenn auch diese Neigung selbst und die bestimmte äußere Form, welche sie annahm, durch jene ägyptischen Vorbilder befördert wurde. Schon im 2. Jahrhundert zogen einzelne zu einem ehelosen, besitzlosen und mit den kärglichsten Mitteln gefristeten Leben in die Einsamkeit sich zurück, teils um aus dem beängstigenden Lärm des Weltlebens in frommer Betrachtung sich zu sammeln, teils um so die vermeintlich höchsten Anforderungen des Christenideals zu erfüllen und

des ewigen Lohnes für diese Weltentsagung sich zu versichern. Im 3. Jahrhundert aber traten, parallel mit der wachsenden Verweltlichung der Kirche, gerade in Ägypten die eigentlichen Väter und Vorbilder des Anachoretentums, Paulus von Theben und Antonius, auf; und ebenda hat auf der Nilinsel Tabenna Pachomius zuerst die einzelnen Einsiedler unter einer bestimmten Regel zu gemeinsamem Leben (Cönobium) vereinigt (340), und zwar mit solchem Erfolge, daß die cönobitische oder klösterliche Form des Mönchtums die ursprüngliche anachoretische oder einsiedlerische mehr und mehr absorbierte. Infolge der ihre Verweltlichung befördernden Verbindung der Kirche mit dem ihr nun geneigt gewordenen Staate, wohl auch infolge des Verlangens, die nun nicht mehr erreichbare Krone des Märtyrertums durch die Krone der Weltentsagung zu ersetzen, verbreiteten sich seit der Mitte des 4. Jahrhunderts solche klösterliche Gemeinschaften rasch und nicht allein über die orientalische Kirche von den Wüsten im Westen des Nil über Palästina, Syrien und Kleinasien bis nach Armenien hin, sondern auch in das Abendland, insbesondere nach Gallien, fanden sie vor dem Schlusse des Jahrhunderts schon ihren Weg.

Diese klösterliche Abgeschiedenheit von der Welt bedeutete nun keineswegs auch eine Abgeschlossenheit gegen weltliche Studien. Allerdings gab es Mönchsverbindungen, welche ihre Aufgabe und ihre Ehre darin suchten, überhaupt so wenig Arbeit wie möglich und insbesondere keine geistige Arbeit zu thun, dafür aber jeder Zeit bereit waren, Glaubenssatzungen, welche ihnen von ihren Autoritäten empfohlen waren und ihrer Beschränktheit einleuchteten, in blindem Haß gegen die Vertreter tieferer wissenschaftlicher Erkenntnis durch äußere Gewaltmittel zur Geltung zu bringen. Wie wenig aber das die Regel war, geht schon auf das deutlichste daraus hervor, daß die Männer, welche wir als Hauptrepräsentanten der Verbindung des christlichen Glaubens mit der antiken Wissenschaft kennen gelernt haben, wie Basilius, Gregor von Nazianz und Chrysostomus in der griechischen Kirche und im Abendland Ambrosius, Hieronymus und Augustin, zugleich auch Fürsprecher und Förderer des klösterlichen Lebens gewesen sind. Ja der geistige Vater ihrer aller, Origenes, wurde, abgesehen von einem seinem Naturell innewohnenden Zuge zu excentrischer Askese, auch gerade durch den Umstand zu einem Gönner des Mönchtums, daß in diesem, gegenüber dem schlichten, wissenschaftlich nicht vermittelten Glauben der Masse, der geistigen Aristokratie der von der griechischen Philosophie genährten christlichen Gnosis eine sichere Pflegstätte geboten war. War der Besuch heidnischer Unterrichtsanstalten für den jungen Christen mit mancherlei Gefahren verknüpft und konnte ihre Umwandlung in christliche nur allmählich sich vollziehen, so konnte man in den mit Klöstern verbundenen Schulen der christlichen Jugend die Vorteile der antiken Bildung zuwenden, während sie vor jenen Gefahren bewahrt blieben.

Wenigstens erwähnt mag werden, daß schon in der dem Pachomius zuge-

schriebenen Regel, deren Authentie allerdings sehr zweifelhaft ist, gefordert wird: „Keiner soll im Kloster sein, der nicht lesen lernt und etwas aus der heiligen Schrift weiß“ (omnino nullus erit in monasterio, qui non discat literas et de scripturis aliquid teneat). Demgemäß soll der Aufzunehmende zuerst außerhalb des Klosters das Vaterunser und einige Psalmen lernen, dann aber soll er, wenn er die Buchstaben nicht kennt, in der ersten, dritten und sechsten Stunde zu dem betreffenden Lehrer sich begeben, damit ihm die Buchstaben, Silben, Worte und Namen vorgeschrieben werden und er auch wider Willen lesen zu lernen genötigt werde (si literas ignoraverit, hora 1., 3. et 6. vadat ad eum, qui docere potest . . . postea scribentur ei elementa, syllabae, verba ac nomina et etiam nolens legere compellatur).

Vor allen aber hat Basilius (370—379 Bischof von Cäsarea in Kappadocien), wie er in seiner bereits im vorigen Abschnitt besprochenen Ansprache an ihm nahestehende christliche Jünglinge diesen zu einem ersprießlichen Studium der griechischen Schriftsteller Anleitung gegeben, so auch den pädagogischen Beruf der Klostergemeinschaften anerkannt und zu organisieren angefangen. Was er darüber im 15. Kapitel seiner ausführlicheren Regeln sagt, bezieht sich nicht auf eine eigentlich wissenschaftliche Vorbereitung und geht daher auf die Frage nach dem Verhältnis der christlichen Bildung zur antiken nicht ein. Die Vorschriften aber, welche er über die christliche Erziehung, und zwar der weiblichen sowohl wie der männlichen Jugend, giebt, zeugen von dem pädagogischen Takt des Mannes, und auch die Besonnenheit, womit er die Klosterschule gegen den Vorwurf eines ungehörigen Propagandismus verwahrt, verdient alle Anerkennung. Die in sie aufgenommenen Zöglinge sind nicht durchweg für den Eintritt in das klösterliche Leben bestimmt und verpflichtet. Neben dem Unterricht in der Klosterschule ist ihnen gestattet, bei Handwerkern als Lehrlinge zu arbeiten, und wenn sie zu selbständiger Entschließung herangereift sind, steht ihnen der Austritt aus dem Kloster frei. So zeigt sich hier schon der Anfang der späteren Unterscheidung der Klosterschule in eine innere (schola claustri s. interior) und eine äußere (schola canonica s. exterior), von welchen jene für die Heranbildung des Nachwuchses für das Kloster bestimmt war, diese ihre Zöglinge später zu weltlichen Berufszweigen entließ. Die grundlegende Bedeutung dieser Regeln des Basilius wird es rechtfertigen, wenn die Hauptstelle hier mitgeteilt wird: „Da der Herr sagt: ‚Lasset die Kindlein zu mir kommen‘ und der Apostel den lobt, welcher von Kindheit an die heilige Schrift gelernt hat, auch ferner die Kinder in der Lehre und Zucht des Herrn zu erziehen befiehlt, so halten wir jede Zeit, auch die des ersten Alters für geeignet, diejenigen aufzunehmen, welche zu uns kommen, so daß wir nach dem Beispiele Hiobs Väter der Waisen werden; diejenigen aber, welche noch unter den Eltern stehen, nehmen wir nur auf, wenn sie uns von diesen selbst zugeführt werden und vor vielen Zeugen, um denen, welche gern etwas finden möchten, die Veranlassung dazu zu nehmen und denen den ungerechten Mund zu

stopfen, welche uns lästern. Wir müssen sie also aufnehmen und zwar in genannter Weise, aber nicht sogleich der Gemeinschaft der Brüder beizählen und einverleiben, damit, wenn sie ihrem Vorsatze nicht treu bleiben, daraus der Anstalt selbst kein Vorwurf gemacht werde. Freilich sollen sie als gemeinsame Kinder der Brüderschaft in aller Gottesfurcht erzogen werden, aber es sind ihnen, sowohl den Knaben als den Mädchen, besondere Wohnungen und eine besondere Verpflegung zu geben, damit sie nicht zu dreist und ausgelassen gegen die Älteren werden, sondern infolge der seltenen Zusammenkunft gegen sie die Ehrfurcht bewahren und damit nicht infolge der Strafen, die wegen Pflichtverletzungen über die Vollkommenen verhängt werden — wenn diese einmal vorkommen sollten — bei ihnen Leichtfertigkeit im Sündigen oder oft auch unvermerkt Stolz erzeugt werde, wenn sie in dem, was sie selbst recht thun, die Älteren fehlen sehen .... Zugleich wird auch das Haus der Mönche durch die Besorgung des für die Jungen notwendigen Unterrichts nicht beunruhigt. Dagegen sollen die für den Tag vorgeschriebenen Gebete von den Kindern und Älteren gemeinschaftlich abgehalten werden. Denn durch den Eifer der Älteren gewöhnen sich die Kinder an Zerknirschung, wie denn die Älteren von den Kleinen bei ihren Gebeten nicht wenig unterstützt werden. Was dagegen Schlaf und Wachen, Zeit, Maß und Beschaffenheit der Nahrung angeht, so müssen den Kindern besondere Übungen und eine besondere Diät vorgeschrieben werden. Auch muß ihnen ein bejahrter Mann vorgesetzt werden, der vor den übrigen erfahren ist und das Zeugnis der Sanftmut hat, auf daß er mit väterlicher Milde und kluger Rede die Fehler der Jüngeren bessere, gegen jeden Fehler die passenden Heilmittel anwende und zwar so, daß dasselbe Mittel nicht nur eine Strafe für den Fehler, sondern auch für die Seele eine Übung in der Gelassenheit werde. Zürnt z. B. jemand gegen seinen Altersgenossen, so soll er diesen zu bedienen und ihm nach Verhältnis des Vergehens unterthänig zu sein gezwungen werden, denn Gewöhnung an Demut schneidet gleichsam das zornige Wesen der Seele aus, während die Überhebung uns meistens den Zorn einpflanzt. Hat er vor der Zeit Speise genommen, so soll er den größten Teil des Tages ohne Speise bleiben; hat man gefunden, er habe unmäßig oder unanständig gegessen, so werde er zur Essenszeit vom Tische entfernt und genötigt, den anderen, welche ordnungsmäßig speisen, zuzusehen, damit er sowohl durch die Entbehrung gestraft werde, als auch Wohlanständigkeit lerne. Hat er ein unnützes Wort, Schmachvolles gegen den Nächsten, Unwahres oder sonst etwas Verbotenes gesagt, so werde er durch Fasten und Stillschweigen gezüchtigt. Auch der wissenschaftliche Unterricht muß dem Zwecke entsprechen; so müssen sie gewöhnt werden, sich der Worte aus der Schrift zu bedienen, und statt Fabeln müssen ihnen Geschichten bewunderungswürdiger Handlungen erzählt werden und sind sie in den Sätzen aus den Sprüchen zu unterweisen, auch sind ihnen Preise für das Behalten von Namen und Sachen auszusetzen, so daß sie mit Freude und Lust ohne Beschwerde und Anstoß das Ziel erreichen. Auch die Aufmerksamkeit des

Geistes und die Gewöhnung, sich nicht zu zerstreuen, werden sie durch eine richtige Erziehung leicht erlangen, wenn sie von ihren Lehrern beständig gefragt werden, wo sie ihre Gedanken haben und womit sie sich geistig beschäftigen. Denn das aufrichtige, arglose und zur Lüge nicht fähige Alter verrät leicht die Geheimnisse des Herzens, überdies wird ein solcher, um nicht immer auf verbotenen Gedanken betroffen zu werden, sich hüten, Ungehöriges und Thörichtes zu denken, und aus Furcht vor den beschämenden Vorwürfen sich stets vor dem Ungereimten in acht nehmen. Daher muß die Seele, so lange sie noch leicht zu bilden und zart ist und wie in weiches Wachs das, was in sie gelegt wird, sich leicht einprägt, gleich von Anfang an zu jeder Übung guter Werke angehalten werden, so daß, wenn Vernunft und Urteilskraft hinzukommen, sie von den ersten Anfangsgründen und den überlieferten Eindrücken der Frömmigkeit den Ausgang nimmt und die Vernunft von der Nützlichkeit überzeugt, indes die Gewohnheit die Verrichtung dessen, was recht ist, erleichtert. Dann aber soll man auch die Ablegung des Gelübdes der Jungfräulichkeit gestatten, weil es jetzt fest ist und aus eigener Entschließung und aus eigenem Urteile hervorgeht, nachdem die Vernunft zur Reife gelangt ist; von dieser Zeit an werden sowohl Belohnungen als Strafen, je nachdem sie sündigen oder recht handeln, von dem gerechten Richter nach Verdienst der Werke verliehen. Zu Zeugen dieses Entschlusses nehme man aber die Vorsteher der Kirche, damit durch sie sowohl die Reinheit des Leibes als ein Weihegeschenk Gott dargebracht, als auch durch ihr Zeugnis die Handlung bekräftigt werde. „Denn durch Aussage zweier oder dreier Zeugen wird jegliche Sache bestätigt.“ Denn auf diese Weise wird das Benehmen der Brüder kein Vorwurf treffen, aber auch denen, welche sich Gott geweiht haben, später aber das Gelübde brechen wollen, kein Vorwand gelassen, daß sie sich nicht zu schämen brauchen. Wer aber sein Leben nicht in Jungfräulichkeit zubringen will, als sei er nicht imstande, das zu thun, was Gottes ist, der werde vor eben den Zeugen entlassen. Hat nun jemand nach langer Prüfung und Überlegung, die ihm mehrere Tage anzustellen gestattet sein muß, damit es nicht den Anschein habe, als suchten wir ihn zu überrumpeln, das Gelübde abgelegt, so muß er aufgenommen und in die Zahl der Brüder eingereiht werden, so daß er Wohnung und Unterhalt mit den Älteren teilt. Was wir aber vergessen haben und jetzt als nicht ungeeignet hinzufügen, ist, daß gewisse Künste schon gleich von Kindheit auf geübt werden müssen und daß, wenn Knaben zur Erlernung derselben fähig zu sein scheinen, diese nicht abgehalten werden dürfen, den Tag bei den Lehrern der Kunst zuzubringen. Nachts werden wir sie natürlich wieder zu ihren Altersgenossen schicken, mit denen zusammen sie essen müssen.“

Die beiden ebenfalls schon erwähnten pädagogischen Briefe des Hieronymus beziehen sich auf die Erziehung zum eigentlichen Mönchtum, bestimmter zum Nonnenstande, enthalten jedoch auch pädagogische Winke von allgemeinerer Bedeutung. Weitaus am bedeutendsten ist der Brief, welchen Hieronymus im Jahre 401 an

Läta, die Schwiegertochter seiner Freundin Paula, über die Erziehung ihres Töchterchens verfaßt hat, welches nach dem Namen der frommen Großmutter genannt und vor der Geburt schon von den Ältern dem Herrn als Braut anverlobt war (Ep. 107 ad Laetam, de institutione filiae). Von dieser Bestimmung des Kindes ist beeinflußt, was der Kirchenvater über dessen stete und strenge Beaufsichtigung in und außer dem Hause, auch beim Kirchenbesuche, sagt, über sein Fernhalten von kostbarer Kleidung und Schmuck, von leckeren Speisen und zerstreuender Gesellschaft. Von allgemeinerem Interesse sind folgende pädagogische und didaktische Regeln, auch dadurch, daß der fromme Ratgeber sich nicht scheut, auf eine ebensowenig kindliche als christliche Weise die Ausbildung des Motivs des Ehrgeizes zur Förderung des Unterrichtes zu empfehlen: „Die Seele, die einst ein Tempel Gottes werden soll, muß man folgendermaßen bilden. Sie darf nichts anderes hören noch sprechen lernen, als was Gottesfurcht atmet. Unehrbare Worte soll sie gar nicht verstehen, von weltlichen Liedern nichts kennen lernen; die noch zarte Zunge dagegen möge im lieblichen Psalmengesange unterrichtet werden. Fern bleibe von ihr die leichtfertige Gesellschaft gleichalteriger Knaben, selbst ihre weiblichen Gespielinnen und Dienerinnen sollen vom weltlichen Umgange ferngehalten werden, damit sie nicht in dem, was sie zu ihrem eigenen Schaden gelernt haben, zu noch größerem Schaden wieder selbst die Lehrmeisterinnen spielen. Bei ihrem ersten Unterrichte mögen ihr Buchstaben aus Buchsbaumholz oder Elfenbein gegeben und die dazu gehörigen Namen vorgesagt werden. Damit mag sie spielen, damit ihr Spiel für sie zur Lehre werde. Nicht bloß die Reihenfolge der Buchstaben soll sie lernen und ihre Namen wie ein Lied aufsagen können, sondern ihre Reihenfolge selbst muß oftmals geändert und bald die mittleren mit den letzten, bald die ersten mit den mittleren vertauscht werden, damit sie dieselben nicht bloß dem Tone nach aussprechen, sondern auch durch die Anschauung unterscheiden lerne. Wenn sie aber mit zitternder Hand anfangen wird, den Griffel auf der Wachstafel zu führen, so möge entweder eine fremde darübergelegte Hand ihre zarten Fingerchen führen, oder man grabe die Buchstaben auf das Wachstäfelchen ein, damit sie die Schriftzüge in denselben Furchen, durch deren Ränder eingeschlossen, nachmache und nicht aus der vorgezeichneten Form sich verirren könne. Für die Zusammensetzung von Silben verspreche man ihr eine Belohnung und sporne sie durch solche kleine Geschenke an, an denen Kinder in ihrem Alter Freude haben. Auch mag sie beim Lernen Mitschülerinnen um sich haben, denen sie nacheifern und durch deren Lob sie angestachelt werden mag. Wenn sie ein wenig zu saumselig ist, soll man sie nicht schelten, sondern ihren Eifer durch Lob anspornen, so daß sie sich freut, wenn sie die anderen überwunden hat, und sich betrübt, wenn sie übertroffen worden ist. Vor allem aber muß man es verhindern, daß sie gegen das Lernen einen Widerwillen fasse, damit nicht die in der Jugend entstandene Unlust über die unverständigen Kinderjahre hinaus sich fortpflanze. Sogar die Namen, an denen sie sich endlich

gewöhnt Wörter in Sätze zu bilden, seien nicht dem Zufall überlassen, sondern bestimmte, mit Absicht gewählte: es mögen z. B. die Namen der Propheten und Apostel, die Reihenfolge der Patriarchen von Adam an nach Matthäus und Lukas herbeigezogen werden, damit sie durch das, was sie jetzt zu anderem Zwecke thut, dem Gedächtnisse zum voraus zu Hilfe komme. Man muß auch einen Lehrer auswählen von bewährtem Alter, Lebenswandel und Gelehrsamkeit, und ich glaube nicht, daß ein gelehrter Mann bei einer Verwandten oder bei einer edlen Jungfrau zu übernehmen sich schämen werde, was Aristoteles sogar beim Sohne des Philippus that, daß er ihn trotz der Geringschätzung der Schreiblehrer in den Anfangsgründen der Wissenschaften unterrichtete. Man muß das nicht als klein geringschätzen, ohne welches das Große nicht bestehen kann. Selbst die Aussprache der Buchstaben und der erste Unterricht der Lehrer klingt anders aus dem Munde eines gelehrten und anders aus dem Munde eines ungelehrten Lehrers. Daher mußt Du auch dafür sorgen, daß sich Deine Tochter durch die albernen Schmeicheleien der Dienstfrauen nicht etwa daran gewöhne, die Worte bloß halb auszusprechen und mit Gold und Purpur zu spielen, wovon das eine der guten Aussprache, das andere den guten Sitten schadet, und damit sie nicht im zarten Alter sich angewöhne, was ihr später abgewöhnt werden muß. Zur Beredsamkeit der Gracchen soll schon von Jugend auf die Aussprache der Mutter sehr viel beigetragen haben. Der sprachliche Ausdruck des Hortensius erstarkte schon auf dem Schoße des Vaters. Gar schwer wird ausgerottet, was noch zarte Gemüter schon in sich aufgenommen haben. Wer könnte wohl den mit Purpur gefärbten Wollstoffen die ehemalige Farbe wiedergeben? Ein neues Gefäß behält lange den Geschmack und Geruch von dem bei, womit es zuerst ist angefüllt worden. Die griechische Geschichte erzählt, Alexander, der sehr mächtige König und Eroberer des Erdkreises, habe sowohl im Benehmen, als auch im Gange von den Fehlern seines Lehrers Leonidas, die er als kleiner Knabe angenommen hatte, niemals sich ganz frei machen können. Man ist nämlich sehr geneigt, das Schlechte nachzuahmen und gar schnell ahmt man die Fehler derjenigen Personen nach, deren Tugenden man doch nicht gleichkommen kann. Auch sei die Amme nicht trunksüchtig, nicht leichtfertig, nicht geschwätzig; das Kind habe eine bescheidene Amme, einen ernsten Erzieher (4. Kap.). — Täglich soll sie dir Rechenschaft ablegen, wie viel Honig sie von den Blumen der heiligen Schrift sich gesammelt habe. Sie soll das Versmaß der griechischen Dichter lernen, dann folge der Unterricht im Latein. Denn wenn nicht schon von Anfang an der noch zarte Mund sich daran gewöhnt, so wird die Sprache durch den Beigeschmack eines fremdartigen Tones verdorben und die vaterländische Sprachweise mit ausländischen Fehlern beschmutzt. Du selbst sei darin ihre Lehrerin; dir soll ihre noch unerfahrene Kindheit nachahmen. Nichts darf sie weder bei dir noch beim Vater wahrnehmen, was zu thun für sie eine Sünde wäre. Erinnert euch wohl daran, daß ihr Eltern einer Jungfrau seid, und daß sie besser durch Beispiele als durch Worte belehrt und

erzogen wird. Gar schnell verblühen die Blumen; gar schnell macht ein verderblicher Hauch Veilchen, Lilien und Krokus verwelken (9. Kap.). — Sie lerne auch Wolle krämpeln, den Rocken halten, das Wollkörbchen sich auf den Schoß setzen, den Faden mit den Daumen ausziehen. Sie verachte die seidenen Gewebe, die serischen Wollstoffe und Stoffe, welche mit gesponnenen Goldfäden durchwirkt sind .... Statt der Edelsteine und Seidenstoffe liebe sie die Handschriften der heiligen Schriften, an denen ihr nicht die bunte Goldmalerei auf babylonischem Pergament, sondern die getreu verbesserte und mit kundiger Hand gefertigte Interpunktion und Einteilung des Textes gefallen soll. Zuerst soll sie das Psalterium lernen; an diesen Gesängen möge sie sich erfreuen und in den Sprichwörtern Salomos weise Lebensregeln sich aneignen; im Prediger gewöhne sie sich das Irdische zu verachten; im Hiob eifere sie den Beispielen der Geduld und Tugend nach. Dann gehe sie über zu den Evangelien, die sie nie aus den Händen legen darf, die Apostelgeschichte und die Briefe der Apostel trinke sie mit ganzer Herzenslust. Wenn sie die Vorratskammer ihres Innern mit diesen Schätzen wird bereichert haben, lerne sie auswendig die Propheten, den Heptateuch, die Bücher der Könige, der Chronik, Esra und Esther. Zuletzt, wenn es ohne Gefahr geschehen kann, lerne sie das hohe Lied, damit sie nicht, wenn sie es gleich zu Anfang lese, unter den fleischlich-sinnlichen Worten den Hochzeitsgesang der himmlischen und geistlichen Vermählung verkenne und zu ihrem Schaden verwundet werde. Vor allen apokryphischen Büchern nehme sie sich in acht, und wenn sie einmal, nicht um die Wahrheit des Glaubens darin zu suchen, sondern aus Ehrerbietung vor darin enthaltenen Vorbildern sie lesen will, so möge sie wohl wissen, daß sie nicht von denjenigen herrühren, deren Namen sie tragen, und daß ihnen viel Fehlerhaftes beigemischt ist, so daß daher große Umsicht dazu gehört, aus dem Schmutze das Gold heraus zu suchen. Die Werke des Cyprian soll sie stets in Händen haben, die Briefe des Athanasius und die Bücher des Hilarius kann sie ohne Anstoß lesen. An ihren Schriften und ihrem Geiste möge sie sich ergötzen, da in ihren Büchern die „wahre Frömmigkeit des Glaubens auf wahrer Grundlage ruhet" (10. u. 12. Kap.). Für den Fall, daß so ernsten und schweren Anforderungen gegenüber Läta etwa fragen sollte: „Wie soll ich, eine römische in der Welt lebende Frau, bei dem Menschengetümmel in Rom das alles vollbringen?" hat Hieronymus schließlich die Antwort zur Hand: „Übergieb dein Kind der frommen Leitung seiner Großmutter Paula und seiner Tante Eustochium im Kloster zu Bethlehem; denn es ist dir heilsamer, dich nach der Abwesenden zu sehnen, als um die Gegenwärtige dich fortwährend zu ängstigen, ob sie auch ihrer himmlischen Berufung treu und rein möge erhalten werden." Der 413 geschriebene Brief an Gaudentius, welcher diesem über die Erziehung seines gleichfalls zur Nonne bestimmten Töchterchens Pacatula Ratschläge giebt, wiederholt im wesentlichen die Gedanken des Briefes an Läta. Eigentümlich mutet jedoch gleich im 1. Kapitel die Rücksicht an, welche

der jetzt für das Mönchtum begeisterte Briefsteller auf die keineswegs zur Weltentsagung geneigte Natur des Kindes nimmt, offenbar in Erinnerung an die Kämpfe, welche er selbst gegen die Lockungen der Welt und die Regungen seines natürlichen Menschen zu bestehen gehabt hatte. „Es ist eine schwere Aufgabe, für ein kleines Mädchen zu schreiben, welches noch nicht versteht, was man sagt, deren Charakter man nicht kennt, über deren Willensrichtung sich eine bestimmte Hoffnung zu machen leicht der Gefahr der Täuschung aussetzt, so daß nach dem Ausspruche eines berühmten Redners mehr die Hoffnung an ihr zu loben ist, als die Sache selbst. Wie soll man sie zur Enthaltsamkeit ermahnen, da sie nach Kuchen verlangt, da sie im Schoße der Mutter mit schwatzhafter Zunge plaudert und stammelt, wenn ihr Honig süßer schmeckt als Worte? Wie soll sie die geheimnisvollen Tiefen des Apostels verstehen, wenn sie sich lieber noch an Ammenmärchen ergötzt? Wie soll sie die rätselhaften Sinnbilder und Zeichen der Propheten erkennen, wenn sie erst nur noch die verdrießliche Miene der Wärterin zum Nachdenken zwingt? Wie soll sie die Majestät des Evangeliums erfassen, bei dessen blitzähnlichem Leuchten jeder Verstand der Sterblichen sich wie stumpf erweiset? Wie soll ich sie ermahnen, dem Vater zu gehorchen, wenn sie mit zarter Hand auf die darüber lächelnde Mutter losschlägt? — So möge also unsere Pacatula dieses Brieflein annehmen und später lesen. Inzwischen lerne sie das Alphabet als die Anfangsgründe der Wissenschaften, Silben verbinden, Wörter aussprechen und Wörter miteinander verbinden. Und damit sie mit helltönender Stimme sich in diesen Dingen übe, so halte man ihr Zuckerwerk und was es sonst noch Leckerhaftes giebt, als süße Belohnungen vor. Auch möge sie zunächst nach frischen Blumen, funkelnden Edelsteinen und schmeichelnden Puppen begierig greifen. Auch versuche sie einstweilen, mit zartem Daumen Fäden zu spinnen, zerreiße oft die Fäden, damit sie diese später nicht zerreiße. Nach der Arbeit belustige sie sich im Spielen, hänge sich der Mutter an den Hals, raube den Verwandten Küsse, singe Psalmen für dargebotene Belohnung. Sie liebe, was sie lernen muß, daß es ihr keine Arbeit, sondern eine Ergötzung ist, nicht ein Zwang, sondern freier Wille."

Nach solchen Anfängen, wie sie namentlich bei Basilius und Hieronymus vorliegen, hat sich Cassiodorus (gest. um 570) das Verdienst erworben, dem Kloster den pädagogischen und litterarischen Beruf mit Entschiedenheit zu einer Hauptpflicht gemacht und der Klosterschule ihre entsprechende Aufgabe bestimmt gestellt zu haben. Nachdem er unter dem Ostgotenkönig Theodorich Geheimsekretär, d. h. Minister des Innern, gewesen war und auch unter den nachfolgenden Regierungen bis auf Vitigis diese Stellung beibehalten hatte, wenn auch nur unter Amalasuntha mit dem früheren Einfluß, zog er sich um 540 in seine Heimat Bruttien zurück und lebte dort in dem auf seinen Besitzungen gegründeten Kloster Vivarium bis in sein 93. Lebensjahr in der regsten litterarischen Thätigkeit. Die Schrift, welche er unter dem Titel Institutiones divinarum et saecularium literarum oder eigentlich lectionum, wie

es in dem Werke selbst heißt, verfaßt hat, sollte zunächst, wie die letztere Bezeichnung andeutet, seinen Mönchen als Anleitung zur Lektüre der geistlichen und weltlichen Schriften dienen, welche sein Eifer in der Klosterbibliothek zusammengebracht hatte; sie gewann aber auf die Organisation des gesamten Bildungs- und Unterrichtswesens des Mittelalters einen nachhaltigen Einfluß. Von Cassiodor erst hat der Benediktinerorden gelernt, nachdem er anfangs nur die Arbeit überhaupt an die Stelle müßiger Beschaulichkeit gesetzt hatte, nun auch seine Angehörigen ganz besonders zu litterarischer und pädagogischer Thätigkeit anzuhalten und so jene große Kulturmission namentlich unter den Völkern germanischen Stammes zu erfüllen, in welcher er seine Wirksamkeit von dem Monte Cassino aus über das ganze Abendland verbreitet hat, wie dies der folgende Abschnitt dieser Geschichte auszuführen haben wird.

II.

Die Erziehung im Mittelalter.

1. Vom Untergange des römischen Reiches bis zu Karl dem Großen.

Litteratur: Anton Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. 1885. Kap. 1. Karl Schmidt, Die Geschichte der Pädagogik. Teil 2, in einzelnen Abschnitten. Otto Willmann, Didaktik. Bd. 1. 1882. §. 16 und 17. Hein. Kämmel, „Mittelalterliches Schulwesen" in K. A. Schmids Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens. Bd. IV. Wagenmann, „Benediktiner", im 1. Band derselben Encyklopädie. P. C. Daniel, Klassische Studien in der christlichen Gesellschaft. Aus dem Französischen übersetzt von J. M. Gaißer. 1855. Aug. Herm. Niemeyer, Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts. 3. Teil. S. 461 ff. 9. Auflage. 1835.

Gottfr. Bernhardy, Grundriß der römischen Litteratur. 5. Bearbeitung. 1872. Chr. F. Bähr, Geschichte der römischen Litteratur. IV. 1872. Sig. Teuffel, Geschichte der römischen Litteratur. 4. Auflage, bearb. von Schwabe. 1882. Ad. Ebert, Allgemeine Geschichte der Litteratur des Mittelalters im Abendlande. 2 Bände. 1874, 1880. W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. 2 Bände. 5. Auflage. 1886. Ders., Das Schriftwesen im Mittelalter. 2. Auflage. 1875. Konr. Bursian, Geschichte der klassischen Philologie in Deutschland. Erste Hälfte. 1883. J. Bäbler, Beiträge zu einer Geschichte der lateinischen Grammatik im Mittelalter. 1885.

Fel. Dahn, Die Könige der Germanen. Bd. 1—6. 1861—1871. Fr. Manso, Geschichte des ostgotischen Reichs in Italien. 1824. W. Giesebrecht, de litterarum studiis apud Italos primis medii aevi seculis. 1846. Ferd. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. Bd. 1 und 2. 3. Auflage. 1880. Georg Kaufmann, Rhetoren- und Klosterschulen in Gallien während des 5. und 6. Jahrhunderts in v. Raumers historischem Taschenbuch 1869. W. Loebell, Gregor von Tours. 2 Auflage. 1868. Papencordt, Geschichte der vandalischen Herrschaft in Afrika. 1837. Perez Pujol, Das wissenschaftliche Leben im gotischen Spanien, übersetzt in der Zeitschrift „Auf der Höhe". 1884. Eduard Winkelmann, Geschichte der Angelsachsen (in der Onckenschen Sammlung). 1883. Georg Kaufmann, Deutsche Geschichte bis auf Karl den Großen. 2 Bände. 1880, 1881. Wilh. Arnold, Deutsche Geschichte. 1881. K. Wilh. Nitzsch, Geschichte des deutschen Volkes. Band 1. 1883. Heinr. Rückert, Kulturgeschichte des deutschen Volkes in der Zeit des Übergangs aus dem Heidentum in das Christentum. Teil 1 und 2. 1853, 1854. Rud. v. Raumer, Die Einwirkung des Christentums auf

die althochdeutsche Sprache. 1845. Fr. Ozanam, Die Begründung des Christentums in Deutschland; aus dem Französischen. 1845. Fr. Wilh. Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands. 1. Band. 1846. Rud. Baxmann, Die Politik der Päpste von Gregor I. bis auf Gregor VII. 1. Teil. 1868. Leop. v. Ranke, Weltgeschichte. Teil 4. Abteilung 1. und 2. 1883.

Als im Jahre 476 Odoaker den letzten der Cäsaren entthronte, war nicht bloß für Rom, sondern für die gesamte Welt des Abendlandes das Ende gekommen, und dieselben Geschlechter des Nordens, unter deren stürmendem Andrang sie zusammenbrach, waren berufen, eine neue Ära heraufzuführen. Überall auf den Trümmern des orbis romanus erhoben sich ihre Herrschaften, und wenn dieselben zwar oft in rascher Umwälzung einander verdrängten und zuweilen kaum eine flüchtige Spur hinterließen, so wandte sich doch andererseits der germanische Geist auch mit edler Begier der Bildung der Unterworfenen zu, um sich bald mehr oder weniger in sie einzuleben. Ja diese Verschmelzung der Bildung und Sitte ward vielfach selbst eine des Blutes, so daß hier allmählich ein Gemisch neurömischer oder romanischer Abkömmlinge erwuchs, die hinfort auch ihrerseits neben jenen stärkeren Stämmen, welche ungemischt die eigene Art bewahrten, die Wege der Geschichte bestimmen sollten. Beide, Germanen und Romanen, bilden demnach eine innere Einheit. Sie sind — abgesehen von den gleichsam noch im Hintergrunde der Bühne stehenden Slaven — gemeinsam die Träger des Christentums, gemeinsam die Pfleger der Wissenschaft und Kunst, die Eigner aller Erfindungen und Entdeckungen. Nirgends aber tritt diese Zusammengehörigkeit deutlicher hervor, als in denjenigen Zeiten, in denen noch die Kirche die Lehrerin und Lenkerin der Völker war, daher denn auch in der vorreformatorischen Geschichte der Erziehung und des Unterrichts nationale Unterschiede wenig in Betracht kommen. Was da in Italien gilt, gilt mit verhältnismäßig geringer Abweichung ebenso in den übrigen christlichen Ländern: eine gewisse Gleichförmigkeit des Geisteslebens beherrscht weitaus den größten Teil des Mittelalters. Nur daß zuletzt doch der deutsche Stamm vermöge seiner tieferen Innerlichkeit immer mehr der maßgebende wird.

Inzwischen zeigt ein Rückblick auf den großen Wanderzug der Völker allerdings verschiedene Grade der Begabung und Gesittung unter denselben. Während an dem Namen der Vandalen, vielleicht nur mit halbem Recht, die Erinnerung grausamer Zerstörungslust durch alle Zeiten haften geblieben ist, während die Langobarden noch den Römern des 7. Jahrhunderts wie ein Abschaum erschienen, wurde dagegen den Goten und unter ihnen wiederum den Ostgoten schon früh der Preis der Bildung zugestanden. Und dieser Ruhm war nicht ungerechtfertigt.

In gewaltiger Heerfahrt, unter Theodorichs Führung, waren sie von Mösien nach Italien aufgebrochen und hatten an Stelle von Odoakers Herrschaft ein ostgotisches Reich gesetzt, dessen Grenzen sich von der Donau bis zu den sicilischen Küsten, von der Provence bis zur Drau erstreckten. Es war das größte unter jenen Reichen der Völkerwanderung, und Theodorich der größte unter den Herrschern

derselben. Ein Ursurpator und doch ein „geborener“ König,[1] bewährte er von Anfang an den hohen weitschauenden Blick, indem er nicht bloß alle Formen und Institutionen des öffentlichen Lebens fortbestehen ließ, sondern auch jedes Denkmal römischer Kunst und Geschichte unter seine schirmende Obhut nahm. „Ganz Rom ist ein Wunder!“ sagte er wohl.[2] Als seine eigentliche Aufgabe aber betrachtete er, Goten und Römer einander dauernd zu versöhnen und auf diesem Grunde das alte Imperium in neuer Gestalt wieder aufzurichten.[3] Zwar zunächst sollte das Schwert in der Hand der Goten bleiben; denn ihnen ausschließlich hatte er den Schutz des Reiches anvertraut, und man versteht es, wenn er sogar wünschte, die alten stolzen Kampfgenossen möchten, fürerst mit der Ehre des Siegs und der Waffen begnügt, sich um Lesen und Schreiben nicht mühen und den Römern gestatten, sich in friedlicher Arbeit und friedlicher Muße zu nähren und zu mehren.[4] Allein der Fortgang eines solchen Verhältnisses wies durchaus über die bloß politische Einigung auf eine wirklich geistige hin. Und auch dafür glaubte Theodorich auf sein Volk zählen zu dürfen. War doch einer der schönsten Züge der Goten gerade die jugendfrische Empfänglichkeit ihrer ganzen Natur, und ließ sich mit Fug erwarten, daß diese, wie einst dem Christentum, so nun auch der antiken Bildung sich willig erschließen werde. Zudem fehlte es nicht an beginnenden Geschlechtsverbindungen zwischen beiden Stämmen, und — was schwerer wog — aus den Reihen der Besiegten selber kam den Plänen und Hoffnungen des Königs bedeutsame Unterstützung entgegen. In der entschiedensten Weise geschah das letztere vornehmlich durch zwei Männer, die weit über die Masse emporragend, in der Vereinigung von echt wissenschaftlichem Geist und staatsmännischer Praxis an längst geschwundene Zeiten erinnerten. Es waren Boëtius und Cassiodorius.

Ohne ihre Geschichte mehr als berühren zu können, erwähnen wir nur, daß sie ihre Herkunft aus altvornehmen Geschlechtern ableiteten. Boëtius aus der gens der Anicier,[5] durch sein Buch „vom Troste der Philosophie“ unsterblich geworden und infolge seines tragischen Endes von der Kirche wie ein Märtyrer verehrt, obwohl er in innerster Seele den Idealen des Altertums anhing; Cassiodorius, dessen Urgroßvater einst schon rühmlich gegen die Vandalen gestritten, ein Charakter von

[1] So nennt ihn Prokopius von Cäsarea in der Geschichte des Gotenkriegs I, 1. 10: *ξύμπαντα περιβαλλόμενος ὅσα τῷ φύσει βασιλεῖ ἥρμοσται.*

[2] Cassiodorius, Variae VII, 15. Universa Roma miraculum.

[3] Nitzsch, Geschichte des deutschen Volkes I, 136 ist allerdings anderer Ansicht.

[4] Einer ähnlichen Anschauung leiht Ennodius im Panegyrikus (19) Worte. Da preist er den König, weil er „die Muße des Römers“ schütze: Getici instrumenta roboris, dum provides, ne interpellentur otia nostra, custodis et pubem indomitam sub oculis tuis inter bona tranquillitatis facis bella praeludere.

[5] Mit vollem Namen Anicius Manlius Torquatus Severinus Boëtius, zu Rom gegen 480 geb., 525 zu Pavia hingerichtet. Sein berühmtes Buch de consolatione philosophiae libri V schrieb er im Kerker. In edler Sprache, die sich oft zu wirklicher Dichtung erhebt, bekundet es wahrhaft philosophische Seelenstärke und ist bis ins 16., 17. Jahrhundert ein „Hausbuch“ gewesen.

selbstverleugnender Treue und unermüdlicher Thatkraft, aber ganz an den Geist des Christentums hingegeben.[1] Beide standen dem Gotenkönige gleich nahe. Wenn jedoch Boëtius vorzugsweise als Philosoph und Gelehrter wirkte und durch seine Übersetzungen und Erklärungen aristotelischer und neuplatonischer Schriften wie durch seine Darstellungen aus dem Gebiete der Mathematik und Musik ein Lehrer der folgenden Jahrhunderte wurde,[2] so sicherte und pflegte dagegen Cassiodorius zunächst als Staatsmann in einer ebenso langen als ehrenreichen Verwaltung die große Hinterlassenschaft der Vorfahren.

Kein Zweifel, daß damals in dem ganzen Umfange des alten Reichs und zumeist in Italien selbst noch Schulen verschiedenster Art bestanden. Neben den Elementarlehrern, den litteratores, die nirgends ganz fehlen und oft mehr als bloße Elemente bieten mochten, werden Grammatiker, Rhetoren und Rechtslehrer (grammatici, oratores, juris expositores) genannt. Ihre Schulen fanden sich, von den letzteren abgesehen, in allen bedeutenderen Städten und wurden noch immer von einer lernbegierigen Jugend zum Teil schon in frühen Jahren besucht. „Pueri liberalium scholarum conventum quaerunt“, ruft Cassiodor den bruttischen Edeln mahnend zu, die ihre Söhne in ländlicher Zurückgezogenheit hielten, „foedum ergo nobili est filios in desolationibus educare,“[3] und der Bischof Ennodius von Pavia (gest. 521), der mutmaßlich einst selbst Rhetor war und der Grammatikerschule seiner Metropole zeitlebens den regsten Anteil widmete, spricht in den dort von ihm gehaltenen Gelegenheitsreden (den sogenannten dictiones) wiederholt von der infantia der Schüler, von den parvulis und pusillis. Und nicht bloß das; er selbst führt nacheinander eine Reihe ihm nahverwandter Knaben dorthin, begleitet sorgend ihre Fortschritte, feiert ihre Feste und ihre Auszeichnungen, um sie endlich nach Rom oder Ravenna zu empfehlen, wo dann neue Wege, höhere Ziele verfolgt werden. Zugleich ergiebt sich aus jenen Ansprachen unzweideutig, daß im wesentlichen die alten Unterrichtstraditionen noch immer festgehalten wurden. Neben der Lektüre des Virgil war die des Cicero gleichsam die kanonische. Denn ganz wie früher und

[1] Magnus Aurelius Cassiodorius Senator, ungefähr 477 geb., starb im höchsten Greisenalter zu Vivarium (Vivarese). Ein Zeugnis seiner politischen Thätigkeit giebt die Sammlung seiner Briefe (Variarum libri XII), die in königlichem Auftrag geschrieben und von hohem geschichtlichen Wert sind.

[2] In beredter Würdigung des Umfangs und der Bedeutung dieser wissenschaftlichen Bestrebungen schreibt Theodorich (oder in dessen Namen Cassiodor) dem Boëtius selbst: „Du hast die Weisheit der Griechen den Römern zu eigen gemacht, denn du hast aus ihren reinsten Quellen geschöpft. Deine Übersetzungen in der Hand liest der Römer den Pythagoras, den Meister der Harmonien, und Ptolemäus, den Astronomen; er liest den Arithmetiker Nikomachus und den Geometer Euklides. Plato, der Theolog, und Aristoteles, der Logiker, reden nun in der Sprache Latiums, und den Siciliern hast du den Mechaniker Archimedes in lateinischem Gewande wieder gegeben“ u. s. w. (vgl. Cassiodor. Variae I, 45).

[3] Vgl. Cassiodor. Var. VIII, 31. Es betrifft übrigens diese Aufforderung nur sogenannte Kurialen, vornehme Beamte, welche mit ihrem Vermögen für die hohen Steuern der einzelnen Stadtgemeinden haftbar waren und sehr häufig aufs Land flüchteten, um sich der Schwere ihres verhaßten Amtes zu entziehen.

mehr noch lag alles Gewicht auf der Beredsamkeit. War diese zwar längst zur leeren Hülse geworden, so pries man sie gleichwohl als Wahrzeichen der Bildung und unüberwindliches Rüstzeug des Geistes; jedenfalls war sie die Kunst, die vor allen anderen Bedeutung verlieh und fast ausschließlich zu Amt und Würden befähigte (genitrix omnium dignitatum). Man übte sich daher, wie sonst, in Suasorien, Kontroversien und pathetischen Monologen; man wetteiferte in Disputationen und Deklamationen, und nahm die Stoffe, soweit sie nicht dem täglichen Leben angehörten, herkömmlicherweise aus Geschichte und Sage. „Thetis' Klage bei der Leiche des Achilles", „Didos Verzweiflung nach der Flucht des Äneas", „Menelaus' Jubel über Trojas Fall", aber auch eine dictio „in tyrannum", ja eine dictio „in eum, qui in lupanari statuam Minervae posuit" — das waren Aufgaben, wie sie Ennodius selbst wahrscheinlich als Rhetor in Mailand behandelt hatte, und wie sie in Pavia versuchsweise etwa auch Deuterius und andererorten so mancher andere Grammatiker den vorgerückteren Schülern gestellt haben mag. Eben der Name dieses letzteren aber, dessen Ennodius stets mit Hochachtung gedenkt, läßt zugleich ein Streiflicht auf die innere Verfassung der römischen Schule jener Zeit fallen. War Deuterius anscheinend kein glänzender Redner, so war er doch selbst in seinen alten Tagen ein Sitten- und Lehrmeister vom Wirbel bis zur Zehe.

„Forma, caput, facies Deuteri cuncta magister,"

heißt es in einem Epigramm des Ennodius, und wie dieser an anderen Stellen die Klarheit und Würde des doctor optimus rühmt, so fehlt es ebensowenig an Hindeutungen auf sein heiteres Wohlwollen und seine herzliche Hingebung. Denn es trifft offenbar auch auf ihn, wenn der bischöfliche Gönner zum Preise der Grammatik sagt:

„Mentibus damus saporem, dum polimus fabulas,
Judicem tenemus aequum, si quid errat parvulus,
Abstinens manu pudorem aure et ore verbero,
Quicquid ars habet pavendum ars loquendi temperat.
Cum pusillis et jocamur inter ipsa dogmata . . . . ."

Die Zucht, und zwar die Zucht in Schule und Haus, hatte also damals hie und da bereits mildere Weise angenommen; oft genug freilich hatte sie sich sogar in die schlaffste Weichlichkeit verkehrt, und so ist denn auch das bezeichnend, daß, während die gotischen Knaben Schild und Lanze schwangen und mit dem Lärm kriegerischer Spiele jeden Tummelplatz erfüllten, die römische Jugend solchen Übungen sich entfremdet hatte. Es war eben ein abwelkendes Geschlecht.[1]

Kehren wir nach diesen Bemerkungen zum eigentlichen Unterricht zurück, so

[1] Schon Salvian, dessen Leben zum Teil noch dem 4. Jahrhundert angehört, stellt dem naturale robur der Germanen die römische infirmitas naturae gegenüber.

trat natürlich Rom über alle anderen Studienstädte Italiens, über Pavia, Mailand u. s. w., hoch hinweg. Rom war noch immer die Mutter der Beredsamkeit und der davon unzertrennlichen Rechtswissenschaft (mater foecunda eloquentiae); dort in der durch Valentinian III. begründeten Hochschule lehrten jene oratores und expositores als öffentlich angestellte Staatsbeamte, und noch ist uns aus der Gotenzeit ein königlicher Erlaß aufbehalten, der dem Senate die rechtzeitige und unverkürzte Zahlung ihrer Gehalte von neuem einschärft.[1] Ja die weltlichen und klassischen Studien waren, nach Cassiodors eigenen Worten, so allgemein im Betrieb, daß die kirchlichen Disciplinen darüber in empfindlicher Weise zurückgesetzt wurden. Nicht weniger beachtenswert endlich als der Fleiß, mit dem man nach wie vor die Texte der gelesenen Schriftsteller für den Schulgebrauch durchsah, war eine gewisse Teilnahme auch des weiblichen Geschlechts an den gelehrten Neigungen. Mit Erstaunen hört man, wie selbst Amalasuntha, die Gotin, mit den Griechen griechisch, mit den Lateinern lateinisch redet und von beiden gleichmäßig bewundert wird; und wenn nun zwar ein so hoher Grad der Bildung nur zu den Ausnahmen zählen mochte, so beweisen doch Namen wie Amalaberga und Amalfreda, daß das Beispiel der geistvollen Königstochter nicht allein stand. Ihr nachmaliger Mitherrscher aber, der Gote Theodat, — auch ein Sprößling aus Theodorichs Geschlecht — verstand und sprach nicht bloß geläufig das Lateinische, sondern war zugleich ein eifriger Leser des Plato. Man sieht: mit einigem Recht durfte Ennodius dem Herrscher ins Angesicht rühmen, daß Wissenschaft und Kunst nicht ungeehrt von seinem Throne gehe. (Nullarum artium cessat industria. Debent tibi veneranda studia, quod loquuntur.)

Trotz alledem aber möge man sich das Bild dieser Verhältnisse nicht mit zu hellen Farben malen. Um von der sittlichen Entartung der Römer ganz zu schweigen, blieben die Goten ihrerseits an Zahl und Wissen noch immer allzuweit zurück, als daß eine wahrhafte Einigung im Sinne Theodorichs zu erwarten gewesen wäre. Und fürchtete andererseits der Römer den Goten nicht als Zwingherrn, verachtete er ihn nicht als Barbaren, so haßte er ihn als Ketzer. Denn der Gote war — Arianer. So stand Reich und Herrschaft derselben ganz auf Theodorichs großer Persönlichkeit. Und doch mußte auch er die Unsicherheit seiner Bestrebungen und seiner Macht erkennen. In seiner nächsten Umgebung, unter denselben Männern, die er so hoch gestellt, bedrohte ihn der Verrat, und nachdem er vergebens den Boëtius[2] geopfert, blieb dem Sterbenden zuletzt nur die zage Mahnung an sein Volk, in alle Wege mit den Römern Frieden und Freundschaft zu halten. Als dann nach Theodorichs

[1] Cassiodor. Var. IX, 31. Senatui urbis Romae Athalaricus rex. Cognovimus doctores eloquentiae romanae laboris sui constituta praemia non habere, et alienorum nundinatione fieri, ut scholarum magistris deputata summa videatur imminui. Tam grammaticus, quam orator, nec non juris expositor commoda . . . sine inminutione percipiant.

[2] Boëtius fiel 525 dem Könige zum Opfer, der jetzt, wie jener im Trostbuch I, 4 sagt, nur nach „allgemeiner Vernichtung dürstete“ (rex avidus communis exitii).

Tode Amalasuntha für den unmündigen Athalarich die Regierung übernahm, schien zwar der alte Zwiespalt einen Augenblick geschlichtet, und nach den Zeugnissen ihrer Lobredner wurden die Wissenschaften eifriger als vordem gepflegt. Sie selbst, die hochsinnige Frau, hielt den Sohn unter strenger Hand; er war kaum zehn Jahre alt, da übergab sie ihn einem Grammatikus zum Unterricht und ließ ihn nur mit erprobten Männern verkehren, um ihn, wie sie meinte, auf die würdigste Weise zum Imperator zu erziehen. Aber nun brach auch der verhaltene Unmut der gotischen Großen, die in dem allen nur einen Abfall von der alten Sitte und dem alten Recht erblickten, offen aus. Zürnend traten sie vor die Regentin: ein Grammatiker tauge ihnen nicht zum Herrscher, Tapferkeit sei die echte Königstugend, und Theodorich sei ein Held gewesen auch ohne den gelehrten Tand; wer erst vor der Peitsche des Pädagogen gezittert, der werde nie Schwert und Spieß der Feinde ohne Schrecken ansehen; Amalasuntha solle also den Schulmeistern den Abschied und ihrem Sohne Genossen und Lehrer geben, welche ihn nach Volksart (*κατὰ τὸν βάρβαρον νόμον*) seine Lust am Waffenhandwerk finden ließen. — Der weitere Verlauf braucht nicht erzählt zu werden. Man weiß, wie bald Mutter und Sohn und wie bald der ostgotische Stamm erlag. Nach drei Jahrzehnten ununterbrochener heldenmütiger Kämpfe wider die herbeigerufenen Byzantiner verbluteten seine letzten Reste in den Schlachten am Vesuv und bei der Feste Compsa (553), um fortan spurlos aus der Geschichte zu verschwinden. Sein unbestrittenes Verdienst aber bleibt in der That, wie Cassiodor (Var. IX, 14) gesagt, die „custodita civilitas“, die Achtung vor Gesetz und Bildung.

Wendet sich der Blick von Italien nach den Provinzen, so treten auch hier vor den anderen Stämmen zwei den Ostgoten verwandte hervor: die Vandalen in Afrika und die Westgoten in Spanien, und auch sie erkennen so willig als gelehrig die Überlegenheit römisch-griechischen Geistes an.

Der gewaltige Vandale, den Prokop den „furchtbarsten aller Menschen“ (*δεινότατος ἁπάντων ἀνθρώπων*, bell. vand. I, 3) nennt, will mit nichten der Verwüster sein, als der er im Gedächtnis der Völker lebt, sondern ein Reich begründen, das auch den Glanz der Kunst mit der Strenge der Sitte verbinde, und selbst römische Stimmen haben vandalische Zucht gerühmt. Daher bestehen denn unter Geiserich und seinen Nachfolgern die alten Schulen Numidiens und der provincia proconsularis unangefochten fort. Noch kennen wir die Namen von Grammatikern und Rhetoren, die an ihnen gelehrt haben, und Schriftsteller wie Fulgentius und der vielgelesene, vielberühmte Martianus Capella[1] mögen ihnen

[1] Er eröffnet die Reihe der Encyklopädiker, denn er war der ältere Zeitgenosse des Boëtius und des Cassiodorius und soll etwa um 470 in Karthago geschrieben haben. Die abenteuerliche Form, welche er seinem noch weiter zu erwähnenden Lehrbuche (de nuptiis Mercurii et Philologiae) gab — es spielt im Olymp und führt am Hochzeitsfeste Merkurs die einzelnen Wissenschaften als Brautgefolge der „Weisheit“ vor — diese bizarre Form entsprach dem Geschmacke jener Zeit und macht das hohe Ansehen begreiflich, dessen Capella im ganzen früheren Mittelalter genoß. Er hieß übrigens mit vollem Namen Martianus Mineus Felix Capella, und ein Codex des Vatikan bemerkt hierzu:

nicht fern geblieben sein. Der Mittelpunkt dieser ganzen Bildung aber ist Karthago, das afrikanische Rom. „Illic omnia officiorum publicorum instrumenta,“ ruft ein unverwerflicher Zeuge aus, der Presbyter Salvianus, „illic artium liberalium scholae, illic philosophorum officinae, cuncta denique vel linguarum gymnasia vel morum.“ Kein Wunder daher, daß auch Vandalen an diesen Studien teilnehmen, und daß Söhne vandalischer Großen nach Art vornehmer Römer erzogen werden. Einzelne derselben erscheinen als Gelehrte, wenn schon wohl mehr nur als theologisch Gelehrte, wie König Thrasamund, der gefeierte, der, ein eifriger Arianer, es nicht verschmäht, persönlich mit den katholischen Gegnern zu disputieren; andere versuchen sich in lateinischer Dichtung, und daß Gesang und Saitenspiel wenigstens von allen Edlen geübt wurden, ist wahrscheinlich. Ist doch die letzte Bitte, welche in der Not der Belagerung König Gelimer an seinen Dränger richtet: daß er ihm ein Brot sende seinen Hunger, einen Schwamm seine Thränen zu stillen und eine Harfe, damit er zu ihrem Klange das Lied singen könne, das er selbst von seinem Leide gedichtet. An eben diese Scene aber knüpft sich bekanntlich auch das Ende der Vandalen. Es ist rasch, fast zum Erstaunen der Sieger selbst hereingebrochen, aber es war doch kein unvorbereitetes. Denn derselbe Dualismus, an dem das ostgotische Reich im Innersten krankte, wirkte zersetzend auch hier. Und vor allem: das vandalische Volk selbst — wenn schon auch noch an dem letzten seiner Könige ein Zug heroischer Größe uns ergreift — das Volk selbst in seiner Gesamtheit war von der eigenen Vergangenheit abgefallen. Hingenommen von dem gleißenden Scheine einer Kultur, welche längst jedes sittlichen Grundes verlustig geworden, hat es sich in der Fäulnis römischer Entartung verloren; und was etwa doch von alter Kraft noch widerstand, das zerrann unter dem erschlaffenden Klima.

Im Gegensatz zu den Vandalen und Ostgoten, die gleichsam nur meteorartig vorüberrauschen, haben sich die Westgoten dauernd und mit voller Hingabe an römischer Bildung beteiligt, und das von ihnen auf der Pyrenäenhalbinsel begründete Reich ist der erste germanisch-romanische Kulturstaat geworden.

Sie, die Westgoten, sind auch zuerst unter allen Germanen zum Christentum übergetreten; es ist ihr Ruhm, daß unter ihnen die erste Bibel in germanischer Zunge, die erste germanische (freilich nur dem griechisch-römischen Typus nachgebildete) Lautschrift entstand. Dennoch aber konnte sich eine wirkliche Ausgleichung mit den Romanen nur im Laufe von Jahrhunderten und nur nach dem wechselvollsten Widerstreit nationaler und religiöser Elemente vollziehen. Es wollte wenig

Martianus nomen est ipsius auctoris. Mineus dictus est ab habitu faciei, rubicundus enim fuit. Felix ad bonum omen pertinet. Capella dictus est ab acumine ingenii; capella enim ceteris animalibus acutius videt. Dann heißt es nach anderen gleich geschmacklosen Etymologien: sive capella vocatus est quia capella avidum est animal in pascendo et iste avidissime disciplinas aggressus est easque carpsit et dilaceravit, composuit fabulam de nuptiis Philologiae et Mercurii non tamen absque magni ingenii ratione. Nam philologia interpretatur amor et studium rationis sqq. (Bäbler, Zu einer Geschichte der lateinischen Grammatik ff. S. 27).

bedeuten, daß die landbegehrenden Scharen, welche im Jahre 419 zuerst Toulouse zum Mittelpunkt ihrer Herrschaft machten, nicht als Eroberer, sondern als Schützer und Bundesgenossen des römischen Volkes (romani nominis causa) kamen: dem eingesessenen Provinzialen erschienen sie nur als beutesüchtige Eindringlinge, und die gallischen Dichter und Redner lassen es an Äußerungen des Spottes, ja des Hasses nicht fehlen, es müßte denn sein, daß ihre (immer feile) Kunst geradezu im Dienste des Barbarenkönigs stehe oder daß Furcht ihrem Bildungsstolze Vorsicht gebiete. Spricht doch selbst Salvianus, sonst wahrlich kein ungerechter Gegner der Germanen, von ihren stinkenden Leibern und Lumpen (foetor corporum et induviarum barbaricarum).[1] Aber jene vielberufenen Könige im „Wolfspelz" (reges pelliti) und ihre „langhaarigen" Edlen (nobiles crinigeri) übten ein menschlicheres Regiment, als je der römische Beamtentroß. Unter ihrer Sorge und durch gotischen Fleiß hob sich der völlig niederliegende Ackerbau und mit ihm die Viehzucht von neuem, begann sich Handel und Gewerbe wieder zu regen, kehrte Sicherheit gesetzlicher Zustände zurück. Freilich haben sie nichts gethan, die großen Lehranstalten aus der Kaiserzeit vor dem Untergange zu bewahren. Die Schule von Corduba, die noch Apollinaris Sidonius als „praepotens alumnis" preist, wird bald nach der Befestigung der Gotenherrschaft auf hispanischem Boden nicht mehr genannt, und in dem Gesetzbuch Alarichs II. vom Jahre 506, dem sogenannten Breviarium Alaricianum, das bekanntlich ganz auf dem Theodosianischen Codex steht, findet sich keine der dort enthaltenen Bestimmungen über Unterricht, Lehrer und Schüler. Aber nicht die fremden Einwanderer dürfen dafür verantwortlich gemacht werden und am wenigsten deren Könige. Setzten dieselben doch bald genug eine Ehre darein, eine eigene gelehrte Bücherei zu sammeln und selber die Feder mit Geist und Geschick zu führen, während mancher ihrer hohen Reichsbeamten seinen Namen noch nicht schreiben konnte. Nein, der Verfall jener Schulen war überhaupt nicht das Werk irgend welcher Vergewaltigung, sondern eine natürliche Folge der Erschöpfung des Landes und — der inneren Parteiung. Denn auch hier standen, wie damals überall im Bereiche des christlichen Bekenntnisses, Katholiken gegen Arianer oder mit anderen Worten, Römer gegen Germanen; und erst nachdem (im Jahre 586) mit dieser Scheidewand zugleich jeder Unterschied des Rechts gefallen und das Lateinische in Staat, Kirche und Leben zur Herrschaft gelangt war, hinderte nichts mehr die von den Königen bis dahin so vergeblich als ernstlich erstrebte Einigung der Völker. Erst seitdem konnte auch der Unterricht einigen Aufschwung nehmen. Es gab zwar, soviel wir wissen, nur geistliche Schulen, und an die eigentlich klassischen Überlieferungen mochte hier oft nichts weiter erinnern, als die — Zuchtrute. Der Unterricht selbst blieb gewiß nicht selten ein höchst elementarer; der Scholastikus ließ sich etwa genügen, ein paar unwissende Kleriker lesen und schreiben

[1] Salvian. de gubernatione dei. V, 22. Am stärksten freilich Apollinaris Sidonius im carmen XXIII (ed. Baret) „ad Catullinum".

zu lehren, oder ein den Eltern entrissenes Judenkind im christlichen Glauben zu unterweisen. Allein es fehlte doch keineswegs gänzlich an gelehrten Studien; die Kirche forderte und förderte sie ihrerseits kaum weniger als ehedem der Staat, und wenn das vierte Konzil von Toledo erklärte: „ignorantia, mater errorum cunctorum, maxime in sacerdotibus Dei vitanda est," so widersprach es dem nicht, daß neben dem zum Priester bestimmten Knaben auch der wißbegierige Sohn eines Armen oder der vermögende Zögling von Adel Eintritt in die Lehrhalle oder Lehrzelle, vielleicht selbst Kost und Obdach in der bischöflichen Wohnung oder im Kloster erhielt. Schulen dieser Art fanden sich u. a. in Saragossa, Bracara, Karthagena, Merida, und einzelne gewannen hohen Ruf, wie vor allen die von Toledo, aus welcher der Dichter und Geschichtschreiber Julianus, und wie die zu Sevilla, aus welcher der berühmte Isidorus hervorging.[1] Er war ein Mann von entscheidender kirchlicher Bedeutung; aber er bezeichnet zugleich den eigentlichen Höhepunkt gelehrter Bildung für das Westgotenreich im Übergange vom 6. zum 7. Jahrhundert. Nach den verschiedensten Richtungen hin litterarisch thätig, ist er besonders durch seine Schrift über „Die Natur der Dinge" (eine Art mathematisch-physischer Geographie[2]) und weit am meisten durch seine 20 Bücher der „Etymologien" neben Boëtius, Cassiodorius und Martianus Capella einer der großen Bildner des Mittelalters überhaupt geworden. Zwar zeugt gerade das zuletzt genannte Werk Isidors am wenigsten von eigenartiger Auffassung und Darstellung; summarisch, wie es ist, erhebt es sich nicht über den Charakter eines Abrisses und bietet oft bloße Namen und Namendeutungen (daher der Titel). Aber man sieht doch überrascht, wie der fleißige Sammler aus den verschiedensten bekannten und unbekannten Autoren seinen Stoff herbeiträgt und so in der That gleichsam das Facit des Wissens aus Vergangenheit und Gegenwart zieht. Die Etymologien sind eine Realencyklopädie umfassender Art: sie führen durch den ganzen von den Alten her überkommenen Umkreis der Studien bis zu einzelnen Gewerben herab; mit der Grammatik beginnend, schließen sie mit einem Blick auf Wohnung und Trachten, Haus- und Ackergerät (de penu et instrumentis domesticis et rusticis). Was sie aber so besonders für den Lehrzweck empfahl, war, abgesehen von der Zuverlässigkeit der Quellen, die Übersichtlichkeit des Stoffs und die Einfachheit und Verständlichkeit des Ausdruckes. Zugleich ergiebt sich aus eben diesem Werke fast unzweifelhaft, daß

[1] Isidor, aus Karthagena gebürtig, der jüngere Bruder des Bischofs Leander von Sevilla und zum Teil noch von diesem erzogen, folgte ihm auf dem bischöflichen Stuhle und starb 636. Das oben angeführte Hauptwerk desselben, die „Etymologien", hat man später auch sehr oft mit dem Namen der „Origines" belegt, offenbar im Hinblick auf die Worte der Widmung, in welcher Isidor selbst sein Buch als ein „opus de origine quarundam rerum" charakterisiert (Ebert, Gesch. der Litter. des Mittelalters I, S. 556).

[2] Das Buch de natura rerum, dem König Sisibut gewidmet, steht durchgehends auf Auszügen und behandelt in 48 Kapiteln die Zeiteinteilung, die Gestirne, die kosmischen und tellurischen Erscheinungen u. s. w. und schließt mit den Strömen (Nil) und dem Feuerherde des Ätna.

damals in Spanien noch mancher Schatz aus dem Altertum sich erhalten hatte, wie das auch die reichen Bibliotheken einzelner Könige und Bischöfe zu bestätigen scheinen. Überhaupt aber darf als gewiß angenommen werden, daß die Bildung unter den Westgoten eine verhältnismäßig weit verbreitete war. Mehrere der namhafteren Schriftsteller und Bischöfe gehörten ihrem Stamme an und haben sich auch um einzelne Schulen verdient gemacht; eine gewisse kirchliche Enge der Anschauung teilten sie freilich mit der großen Mehrzahl der Zeitgenossen.

Schließlich bedarf kaum noch der Erwähnung, daß vor allem auch leibliche, insbesondere kriegerische Tüchtigkeit und Rüstigkeit ein nationales Erfordernis jeder (nicht rein geistlichen) Erziehung war. Wie unter allen Germanen, erwuchs unter den Westgoten die Jugend im Spiel der Waffen. Daher sagt Isidor von ihnen: „in armorum artibus spectabiles satis sunt et non solum hastis, sed et jaculis equitando confligunt ... Exercere enim se telis ac proeliis praeludere maxime diligunt; ludorum certamina usu quotidiano gerunt“, und bis zu welchem Grade der Sicherheit und Gewandtheit diese Übungen führten, ist bekannt. König Theodorich II., um unter vielen nur ein Beispiel zu nennen, wußte den Vogel im Flug, den Hirsch im Lauf an jeder beliebigen Stelle zu treffen, und Apollinaris Sidonius setzt mit panegyristischer Hyperbel hinzu: „eligis quid feriat, quod elegeris ferit; et si ab alterutro errandum est, rarius fallitur figentis ictus, quam destinantis obtutus.“ Selbst ein eigentlich kriegerisches Talent mochte schon in dieser ersten Vorschule bedeutsame Anregung empfangen, und — was besonders zu beachten — es nahmen zugleich Söhne der Romanen an den Übungen derselben teil, da eben nur der Waffenfähige als Mann galt und da im Westgotenreiche (anders als bei den Ostgoten) die alte Kluft zwischen Siegern und Besiegten sich immer mehr zu schließen begonnen hatte. Claudius, der tapfere Herzog von Lusitanien, welchem König Reccared seine großen Erfolge verdankte, war ein solcher Heerführer altrömischer Abkunft; er hatte gleichzeitig mit Isidorus die gelehrte Schule zu Sevilla, aber er hatte, im Unterschied von jenem, sicherlich auch die Ringplätze der gotischen Jünglinge besucht.

Neben den Westgoten, deren weiteres Geschick hier nicht zu verfolgen ist, nehmen endlich die Langobarden und Franken, zumeist aber und zunächst die letzteren, ein besonderes Interesse in Anspruch. Schon früh ist ihr Name ein gefürchteter. Ihrer ungebändigten Kraft gleicht ihre Gier, aber auch ihre mitleidlose Härte, so daß in dem Bilde, welches die Zeitgenossen von ihnen entwerfen, fast kaum noch ein Zug menschlicherer Gesinnung erkennbar bleibt.[1] Dennoch vermögen auch sie sich weder dem Christentume noch der antiken Kultur zu verschließen, wiewohl sie sich beides zuvörderst nur äußerlicherweise aneignen. Ja an den Höfen

[1] Vor allen andern wird der Vorwurf des Trugs und der Treulosigkeit gegen sie erhoben. Sie heißen perfidi (Salvian), infideles, mendaces (Sidonius), und Prokop sagt geradezu: *ἐστὶ γὰρ ἔθνος τοῦτο τὸ ἐς πίστιν σφαλερώτατον ἀνθρώπων ἁπάντων* (bell. goth. II, 25).

von Rom und Ravenna erscheinen bereits seit der Mitte des 4. Jahrhunderts Männer dieses Stammes in den hervorragendsten Stellungen, oft mit geradezu kaiserlicher Machtvollkommenheit, bis Chlodwig das durch ihn zuerst geeinigte Volk auf die große Bahn der Eroberungen führt und auch den letzten Rest römischer Herrschaft vom Boden fegt, und bis endlich der starke Arm der Pippiniden, Germanen, Avaren und Mauren übermeisternd, die Franken fortan zu Erben des alten Reichs und seiner Bildung erhebt und in einem neuen fränkischen Weltreich das feste Bollwerk abendländischer Christenheit gründet.

Es bedurfte seit Chlodwig noch dreier Jahrhunderte, ehe dieses Ziel erreicht wurde. Aber es war doch von höchster Wichtigkeit, um nicht zu sagen eine geschichtliche Notwendigkeit, daß dieser Stamm von Anfang an zum römisch-katholischen Bekenntnisse hielt, nicht erst im Arianismus sich verstrickte, wie Langobarden, Westgoten u. s. w., und daß er eben deshalb schon von Anfang an allen Romanen näher gestellt schien. Denn nur so konnte er vor den anderen zum Träger der neuen Weltanschauung und der neuen Lebensbedingungen werden! Inzwischen sind diejenigen Zeiten, welche augenblicklich in Betracht kommen, nur die der Vorbereitung, der Anfänge, wie der fränkischen Macht, so auch der fränkischen Civilisation.

Gallien war im 4. Jahrhundert, trotz der Einfälle einzelner Wanderscharen und trotz der unsäglichen Bedrückungen seiner Statthalter, vielleicht noch immer die blühendste unter den Provinzen des orbis romanus. Von den nordöstlichen Strichen abgesehen, in denen deutsche Bevölkerung vorherrschte, hatte sonst allenthalben römische Sitte und römische Sprache Wurzel geschlagen, und der Anteil, welchen die Pflege der Litteratur fand, war höchst bedeutsam. Mit Recht durfte Hieronymus sagen: „sola Gallia viris prudentibus et eloquentissimis semper abundavit.“ Denn gerade die Beredsamkeit entsprach der Begabung und Neigung dieser Provinzialen. Glänzende Spitzen und feierlicher Pomp waren Charakterzüge der facundia gallicana. Daher blühten, ebenso wie in Rom, auch in den gallischen Großstädten, in Marseille, in Autun, in Bordeaux, Lyon, Rheims, Trier zahlreiche Rhetor- und Grammatikerschulen, an denen selbst vereinzelte Griechen lehrten, während andererseits selbst in Konstantinopel jezuweilen Gallier als Lehrer erschienen. Das Ansehen dieser „Professores“ war ein allgemeines — der Dichter Ausonius feiert deren in besonderen Epigrammen nicht weniger als 25 — und auch die Kaiser blieben mit ihren Gunstbezeigungen nicht zurück. Es wurden Titel und Ehren verliehen und die Gehalte seit Gratian von Staats wegen geregelt. Erstreckte sich nun diese Sorge zwar nicht zugleich auf die Elementarschule, so ward die letztere doch nicht weniger eifrig besucht. Dem litterator trat als Gehilfe ein Unterlehrer (proscholus oder subdoctor), zuweilen ein besonderer calculator, aber auch wohl nur ein gereifterer Schüler zur Seite. Die Zucht mochte dabei im allgemeinen noch die alte Strenge zeigen, Rute und Riemen (ferula et scutica) waren wenigstens für den Schreib- und

Rechenmeister unentbehrliche Werkzeuge;[1] übrigens lag der eigentliche Schwerpunkt des ganzen Schulkursus beim Grammatiker. Denn er hat nicht bloß ein breites, sicheres Fundament des Wissens zu geben, sondern auch bereits gewisse rednerische Vorübungen anzustellen, so daß der Rhetor eben nur seine Kunst pflegt, in die Feinheiten derselben einführt, den Geschmack bildet, an Stil und Vortrag des Schülers die letzte Feile anlegt. Kurz: Gang und Art der Studien sind in Gallien genau dieselben wie in Rom. Aber wie dort, so erlosch auch hier je länger, je mehr der schöpferische Trieb. Man beschränkte sich auf eine künstelnde Nachahmung oder strebte durch die Mittel berechneter Manier zu wirken, bis zuletzt Beredsamkeit und Poesie zur Phrase ward. Zwar versuchte wohl das Christentum die entleerte Form mit neuem Lebensinhalt zu füllen. Es fehlte weder an Predigt, noch an Liedern und Hymnen; es gab biblische Epen im heroischen Maß, legendenartige Dichtungen und dergleichen. Einzelnes, wie Marius Victors „Geschichte der Schöpfung" (commentarii in genesim) oder wie Sedulius' „Ostergedicht" (carmen paschale) war wohl geradezu oder doch zunächst für die Jugend bestimmt, sollte in den Familien gelesen werden.[2] Aber man las die christlichen Dichter nur, wenn sie die Schule Virgils nicht verleugneten, wie man die Redner nur hörte, wenn sie im gewohnten Kothurn auftraten. Denn — es läßt sich nicht leugnen — der religiöse Glaube war zumeist eine Sache des äußerlichen Bekenntnisses und überdem fast nur auf die Bevölkerung der Städte beschränkt, die sich vornehm irgendwie mit ihm abfand und für die fromme Sehnsucht und die gewaltigen Kämpfe tieferer Gemüter selten Verständnis besaß. Auf dem Lande aber wucherte das Heidentum (der Paganismus d. h. der Bauernglaube).

So hatten sich die sittlich-geistigen Zustände Galliens gestaltet, als im vierten Jahrhundert die Franken (limite inrupto) über den Niederrhein her einbrachen. Nichts ist wahrscheinlicher, als daß fürerst in den nordöstlichen Gauen die ohnehin nur sparsamer gepflanzte römische Bildung völlig überdeckt ward. Auch erfuhr die lateinische Sprache wohl manche Beschränkung; aber verdrängt ward sie nicht. Vielmehr heißt es in einem ein Jahrhundert später (um 477) geschriebenen Briefe des Apollinaris Sidonius (IV, 23) ausdrücklich: „etsi apud limitem ipsum latina jura ceciderunt, verba non titubant," und, was besonders ins Gewicht fällt, dieser Brief ist an einen Franken, an den Comes Arbogast in Trier gerichtet, der als Pfleger der alten Litteratur gerühmt und in Anspruch genommen wird. „Qua-

[1] Sagt doch noch Erasmus: Gallis litteratoribus secundum Scotos nihil est plagiosius, hi moniti respondere solent, eam nationem .... nonnisi plagis emendari.

[2] In der dem Sedulius zugeschriebenen dedicatio ad Theodosium Augustum wendet sich der Dichter an den Kaiser mit den Worten:

Haec relegas servesque diu tradasque minori
Arcadio, haec ille suo semini, haec tua semper
Accipiat doceatque suos augusta propago.

Gehören nun auch diese Verse nicht dem Sedulius an, so sind sie doch alt und gewiß dem Geiste des Dichters nicht entgegen.

propter," fährt der Bischof fort, „... granditer laetor saltem in illustri pectore tuo vanescentium litterarum remansisse vestigia, quae si frequenti lectione continuas, experiere per dies, quanto antecellunt belluis homines, tanto anteferri rusticis institutos." Zuversichtlicher und stolzer konnte sich das Selbstgefühl des gebildeten Römers nicht aussprechen, und wenn derselbe Schriftsteller anderswo einen gedämpfteren Ton anschlägt, so hatte sich doch in der That schon länger jene Annäherung der Franken an römisches Wesen und römische Weise vorbereitet, welche dann für die ganze weitere Stellung des Stammes charakteristisch ward. Das entscheidende Beispiel dafür hatte Chlodwig (481—511) gegeben, der eigentliche Begründer des Frankenreichs. Ohne nur einen Augenblick des heimatlichen Bodens zu vergessen, aus dem er immer neue Kraft zog, schloß er sich andererseits zielbewußt auch den römischen Formen an, und selbst sein Übertritt zum Christentum mochte teilweise von staatsmännischen Erwägungen bestimmt sein. Er lud vornehme Römer in seine Nähe und wußte sich mit den Bischöfen, die meist altberühmten Geschlechtern angehörten und fast stets auch politische Häupter waren, klug zu stellen, ja als der griechische Kaiser Anastasius ihm die (leere) Würde eines Konsuls verlieh, da zeigt er sich dem Volk im Purpurmantel und im goldenen Stirnreif, wie um sich von neuem huldigen zu lassen. Zugleich verlegt er eben jetzt seinen Herrschersitz von Tournay (Dornik) an der Schelde nach Paris, in das Land jenseit der Somme, in welchem eine dichtere, fast durchweg romanische Bevölkerung saß.

Seine Nachfolger, obwohl keiner von ihnen an den mächtigen Ahnherrn heranreicht, treten der eine mehr, der andere weniger in seine Fußstapfen. Sie sind Christen, wie er, gläubige katholische Christen, aber erheischt es der Augenblick, so greifen sie ohne Zögern in Recht und Vermögen der Kirche; sie fahren wohl noch, wie er, mit dem geheiligten Stiergespann zum Märzfeld, aber sie schließen sich andererseits auch römischer Sitte immer geflissentlicher an. In Soissons wird ein Cirkus erbaut, in Arles werden nach antiker Weise Pferderennen veranstaltet; italische Harfenspieler hat schon auf Chlodwigs Begehr Theodorich der Große gesendet. Aber es erscheinen auch Erzieher und Erzieherinnen von klassischer Bildung in den erlauchten Familien, eine Schule zum Unterricht der Edelknaben (schola palatina)[1] wird nach dem Muster oder doch in Erinnerung ähnlicher Institutionen der Kaiser errichtet, „gelehrte" Romanen wirken als Unterhändler und Gesandte, andere wiederum bekleiden andere Ämter, selbst Kriegswürden, und natürlich gehört zu diesem Hofstaat auch ein Dichter, der nicht säumt, den siegreichen Herrscher, den beredten, sprach- und liederkundigen Fürsten zu feiern.[2] Solch ein Dichter ist Venantius

[1] Vgl. die gründlichen Nachweise bei Dom Pitra, histoire de Saint Léger, S. 2 und 3.

[2] Cum sis progenitus clara de gente Sygamber,
Floret in eloquio lingua latina tuo.
Qualis es in propria docto sermone loquela,
Qui nos Romanos vincis in eloquio?

So schreibt der sogleich weiter zu erwähnende Venantius Fortunatus dem König Charibert.

Fortunatus († um 600). Solche Könige sind Chlotar I., Charibert, Sigibert, Chilperich. Der letztere vertieft sich sogar in theologische und poetische Studien, und als ihm hier der erstrebte Erfolg versagt, setzt er seinen Scharfsinn an die Orthographie. Er nimmt vier neue Buchstaben in das Alphabet auf: *Θ* für langen O-Laut (*ω*), *ψ* für ae, *Z* für the, *Δ* für wi; alle Knaben, so verordnet er in einem Rundschreiben an die Städte, sollen hiernach unterwiesen und alle Bücher hiernach verbessert werden (Gregor. Turon. H. Fr. V, 44). Daß diese Zeichen wohl selbst damals in Gallien nicht in allgemeine Aufnahme gekommen, übergehen wir ebenso wie das strenge, aber gewiß wohlbegründete Urteil Gregors von Tours über den Königpoeten, um nur noch auf einige andere Namen und Thatsachen hinzuweisen. So vor allen auf Gogo, einen Franken am Hofe Sigiberts, der sich den ganzen Apparat rhetorischer Bildung angeeignet hat und der als Erzieher (nutritor) des Königssohnes und Lehrer der Hofschule, aber auch als Brautwerber und Bevollmächtigter des Königs selber auftritt. Ihn, den Gogo, den Freund und Gönner, preist Fortunatus mit aller Wärme der Dankbarkeit; noch mehr aber gilt das letztere in Bezug auf Fortunats begeisterte Verehrerin, die Königin Radegunde, die in Poitiers ein Nonnenkloster gestiftet hat und die Werke lateinischer, vielleicht auch griechischer Dichter und Kirchenväter sammelt und — versteht. Dürfte man aber diese edle Frau, weil sie thüringischen Stammes war, hierher nicht zählen, so gebührt eine solche Erwähnung um so zweifelloser der jugendlichen Vilithrut. Sie war die Gattin des Dagulf, mit hohen Gaben des Geistes und Herzens ausgestattet, und starb, da sie kaum 17 Jahre alt war: Romana studio, barbara prole (fuit), wie Fortunat in seiner Grabschrift sagt. Begreiflicherweise wirkten solche Vorbilder auch auf weitere Kreise. Der Adel zumal führte seine Söhne zum Zwecke einer gewissen höfisch gelehrten Bildung (eruditio palatina) und behufs einer glänzenderen Laufbahn dem Könige oder irgend welchem angesehenen Großen zu, indem er sie demselben zugleich zu persönlichem Dienste widmete.[1] Öfter erscheinen diese Knaben dann als Pagen, Mundschenken, später wohl als referendarii, gewissermaßen als Geheimschreiber oder Staatssekretäre. Aber selbst die niederen Schichten mochten von diesem Geiste nicht ganz unberührt bleiben, und sicherlich stand das Beispiel des heiligen Walarich, jenes Hirtenknaben aus der Auvergne, nicht allein, der in seiner Wißbegier nicht abläßt, bis ein Mönch ihn lesen und schreiben lehrt, und der sich nun alsbald einen Psalter zusammenschreibt und ihn in- und auswendig lernt. Ebenso ist selbstverständlich, daß im täglichen Verkehr das Latein den Franken, wenn auch nur in der Gestalt der Volksmundart, der lingua rustica, immer geläufiger ward, wie denn — höchst charakteristisch! — die lateinische Aufzeichnung des fränkischen Stammrechts (die lex Salica) schon vor der Bekehrung des Volkes abgefaßt ist. Und gerade hierauf zumeist begründet sich die Einigung der beiden Völker,

[1] Die derartige Einführung hieß recommendatio.

obschon auch von Anfang an gegenseitiges Eherecht stattfand und mancher Römer mit dem fränkischen Weibe selbst fränkischen Namen angenommen haben mag.

Übrigens mußte die Verschmelzung der Stämme um so rascher vor sich gehen, je rascher und je tiefer die Römer ihrerseits von der alten Bildungshöhe herabsanken. Die Litteratur war der einzige Faden, der sie noch mit den großen Ahnen verband, aber wie schwach war er! In der That verschwinden mit dem 6. Jahrhundert die alten Rhetoren immer mehr, und wenn bereits im Ausgange des fünften Sidonius einen sonst unbekannten gallischen Grammatiker als Wiedererwecker der begrabenen Studien preist, so läßt sich daraus abnehmen, wie selten damals bereits solche Männer waren oder wie wenig sie wirkten. Bald blieb die Sorge um Wissen und Unterricht ausschließlich der Kirche überlassen. Denn in diese flüchtete inmitten der unabwendbar einreißenden Verwilderung zuletzt alles, was noch Geist hatte oder Einfluß erstrebte, und die Elementarschule war ohnehin schon lange in ihren Händen. Gerade hier aber, in der Kirche, suchte sich jetzt immer mehr eine Richtung geltend zu machen, welche der ausgehöhlten, aufgeschminkten Rhetorik den Krieg erklärte und, wenig bekümmert um Regel und Reiz der Form, allein auf den Gedanken, auf die innere Wahrheit drang, während freilich ein anderer Teil des Klerus noch immer eifrig den alten Neigungen und Künsten nachging, wieder ein anderer eine unsichere Mitte zwischen den Gegensätzen hielt.

Es war eben eine Zeit der Krisis, der Gärung. Gleich den sittlichen Normen und mehr noch schwankten auch die litterarischen, und selbst hervorragende Persönlichkeiten lassen diese Widersprüche deutlich erkennen. Man sehe einen Mann wie Fortunatus darauf an. Von rein italischem Blute stammend, blickt er mit abweisendem Stolz auf die Barbaren umher herab, aber er besingt sie und nimmt gern Platz an ihren üppigen Tafeln. Er ist ein Dichter von gefälligem Talent, selbst graziös und in seinen Elegien von inniger Empfindung; aber dennoch hat man oft den Eindruck, als sei es die Sprache Ovids- und Virgils, die für ihn denke und dichte, und seine Prosa gar läßt alles hinter sich zurück, was der Ungeschmack jener Zeiten aufweist: ein ärmlicher Stoff in dröhnenden Bombast gehüllt, Gespreiztheit bis zur Sinnlosigkeit — das ist der Charakter seines Briefstils.[1] Und nun halte man daneben For-

[1] Eine Probe, die auch Löbell in seinem gediegenen Werke über „Gregor von Tours" S. 397 mitteilt, möge hier folgen. Venantius schreibt an den Bischof Felix von Nantes und schildert, wie dessen beredte Worte ihn, den Briefsteller, aus seinen müßigen Träumereien am Meeresufer aufgeweckt und angeregt haben. Oscitante me prope finitima pelagi, blandimento naturalis torporis in lecto, et littorali diutius in margine decubante, subito per unifragos vestri fluctus eloquii, quasi scopulis incurrentibus, elisa salis spargine, me contigit irrorari, sed ad primos evigilandi stimulos infundi poteram, non tamen excitari, qui adhuc more solito graviter obdormitans tandem aliquando inter crepitantia verborum vestrorum tonitrua vix surrexi. Igitur cum considerarem dicta singula, de more tubarum clangente sermone prolata et sidereo quodammodo splendore perfusa, velut coruscantium radiorum perspicabili lumine, mea visi estis lumina perstrinxisse et soporantes oculos, quos mihi aperuistis tonitruo, clausistis corusco: tantus enim exercitati claritate colloquii vestrae linguae jubare effulsit,

tunats Freund, Gregor von Tours (540—594). Er ist von alt senatorischem Geschlechte entsprossen und Bischof der berühmtesten aller gallischen Kirchen, er ist ein fruchtbarer Schriftsteller, aber ohne weitere wissenschaftliche Bildung. Vielmehr bezeichnet er sich wiederholt als einen „ungeschulten Mann, der nur in der Art des Volkes zu reden und zu schreiben wisse". Und dieser Art ist denn auch Auffassung und Stil seiner Werke, zumal seiner vielgenannten historia Francorum. Das sittliche Urteil, das sich darin ausspricht, erscheint kirchlich beschränkt, die Kühle, mit der sein Bericht Greuel und Verbrechen ohne Aufhören aneinander reiht, mag nicht selten zurückstoßen; aber diese ethischen Mängel sind eben Züge der gesamten Zeit und dürfen dem einzelnen nicht schwerer angerechnet werden. Übrigens erzählt er schlecht und recht, wie er eben das Ereignis, die That in seiner Quelle gefunden oder wie sie ihm in eigener lebendiger Erinnerung steht, und wenn er ohne Anstoß Sage und Geschichte, Großes und Bedeutungsloses mischt und, ohne leitenden Faden, sich allzu oft in der Fülle des Stoffes verliert, so übt doch allenthalben die Naturfrische und die greifbare Anschaulichkeit seiner Darstellung einen immer neuen Reiz. Und dies mochte Gregor selbst fühlen; wenigstens beschwört er am Schlusse seines Werks die gelehrten Nachfolger, dasselbe trotz des stilus rusticus nicht anzutasten, wie er denn auch sonst wohl durchblicken läßt, daß er von der aufgeblähten Schulberedsamkeit wenig halte. Dennoch ist es ihm mit dieser Geringachtung nicht immer rechter Ernst; er giebt doch auch zu verstehen, daß er sich gleich den anderen am Martianus gemühet, er citiert, wo er kann, die Namen der drei, vier ihm bekannten Klassiker, und es finden sich in allen seinen Werken Stellen, in denen er ganz in den schwülstigen Ton des „philosophans rhetor" zurückfällt. Auch hier also dieselben Widersprüche, deren wir oben gedachten. Zugleich giebt sich in diesem Schriftsteller mehr als in einem anderen Zeitgenossen die immer vollständigere Ausgleichung der Franken und der Romanen, wie andererseits die immer weiter dringende Auflösung der lateinischen Sprache zu erkennen. Zwar redet er von den Franken stets als von „Barbaren", aber dieses Wort hat in seinem Munde nichts Verächtliches oder Gehässiges mehr, es bezeichnet eben nur das fremde Blut; und, den Verfall der Sprache anlangend, genügt es, an die Anklagen zu erinnern, welche Gregor in dieser Beziehung gegen sich selbst erhebt.[1] Wirklich zeigen seine Schriften, ganz ab-

tanta se renidentis eloquentiae lux vibravit, ut converso ordine mihi videretur verbis radiantibus ab occidentali parte sol nasci, te loquente sqq.

[1] Am stärksten im Vorwort zu der Schrift „Vom Ruhme der Bekenner": Sed timeo, ne cum scribere coepero, quia sum sine litteris rhetoricis et arte grammatica, dicat mihi aliquis: ausu rustico et idiota, ut quid nomen tuum inter scriptores indi aestimas? aut opus hoc a peritis accipi putas, cui ingenium artis non suppeditat nec ulla litterarum scientia subministrat? qui nullum argumentum utile in litteris habes, qui nomina discernere nescis, saepius pro masculinis feminea, pro femineis neutra et pro neutris masculina commutas, qui ipsas quoque praepositiones, quas nobilium dictatorum sanxit auctoritas, loco debito plerumque non locas. nam pro ablativis accusativa et rursum pro accusativis ablativa ponis.

gesehen von der naiven Unbeholfenheit des Stils, eine Verwahrlosung der Grammatik, welche neben den zahlreich hervordrängenden Formen der lingua rustica immer unzweideutiger jene Epoche ankündigt, in der sich endlich das Romanische (Französische) an die Stelle des Römischen setzt. Schon die Chronik Fredegars, eines der Fortsetzer Gregors, bezeichnet in der Erstorbenheit des Sprachgefühls eine neue Stufe abwärts und sei hier nur deshalb erwähnt, weil, nach dem Beinamen dieses Autors zu urteilen, er irgendwo im Frankenreiche das Amt eines Scholastikus[1] versehen haben mag und somit einen Schluß gestatten dürfte auf die Art desjenigen Unterrichts, den noch immer die Söhne begüterter Familien in Schulen oder von einzelnen Lehrern erhielten (qualiter nobilium parvulorum mos est, heißt es im Leben des heiligen Walarich). Im allgemeinen kann derselbe nur ein überaus kümmerlicher und wertloser gewesen sein, zumal auch bei den Geistlichen — denn nur diese waren Lehrer — bald mit der Unwissenheit eine gleich große Sittenlosigkeit Hand in Hand ging.

So begegnet denn hier je länger, je mehr das verworrene Bild durcheinanderringender Elemente: Romanen und Germanen, in ein Volkstum zusammenfließend, in dem doch weder eine Erinnerung antiker Bildung und Größe zu leben, noch der neue Glaube seine verjüngende Kraft zu entbinden scheint, und an der Spitze dieses Volkes ein Herrschergeschlecht, das endlich satt und matt vom Morden zu elenden Schatten herabsinkt! War es zu verwundern, wenn Fredegar und seine Zeitgenossen das Greisenalter der Welt herannahen zu sehen meinten? — Und dennoch waren diese Jahrhunderte eine Epoche nicht bloß der Gärung, sondern auch der anhebenden Klärung. Eben mit dem Ende der Merowinger sollte, jenseit unserer Periode, die Wiederherstellung des Frankenreichs und eine neue Zeit „inn'kräftiger Keime voll“ beginnen.

Der Langobarden endlich können wir nur kurz gedenken. Der Ruf äußerster Wildheit, der ihnen vom ersten Auftreten in der Geschichte an folgt,[2] blieb ihnen auch nach ihrem Eindringen in Italien (586). Arianer, gleich den meisten Germanen, waren sie den Römern doch verhaßter als alle, denn sie hielten mit Zähe an ihren heidnischen Gewöhnungen, und noch im 8. Jahrhundert, nachdem sie sich längst dem römischen Bekenntnis angeschlossen hatten, werden sie von der Kurie als gens horrenda nec dicenda, als gens foetentissima ac impiissima bezeichnet. Aber freilich was sie zum Ärgernis und Schrecknis der Päpste machte, war mehr noch als ihr zweifelhafter Glaube ihre gefahrdrohende Nähe. Wie oft erschienen sie vor Rom! wie manche Stadt legten sie in Asche! wie leicht war es ihnen, dem

[1] Das Wort scholasticus bezeichnete allerdings damals und später nicht nur den Lehrer, sondern auch den Gelehrten, und erscheint in letzterer Bedeutung sogar in der Superlativform scholasticissimus.

[2] Langobardorum gens etiam germana feritate ferocior, sagt Vellejus im 2. Buch seiner römischen Geschichte, Kap. 106.

griechischen Exarchen drüben die Hand zum verderblichen Bunde zu reichen! „Das Land, worin wir leben," ruft Gregor der Große, „verkündigt nicht bloß den Untergang der Welt, sondern es zeigt ihn bereits." Daher denn also zumeist jene Verwünschungen. In der That waren trotz alledem die Langobarden ein bildsames Volk und nicht ohne den Zug frommer Gläubigkeit, der bei den bekehrten Germanen überall hervortritt, so daß selbst König Liutprand, ein guter Katholik, sich veranlaßt sah, durch Gesetze der Hast zu steuern, mit der die Langobarden sich und ihr Vermögen an Kirchen und Klöster hingaben. Unter demselben Fürsten hörte ferner das Waffenrecht auf, ein langobardisches Vorrecht zu sein, und kaum gab es vor dem Richter noch einen Unterschied zwischen den germanischen Eroberern und den unterworfenen Eingeborenen. Beide, Langobarden und Römer, lebten in Städten und Dörfern nebeneinander, trieben gemeinsam Landbau, Handel und Handwerk. Die Ansiedler des Comersees z. B. thaten sich bald als tüchtige Maurer (magistri comacini) hervor, und noch lange erscheinen die „Lamparti" als gesuchte Bauführer; anderwärts gab es angesehene Ärzte, selbst ein langobardischer Maler Auripert wird genannt. So erhielt sich römische Bildung jeder Art und mit ihr römische Sprache gerade hier während der Langobardenherrschaft teilweis in einer gewissen Blüte. Ebendaher waren denn auch die alten Grammatikerschulen hier noch keineswegs ausgestorben, vielmehr wurzelte ganz besonders in ihnen noch manche antike Erinnerung, und daß die langobardischen Könige und Herzöge ihrerseits jene Bildung doch noch in einer ganz anderen Weise pflegten als die Franken, dafür genügt es, auf Paulus Diaconus (den Sohn Warnefrids) zu verweisen. In eben dem Werke, in welchem dieser edle Langobarde die Sagen und Geschichten seines Volkes der Nachwelt bewahrt hat, gedenkt er gelegentlich auch der wissenschaftlichen Neigungen des königlichen Hauses. Hatte er doch selbst am Hofe des Ratchis eine sorgfältige Erziehung empfangen! Flavianus, ein namhafter Grammatiker, scheint es, war neben anderen sein Lehrer gewesen, und vor diesem und vielleicht noch mit diesem wirkte dort dessen Oheim, der gefeiertere Felix. Beide kamen wohl aus dem nahen Schottenkloster Bobbio und waren sicher auch des Griechischen kundig, denn nur aus solch einer Hand konnte Paulus seine eigene Kenntnis dieser Sprache empfangen, die ihn bald so zu Ehren bringen sollte, und von der er nur scherzend sagt, sie reiche nicht über drei, vier Worte hinaus.[1] Wie jene Lehrmeister aber beiderseits die Huld und Gunst ihrer Könige genießen mochten —

[1] In den Versus Pauli ad regem missi heißt es:

Graecam nescio loquelam,
Ignoro hebraicam:
Tres aut quatuor in scholis,
Quas didici syllabas,
In his mihi est ferendus
Maniplus ad horrea.

Nur der Schluß lenkt dann, wiewohl noch immer im bescheidensten Tone, ein.

Felix erhielt unter anderen Auszeichnungen von König Cunincpert einen gold- und silberverzierten Stab als Attribut seiner Würde — so hat später Warnefrids Sohn am Hofe zu Pavia und an dem zu Benevent im höchsten Vertrauen gestanden. Adelberga, die reichbegabte Tochter des Desiderius, ward seine Schülerin; auf ihren Wunsch, ja recht eigentlich zu ihrem Gebrauch schrieb er seine historia romana, und dem begeisterten Lobe, welches er ihrem Streben und Wissen zollt, entspricht seine Verehrung für den Gatten derselben, den Arichis, den er geradezu den gebildetsten der damaligen Fürsten nennt.[1] Bei ihnen fand in guten und bösen Tagen Paulus eine Heimat, und obschon nur die Sage erzählt, er sei vordem der Ratgeber und Kanzler des Desiderius gewesen, so steht doch um so fester, daß er auch dem gestürzten Herrscherhause Freundschaft mit Freundschaft gelohnt hat. Indessen weist uns das alles bereits über die Grenze der hier in Rede kommenden Zeit hinaus.

Was wir von den übrigen germanischen Stämmen wissen, ist zum Teil noch fragmentarischer. Die Mehrzahl derselben mochte römisch-christlicher Bildung völlig fremd bleiben, und wo dennoch eine gewisse Vermittelung stattfand, da that auch hier, wie sonst überall, das meiste und beste die Kirche.

Auf sie haben wir jetzt das Auge zu richten.

Zwar hatte sie nicht vermocht, den Sturz des Römerreiches abzuwenden oder aufzuhalten, aber indem sie sich früh zu festester Einheit zusammenschloß und unerschüttert mitten unter den Erschütterungen von Jahrhunderten stand, wuchs ihr wie ungesucht eine Gewalt über die Geister, eine Macht und Gabe der Führung zu, der sich nichts vergleichen oder entziehen zu können schien. Erreicht aber hat sie dieses Ziel durch die Kraft und Entschiedenheit ihrer sittlich praktischen Principien. Im Gegensatz zu der Kirche des Ostens, die sich ganz in metaphysische Spekulationen verlor, suchte sie ihr Lehrsystem verhältnismäßig früh abzuschließen, und statt sich wie jene in das Gewühl politischer Parteiungen hinabreißen und durch kaiserliche Willkür bestimmen zu lassen, wurde sie die Schiedsrichterin zwischen Fürsten und Völkern. Sie zeigte dem Glauben und Gewissen die Wege und durfte bald genug Kronen und Länder verteilen. Dabei erweiterte sie durch unablässige Mission ebensowohl ihr Gebiet, als sie zugleich der Bildung allenthalben hin neue Bahnen öffnete.

Es braucht kaum gesagt zu werden, daß die letztere keine andere als eine geistliche, und daß das Organ derselben zunächst nur die lateinische Sprache sein konnte. Aber die alte Sprache der Imperatoren erschien jetzt, da sie vor allem

[1] In dem Schreiben, mit dem Paulus der Adelberga die hist. romana übersendet, sagt er: Cum ad imitationem excellentissimi comparis (des Gatten), qui nostra aetate solus paene principum sapientiae palmam tenet, ipsa quoque subtili ingenio et sagacissimo studio prudentium arcana rimeris, ita ut philosophorum aurata eloquia poetarumque gemmea dicta tibi in promptu sint, historiis etiam seu commentis tam divinis inhaereas quam mundanis, ipse qui elegantiae tuae studiis semper fautor exstiti, legendam tibi Eutropii historiam tripudians obtuli.

und recht eigentlich der Ausdruck göttlicher Lehre und Verkündigung wurde, in neuem, ja geheiligtem Ansehen, und ihre Ausbreitung und Herrschaft verknüpfte sich so eng mit der Ausbreitung und Herrschaft der Kirche, daß die eine mit der anderen stieg und fiel. Ihr Studium ward bald immer mehr ein ausschließliches, während die etwaigen Reste griechischer Sprachkenntnis fast völlig verschwanden. Das Centrum dieser ganzen Bildung aber lag, wie schon gesagt, in der Religion. Auf Sicherung des Bekenntnisses und des Kultus kam unter den erst neu und nur halb bekehrten Völkern alles an; daher denn in dem (freilich noch vereinzelten) Jugendunterricht, den jetzt nach italischem Vorbilde fränkische und burgundische Synoden den Presbytern empfahlen, Lesung heiliger Schriften und Psalmensingen die Summe ausmachte. Die Bischöfe vor allem, aber weiter auch die Pfarrer in Stadt und Land, nahmen einzelne begabte Knaben und Jünglinge in ihr Haus auf und leiteten sie zu alle dem an, was nachmals das geistliche Amt als unerläßlich erheischte. So hatte es schon im Jahre 443 ein Konzil zu Vaison (Vasio) gefordert,[1] wenn auch ohne die derartigen Zöglinge geradehin für den Dienst des Altars zu verpflichten. Vielmehr ward ebenda auf einem Konzil des folgenden Jahrhunderts (i. J. 529) ausdrücklich bestimmt, daß dem Herangereifteren auch Verehelichung und Rücktritt in irgend einen weltlichen Beruf freistehen solle. Aus solchen Anfängen erwuchsen allmählich wirkliche Schulen (die Vorläufer der späteren Pfarr- und Domschulen), und einzelne jener Bischöfe und Presbyter, wie Sidonius, Eucherius, Cäsarius, erlangten als Jugendbildner hohen Ruf. Aber auch da, wo der Unterricht einen strengeren, planmäßigen Charakter annahm und sich zum Teil schon weit über die elementaren Stufen erhob, trug derselbe durchweg kirchliches Gepräge; denn die Wissenschaft schien überhaupt kaum einen Wert zu haben, wenn sie nicht in den Dienst der Kirche und ihrer Lehre (der doctrina sacra) trat. Nur Rechts- und Heilkunde und ähnliche Disciplinen mochten vermöge ihrer praktischen Natur und Bedeutung eine selbständigere Stellung behaupten; alles, was sonst aus dem Nachlaß des Altertums überkommen war, hatte sich dem geistlichen Zwecke zu fügen.

Den Grundstock dieses weltlichen Wissens (dieser doctrina secularis) aber stellten bekanntlich die sieben freien Künste dar. Es waren Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik, wie später ein bekannter Mönchsvers[2] sie folgendermaßen charakterisiert:

Gramm. loquitur, Dia. vera docet, Rhe. verba colorat;
Mus. canit, Ar. numerat, Ge. ponderat, As. colit astra.

[1] Hoc enim placuit, ut omnes presbyteri, qui sunt in parochiis constituti, secundum consuetudinem, quam per totam Italiam satis salubriter teneri cognovimus, juniores lectores secum in domo recipiant, et eos psalmos parare, divinis lectionibus insistere et in lege domini erudire contendant, ut sibi dignos successores provideant. Concil. Vasens. III, c. 1.

[2] Schriftlich aufgezeichnet scheint sich derselbe (nach Bäbler) zuerst bei Nicolaus de Orbellis oder Dorbellius in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zu finden.

Dabei mag nicht unerwähnt bleiben, daß die Grammatik zwar stets den ersten, dagegen die Rhetorik häufig den zweiten und die Dialektik erst den dritten Platz im Chore der Sieben einnahm.[1] Alle drei wurden als Trivium, die übrigen vier als Quadrivium bezeichnet; das eine sollte ad eloquentiam (zu formaler Bildung), das andere ad sapientiam (zu materieller Bildung, zum Fachwissen) führen. In dieser Ordnung, deren früheste Spuren noch über Seneca und Varro hinaus, auf die Griechen zurückweisen, hatte der Neuplatoniker Martianus Capella in seiner barocken Allegorie „von der Vermählung Merkurs mit der Philologie" (d. i. der Wissenschaft) die artes liberales zusammengestellt, und als andere sich ihm anschlossen, erhielt dieselbe fortan allgemeine Geltung. Übrigens war, außer der Aufeinanderfolge, auch die Abgrenzung der einzelnen „Künste" unter sich nicht immer scharf bestimmt. Wenigstens umfaßte die Grammatik ein sehr ausgedehntes Gebiet, da sie auch Lektüre und Interpretation, Stilistik und Metrik und vorausgreifend selbst Elemente der Rhetorik in ihren Kreis zog. Sie galt gleichsam als Ahnherrin aller Erkenntnis, in einem Gedichte aus der Karolingerzeit erscheint sie als Königin, die Krone auf dem Haupt (und in der Hand statt des Scepters die Rute); die eigentlichen Säulen des betreffenden Unterrichts aber waren zwei gepriesene Meister der Schule, Priscianus und Donatus, wie es denn noch in einer Dichtung des 13. Jahrhunderts heißt:

> die besten, die wir an grammatica han
> das was Donatus und Priscian.

Unter beiden nahm wiederum Älius Donatus (um 350) den Vorrang ein. Er war einst Lehrer des heiligen Hieronymus gewesen und schon dadurch der Kirche wert geworden; aber er hatte auch in seiner ars prima (oder minor) ein faßliches, in Frage und Antwort gehaltenes Elementarbuch, gleichsam einen Katechismus der Grammatik gegeben, dem sich im Laufe der Zeit zahlreiche Ergänzungen, Erklärungen und Überarbeitungen anschlossen.[2] Denn freilich war das kaum ein paar Blätter zählende Büchlein nur ein Abriß und nur für römische Knaben oder doch für solche bestimmt, welche des Lateinischen schon in einem gewissen Grade mächtig waren, so daß mithin für den völlig unkundigen Neuling erst noch zahlreiche Sprachregeln und Beispiele hinzukommen mußten, falls überhaupt ein Verständnis möglich werden sollte. Auf dem Namen des Donat haben dann beinah ein Jahrtausend hindurch

[1] So auch bei Cassiodor und bei Isidor, später bei Hrabanus Maurus; anders dagegen bei Augustin, Gerbert und anderen.

[2] Zur Veranschaulichung stehe hier der Anfang. Partes orationis quot sunt? octo. quae? nomen, pronomen, verbum, adverbium, participium, conjunctio, praepositio, interjectio. — nomen quid est? pars orationis cum casu, corpus aut rem proprie communiterve significans. nomini quot accidunt? sex. quae? qualitas, comparatio, genus, numerus, figura, casus. qualitas nominum in quo est? bipartita est; aut enim unius nomen est et proprium dicitur, aut multorum et appellativum sqq.

und beinah ausnahmslos die Anfänge alles lateinischen Unterrichts gestanden, während das Werk des Priscian[1] in seiner strengeren, gelehrteren Haltung und in seinem reichen Material, meistens schon gefördertere Leser verlangte.[2] Dasselbe wurde daher in der Mehrzahl der Schulen nur auszugsweise benutzt, dagegen mag ein anderes, kleineres Schriftchen dieses Sprachmeisters vielleicht desto unbeschränkter in Anwendung gekommen sein. Es nannte sich partitiones duodecim versuum Aeneidos principalium und giebt, an die allbekannten Eingangsverse der Dichtung anknüpfend, gleichsam einen (wiederholenden) Überblick über Grammatik und Metrik und somit zugleich ein Bild von der damals üblichen Erklärungsweise der alten Klassiker. Natürlich ist die Einkleidung auch hier eine dialogische.[3] — Dem Kursus in der Grammatik folgte gewöhnlich die Dialektik, d. h. nach heutigem Sprachgebrauche die Logik (dialectica cognomento logica, sagt Isidor). Die alten Encyklopädiker waren ihres Lobes voll, Hrabanus nennt sie die „vornehmste Kunst“, die „Wissenschaft der Wissenschaften“, und schon Augustinus hatte gesagt: haec docet docere, haec docet discere, in hac ipsa ratio demonstrat atque aperit, quae sit, quid velit, quid valeat. Dennoch begnügte man sich oft mit Boëtius' Übersetzung und Erklärung der aristotelischen Schrift περὶ ἑρμηνείας (über Satz und Urteil), noch öfter mit der Übersetzung von Porphyrius' Einleitung, ähnlich wie man in der Rhetorik sich gewöhnte, mehr bei Augustinus und Martianus Capella stehen zu bleiben, als auf Cicero und Quintilian zurückzugehen, obschon man, gleichsam noch in Erinnerung des alten Forums, eine gewisse Kenntnis des Rechts und der gerichtlichen Beredsamkeit zuweilen auch noch in diesem kirchlichen Unterrichte überliefern mochte.

Der Unterricht in den mathematischen Disciplinen des Quadriviums war, will man nicht sagen von beschränkterem Gehalt, doch von beschränkterem Erfolg. Zwar für die Geometrie hätte Euklides, der in Auszügen und teilweis in Übersetzung vorlag, ein Wegweiser sein können. Aber es scheint, daß ihm selten ein rechter Lerneifer entgegenkam, und freilich lag — um von der Lückenhaftigkeit der Übersetzung zu schweigen — eine gewisse Geringschätzung der Mathematik von alters her in den römischen Anschauungen. Selbst Cicero bekennt, daß der Römer nur

[1] Er war in Cäsarea geboren, ein Zeitgenosse des Cassiodor, und lehrte unter Kaiser Anastasius um 510 in Konstantinopel.

[2] Dies gilt im vollsten Sinne von den beiden letzten der 18 Bücher seiner „institutiones grammaticae“, den Büchern de constructione oder dem Priscianus minor, worüber später auf Universitäten gelesen zu werden pflegte (beispielsweise in Leipzig während zweier Monate und gegen ein Honorar von zwei dicken Groschen).

[3] Der Anfang dieser Katechese lautet: Arma quae pars orationis est? Nomen. Quale? Appellativum. Cujus est speciei? Generalis. Cujus generis? Neutri. Cur neutri? Quia omnia nomina, quae in plurali numero in a desinunt, sine dubio neutri sunt generis. Cur singulare ejus in usu non est? Quia multas ac varias res hoc nomen significat. Cujus est figurae? Simplicis. Fac ab eo compositum. Armiger, armipotens, semermis, inermis et inermus. Cujus est casus in hoc loco? Accusativi u. s. w.

praktisches Rechnen und Feldmessen gelten lasse. Eben daher wird auch nicht überraschen, daß in der oben erwähnten Encyklopädie des Martianus Capella die Geometrie sich in eine Art von Geographie verwandelt. Sie wird da als die „unermüdliche Durchwandrerin" des Erdrunds (peragrandae telluris . . . viatrix infatigata) eingeführt und verrät, so zu sagen, ihre mathematische Herkunft nur noch in einem Anhängsel von Kunstausdrücken und deren Erläuterungen nach Euklid. — Auch die Arithmetik erhob sich nicht auf eine höhere Stufe, trotz der „Anweisung" des Boëtius. Schon die Schwerfälligkeit der römischen Zahlenschrift hemmte den Anfänger. Denn die indischen Ziffern wurden erst Jahrhunderte später bekannt, und daher blieb man im Elementarunterricht wohl meist bei der altertümlichen Technik des Abacus stehen. Es war dies in der einfachsten Gestalt eine kleine Holz- oder Metalltafel, ein Rechenbrett, mit verschiedenen Kolumnen, in welche die statt der Ziffern üblichen Steinchen (calculi) je nach ihrem Werte als Einer, Zehner, Hunderter u. s. w. angelegt wurden, so daß jede Addition und Subtraktion sich ohne weiteres vollziehen ließ, während Multiplikation und Division eine umständlichere Zerlegung in einzelne Operationen nötig machten. (Ein Beispiel gibt Hankel „Zur Geschichte der Mathematik", S. 56.) Erst für Vorgerücktere diente ein vervollkommneter Abacus, die „pythagoreische" Tafel mit einer Doppelreihe paralleler Linien, in deren tiefeingeschnittenen Furchen sich verschiebbare Marken von bestimmter Wertbezeichnung befanden. Auf eine genauere Entwickelung dieses Verfahrens hier jedoch verzichtend, bemerken wir nur noch, daß an Stelle desselben sehr oft das Fingerrechnen trat. Griechen und Römer hatten diese dem Südländer gleichsam von Geburtswegen mitgegebene Zeichensprache in merkwürdiger Weise ausgebildet, aber das Mittelalter blieb hinter ihnen nicht zurück. Jede Hand, jeder Finger, jedes Gelenk hatte besondere Bedeutung, und indem nun die mannigfaltigsten Beugungen, Stellungen und Zusammenstellungen hinzukamen, konnte solchergestalt in der That der ganze Zahlenkreis von 1 bis 10 000 veranschaulicht werden. So begrüßt denn auch, um noch einmal auf Martians Werk zurückzugreifen, die Arithmetik bei ihrem Eintritt in den Göttersaal den Jupiter mit einer Handgebärde (complicatis digitis), welche die Zahl 717 (und damit den Namen des Weltherrschers) ausdrückt. Daß indes nur frühbegonnene, lange fortgesetzte Übung zu so untrüglicher Fingerfertigkeit führte, ist gewiß, ebenso gewiß andererseits, daß auch das „kleine Einmaleins" in den Schulen tapfer gelernt ward. Weitergehenden Anforderungen endlich kamen Tabellen (wie der calculus des Victorius) zu Hilfe, welche die Vervielfältigung sowohl ganzer als gebrochener Zahlen in erwünschter Fülle überblicken ließen. Wo nun auf diesen Wegen wirklich ein sicheres Wissen und Können erzielt wurde, da kam dasselbe vor allem der Osterberechnung, überhaupt der Aufstellung des kirchlichen Festkalenders, zu gut. Der geistliche Zweck war der maßgebende, und er war es endlich auch für die zweifelhaften Kenntnisse, welche man unter dem Namen der Astronomie oder Sphärik zusammenfaßte; auch sie wurden nur in diesem Sinne ge-

pflegt. Zugleich knüpfte eben hier vielfach ein mystisches Element an: der grübelnde Zug der Zeit gefiel sich in Betrachtungen über den Einfluß der Gestirne, über den Geheimsinn der Zahlen, über den Bau des himmlischen Jerusalem u. s. w., obschon dergleichen Studien nur der Neigung einzelner und Geförderter überlassen blieben.

Dagegen wurden nun die Beziehungen der Mathematik zu der Harmonik, insbesondere die arithmetischen Grundverhältnisse der Tonarten, Accorde u. s. w. in dem musikalischen Unterricht anscheinend mit größerer Unbefangenheit erörtert. Denn in diesem handelte es sich schließlich nicht weniger um ein theoretisches Verständnis, als um eine praktische Kunstübung. Ja, die letztere wurde zum Teil schon vorausgesetzt, und sie durfte vorausgesetzt werden, da neben dem Lesen das Singen (der cantus) den Anfang und Grund alles Unterrichts bildete, und oft schon gleichzeitig das Spiel einzelner Instrumente erlernt wurde. Auf jenes aber, auf das Singen, wurde überall zuerst gedrungen. So ergiebt sich schon hier, daß die Musik recht eigentlich das Pflegekind der Kirche war.

Niemand aber hat in jener Zeit mehr für dieselbe gethan als Gregor der Große (geb. um 540, gest. 604). Nicht bloß, daß er dem Kirchengesange die recitativischen Formen, die Formen des Sprechgesangs, und, statt klangvoller, sinnerfreuender Melodien, die strengen, feierlich schweren Rhythmen gab: er soll auch zuerst in den sogenannten „Neumen" eine freilich noch sehr unzulängliche Art der Notenschrift[1] eingeführt haben, und — was sicherer ist und mehr besagte — er begründete zu lebendiger, unverfälschter Überlieferung und Bewahrung der kirchlichen Tonweisen eine Gesangschule in Rom: die erste ihrer Art überhaupt. Er bestimmte ihr, in Verbindung mit einer Waisenanstalt und daher unter dem Namen Orphanotrophium, einen Sitz neben dem Lateran und unterrichtete auch wohl zuweilen selbst darin. Denn noch nach Jahrhunderten zeigte man das Meßbuch (das antiphonarium oder den antiphonarius), aus dem er vorsang, und den Stock, mit dem er Takt und Zucht unter den lernenden Knaben (den pueri symphoniaci) aufrecht hielt. Von hier aus aber gingen alsbald die Lehrmeister der geistlichen Musik durch das ganze Abendland, indem fast allenthalben jenes von Gregor selbst angelegte Buch der Antiphonien als kanonische Urkunde diente und die wenigen älteren Sammlungen ähnlicher Art verdrängte.[2]

Tradidit hic cantum populis normamque canendi,

heißt es deshalb in einem durch viele Jahrhunderte in der Adventzeit gesungenen Hymnus auf Gregor.

[1] Diese Neumen bildeten gleichsam eine Art Accentuation. Es waren allerhand krause Figürchen, Punkte, Striche, Häkchen, ihrer 28 an der Zahl, jede mit besonderem Namen und besonderer Bedeutung (punctum, bipunctum, subpunctum, virga, bivirga, trivirga, porrectus, cephalicus, podatus u. s. w.). Sie bezeichneten aber eben immer nur eine relative, nicht eine absolute Tonhöhe.

[2] Doch erhielt sich in Mailand wenigstens die berühmte ambrosianische Weise noch viele Jahrhunderte, und sie wird selbst noch im 14. gelegentlich als cantus dulcoratus erwähnt.

Höchst wahrscheinlich hat dieselbe Stiftung in einer späteren Zeit zugleich die Veranlassung dazu gegeben, daß Gregor zum Heiligen und Schirmherrn der Schulen erhoben wurde, wie denn noch heute selbst in einzelnen protestantischen Ländern das Gregoriusfest (am 12. März, seinem Todestage) an ihn erinnert. Aber wie tief immer dieser Papst auf Dogma und Kultus der mittelalterlichen Kirche eingewirkt hat, die durch ihn vielleicht das meiste von dem empfing, was sie an ergreifender Symbolik und majestätischer Pracht und fast möchte man hinzusetzen an Schrecknissen besitzt: der Wissenschaft als solcher, der auf dem Altertum stehenden Bildung war seine Denkweise entschieden abgewandt. Nicht als wäre er wirklich der Mann des blinden Hasses gewesen, den die Sage aus ihm macht. Er soll die palatinische Bibliothek in Rom verbrannt, er soll eine Reihe von antiken Denkmälern zerstört haben, obgleich damals die Stadt zum griechischen Reiche gehörte und alle öffentlichen Monumente als Eigentum des griechischen Kaisers Achtung oder doch Schonung forderten. Nein! Gregor war weder ungelehrt noch unberedt. Aber seine Gelehrsamkeit war von mäßigem Belang und wie seine Beredsamkeit eine ausschließlich kirchliche. Er hatte eine Reihe von Jahren als päpstlicher Geschäftsträger (Apokrisiarius) in Konstantinopel gelebt und nie Griechisch gelernt — er selbst nennt sich graecae linguae nescius —, und sein Latein verleugnet nicht den Wechsel der Zeiten. Ja, er kümmert sich anscheinend wenig um Anomalien und Barbarismen; es sei eines Christen unwürdig, meint er, die Weissagungen der göttlichen Propheten unter die Regeln des Donat zu zwängen,[1] und als er hört, daß ein gallischer Bischof (Desiderius) mit anderen Personen Grammatik treibe, d. h. die Klassiker lese, ruft er scharf verweisend, das Lob Christi und des Jupiter könne nicht aus einem und demselben Munde fließen.[2]

Gewiß, das waren schwer ins Gewicht fallende Worte. Aber eine Ächtung der Wissenschaften sollten sie doch nicht bedeuten. Der Zweifel, ob die antike Bildung mit wahrem Glauben vereinbar sei, war so alt als das Christentum; er hatte die frömmsten Gemüter und die tiefsten Denker bewegt, und wenn selbst ein so hochgebildeter Geist wie Ambrosius und ein so gewaltiger wie Augustin bei all ihrem Verständnis für die Größe der Alten doch immer nur mit äußerster Vorsicht aus dieser Quelle schöpfen lassen wollten, so kann es nicht befremden, daß unter so viel

[1] In dem Briefe (ad Leandrum), der die Moralia in libr. Jobi einleitet, schreibt Gregor: Unde et ipsam loquendi artem .... servare despexi. Nam sicut hujus quoque epistolae tenor enunciat, non metacismi collisionem fugio, non barbarismi confusionem devito, situs motusque et praepositionum casus servare contemno, quia indignum vehementer existimo, ut verba coelestis oraculi restringam sub regulis Donati. Allerdings hatte doch auch schon Augustin, soviel freieren Geistes er war, erklärt: Melius est reprehendant nos grammatici, quam non intelligant populi (De doctr. christ. III, 7).

[2] Epist. (ad Desiderium) XI, 54: ... quia in uno se ore cum Jovis laudibus Christi laudes non capiunt .... Et quam grave nefandumque sit episcopis canere, quod nec laico religioso conveniat, ipse considera. An andere nicht minder charakteristische Stellen erinnert Ebert a. a. O. I, S. 525.

veränderten Zeitverhältnissen Gregor eine so viel ablehnendere Stellung einnahm. Die abendländische Kirche war eben in einer fortschreitenden Wandlung begriffen; immer mehr der Selbständigkeit zustrebend, löste sie sich immer mehr nicht bloß von der orientalischen Kirche, sondern damit beinahe in gleichem Maße von dem antiken Grunde, und Gregor gerade ist gleichsam der Markstein, an dem sich Altes und Neues scheidet. Aber von einem durch ihn verschuldeten Niedergange der Studien, von einer durch ihn herbeigeführten Lockerung der Zucht zu reden, hat man unseres Bedünkens bei alledem noch wenig Recht, und man hat es um so weniger, als eben jetzt unter Gregors Augen und unter Gregors Schutz der Orden der Benediktiner, dem er, der „patronus monachorum", (wahrscheinlich) selbst angehörte, seine ruhmvolle, weit durch die Jahrhunderte hinab reichende Thätigkeit begann.

Das Mönchtum hatte bekanntlich im Abendlande nur langsam Eingang gefunden. Der hier vorherrschende nüchternere Geist widerstrebte im Innersten jener entsagenden Beschaulichkeit, jenen Kasteiungen und Verzückungen, in denen seit der Mitte des 4. Jahrhunderts[1] die Büßer am Nil und die Heiligen der syrischen Wüste das Ideal des christlichen Lebens suchten, und besonders in Rom, das noch immer der Mittelpunkt alles Glanzes und aller Weltbildung war, eiferte man zunächst aufs heftigste dagegen. Als dort im Jahre 384 die Blesilla, eine Nonne (monacha), bestattet ward, entstand ein Volksauflauf, und wilde Verwünschungen gegen das „Gezücht der Mönche" (genus detestabile monachorum) bedroheten den Zug.

Aber derselbe Kirchenvater, der dies erzählt,[2] trat für die neue Richtung ein, in Wort und Beispiel ein; mit ihm wetteiferten andere; Ambrosius, einer der mächtigsten Träger des mönchischen Gedankens, stiftete sogar selbst ein Kloster an seinem Bischofssitze; und wohin die Stimme dieser Männer nicht drang, da wirkten die Hungersnöte und Seuchen, die Kriege und Greuel der Völkerwanderung, indem sie alle Grundfesten des Daseins erschütterten und nur das eine Gefühl des nahen Untergangs in den Gemütern zurückließen. „Orbis ruit!" riefen die Erschreckten, Verzweifelnden und flüchteten, Ruhe und Rettung suchend, zu Tausenden in die Einsamkeit. So ward denn auch im Abendlande und schon vor der Mitte des 5. Jahrhunderts das Mönchtum in allen Küstenländern und auf allen Inseln und Felsschollen des Mittelmeeres heimisch, ja selbst im fernen Britannien hatte es sich angesiedelt. Zu einer festeren Gestalt jedoch war dasselbe noch nicht gelangt. Wie vordem im Osten, so mischten sich auch hier, in den Zellen und Klöstern des Westens sehr verschiedene Elemente. Je seltener anfänglich Reiche und Vornehme in die Reihe der Asketen treten mochten, um so zahlreicher drängten sich dagegen Freigelassene, Sklaven und Arme herbei. „Veniunt plerumque ad hanc professionem servitutis dei et ex conditione servili .... et ex vita rusticana et ex opificum

[1] Die Anfänge des christlichen Mönchtums in eine frühere Zeit zurückzuversetzen, scheint nach den Untersuchungen von G. Weingarten nicht mehr zulässig.

[2] Hieronymus (gest. 420) im 22. Briefe seiner Sammlung „ad Paulam".

exercitatione et plebejo labore.“ So sagt Augustin von den Klöstern seines Bistums, aber diese Worte hatten volle Wahrheit nicht bloß für die afrikanischen, sondern auch für die großen italischen, hispanischen und gallischen Sprengel. Kein Zweifel ferner, daß ebenso auch neben inbrünstiger Frömmigkeit und schwärmerischer Sehnsucht sich Ekel am Leben, Scheu vor der Arbeit, Ehrgeiz und Eigennutz hier bargen. Unter solchen Umständen bedurfte das Mönchtum, wenn es nicht schließlich in sich selbst zerfallen sollte, einer Einigung und Reinigung von Grund aus. Es handelte sich um eine durchgreifende Organisation desselben. Und diese kam ihm durch Benedikt von Nursia.

Es ist hier nicht der Ort, die Legende seines Lebens zu erzählen. Genug, daß er im Jahre 528, nachdem er schon als Jüngling die schwersten Proben der Zucht bestanden, aber auch die ganze Verwilderung der Mönche kennen gelernt hatte, das eigentliche Stammkloster seines Ordens begründete. Mitten aus der campanischen Ebene erhebt sich steil und einsam der Berg, den er für die neue Stiftung auserkoren. Noch stand auf dem Gipfel desselben neben den Trümmern einer alten Befestigung (des castrum Cassinum) ein Hain und Tempel des Apollo, der noch immer von einzelnen Gläubigen besucht ward; aber eben hier, mit Feuer und Axt jede heidnische Spur vertilgend, führte Benedikt auf neu geweiheter Stätte den Gottesbau auf, aus dem alsbald (529) die berühmte Regel hervorgehen sollte, durch welche er der Patriarch des abendländischen Mönchtums geworden ist. Es hatte ihm nicht an Vorgängern und Vorbildern gefehlt — wir brauchen nur Namen wie Basilius, Honoratus und Cassianus zu nennen —, und manches haben dem Werke seine Nachfolger hinzugethan; aber bei alledem bleibt Benedikts Verdienst im vollen Umfange bestehen. Und daß seine Schöpfung nicht bloß eine selbständige, sondern in der That auch eine dem innersten Bedürfnisse der Gemüter entsprechende war, beweist ihre Geschichte. Schon fünfzig Jahre nach Benedikts Tode[1] gab es innerhalb der römischen Kirche nur noch wenige Klöster, die nicht seiner Regel beigetreten wären. Der praktisch sittliche Geist dieser letzteren, ihre systematische Konsequenz und nicht am wenigsten ihre kluge Anpassung an Naturbedingungen und Lebensweise des Abendlandes — das war es, was dem neuen Orden überall den fruchtbaren Boden schuf und seine überraschende Verbreitung bewirkte.

Insbesondere wollte Benedikt die Mönche zur Arbeit erziehen, wie schon Jahrhunderte zuvor der heilige Serapion verlangt hatte, daß der Mönch sich das Brot im Schweiß des Angesichts (ἐξ οἰκείων ἱδρώτων) verdiene. Als die eigentlichen Grundpfeiler des Klosterlebens aber galten auch für Benedikt Gehorsam, Keuschheit und Armut, obedientia, castitas, paupertas, denen er seinerseits als vierte der Pflichten die stabilitas loci hinzufügte. Das Ordensgelübde sollte ein unwiderrufliches, der Verbleib im Kloster ein lebenslänglicher sein. Zu diesem Zwecke mußte

[1] Benedikt starb am 21. März 542 auf Montecassino, nachdem er angeblich die Scholastika, welche ihm von der Sage als Schwester beigesellt wird, dort kurz zuvor bestattet hatte.

das letztere alles enthalten, was das Bedürfnis unbedingt erheischte, und daher bestimmte die Regel: „monasterium, si fieri potest, ita debet construi, ut omnia necessaria i. e. aqua, molendinum, hortus, pistrinum vel artes diversae intra monasterium exerceantur, ut non sit necessitas monachis vagandi foras, quia omnino non expedit animabus eorum“ (c. 66). Erkennt man schon hieraus recht im Gegensatz zu orientalischer Überspannung die besonnene Mäßigung Benedikts, so erhellt zugleich nicht weniger deutlich die Art der Thätigkeit, welche er von den Seinen verlangte. Noch bestimmteres Zeugnis dafür geben jedoch die Worte der Regel: „certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum, ceteris iterum horis in lectione divina“ (c. 48). Handarbeit also und asketische Lektüre sollten die Tage des Mönchs füllen; dazu fleißiges Gebet (auch bei Nacht) nach dem Spruche des Psalmisten: „Herr, ich lobe dich des Tages siebenmal, und zur Mitternacht stehe ich auf, dir zu danken für die Rechte deiner Gerechtigkeit“ (Psalm 119). Das Lesen ward daher freilich bei jedem Ordensgliede vorausgesetzt, und wer es nicht verstand, hatte es eben zu lernen. Auch gehörte zu der mönchischen Ausstattung, welche nach Kap. 55 der Regel jeder Neueintretende zu empfangen hatte, das Schreibgerät (graphium und tabula). Aber von einem wissenschaftlichen Studium, von einer Pflicht des Unterrichts, von einer Schule wird nirgends gesprochen. Dergleichen lag dem Stifter von Monte Cassino völlig fern;[1] erst andere neben und nach ihm haben in dieser Beziehung dem abendländischen Mönchtum die neuen großen Ziele gewiesen. Und hier ist nun nochmals Cassiodors ehrwürdiger Name zu nennen. Nachdem er dreißig Jahre lang unter vier Herrschern den Staat geleitet und sich auch noch um den sinkenden bemüht, hatte er endlich müde und verzichtend die Abgeschiedenheit aufgesucht. An der bruttischen Küste, unfern von Squillacium, seinem Geburtsorte, hatte er wohl schon seit längerer Zeit einen anmutigen Landsitz geschaffen und im Jahre 538 neben ihm ein Kloster (nach eigener Regel) gegründet. Dem freundlichen Bilde, welches der erstere inmitten seiner Wiesengelände und Olivenhaine, seiner Teiche und Mühlen bot, entsprach auch das letztere; er hieß es Vivarium, nach jenen fischreichen Wasserbecken, die er selbst angelegt und an deren munterem Gewimmel er sich zu erfreuen liebte, und er hatte es mit so freigebiger Vorsorglichkeit ausgestattet, daß er den Mönchen selbst schreiben durfte: (jam) „fit, ut monasterium vestrum potius quaeratur ab aliis, quam vos extranea loca juste desiderare possitis.“ Da gab es, um von den Schattengängen der Gärten und Weinberge und von den stillen Einsiedeleien außerhalb derselben nicht zu reden, in den Hallen und Zellen des Baues selbst alles, dessen die emsige Gemeinde bedurfte. Es gab Pflege und Bäder für Schwache und Kranke, es gab Wasser- und Sonnenuhren für die Regelung des Tages, künstliche Lampen und ähnlichen Hausrat für nächtliche Studien, und vor allem: es gab eine Biblio-

[1] Er war, wie Gregor der Große ihn nennt: scienter nescius et sapienter indoctus.

thek. Es ist die erste Klosterbibliothek, von der wir wissen, und in ihr befand sich auch ein armarium graecum, und die Codices der heiligen Schrift prangten in kunstvollen Einbänden. Denn wie der hochgebildete Mann selber, indem er Mönch ward, doch nur gedachte, den Rest seines Lebens Gott und der Wissenschaft zu widmen, so erwartete und forderte er das Gleiche von seinen Genossen. Das Kloster sollte eine Stätte nicht bloß der Askese, sondern auch der Wissenschaft, und zwar wiederum nicht bloß der kirchlichen, sondern auch der weltlichen Wissenschaft sein, sofern durch diese erst das volle Verständnis der heiligen Schrift möglich werde. Für seine Mönche zumeist schrieb oder vollendete er hier noch im höchsten Greisenalter seinen Psalmenkommentar, wie andererseits seine institutiones divinarum et secularium litterarum, seine Erläuterungen zur ars des Donatus, sein Büchlein de orthographia und andere. Das letztgenannte zumal sollte recht eigentlich im Dienste derjenigen Handarbeit stehen, welche er als die würdigste von allen ansah: der des Abschreibens (des antiquarius, wie er gewöhnlich sagt). Er dachte dabei zwar ganz besonders an die Vervielfältigung biblischer und kirchlicher Schriften. „So viele Worte des Herrn das Rohr des Antiquarius schreibt," sagt er, „so viele Wunden erhält der Satan." Allein, daß Cassiodor die klassischen Autoren und Studien nicht ausgeschlossen habe, ergiebt sich, denke ich, aus unserer ganzen Charakteristik, und wenn auch z. B. Hieronymus und andere Kirchenväter das Abschreiben — namentlich für Schwächere und Untüchtigere — zuließen oder empfahlen, so wird man doch ohne Gefahr der Übertreibung behaupten dürfen, daß im Abendlande die wissenschaftliche Arbeit erst durch Cassiodorius eine Berufsarbeit der Mönche geworden sei. Jene stille und unscheinbare Thätigkeit, durch welche die Schätze einer höheren Geistesbildung zunächst vor völligem Untergange gesichert und fortan zu klarerem, eindringenderem Verständnis den kommenden Geschlechtern überliefert werden sollten — sie ist durch Cassiodors begeisterten Preis geadelt, um nicht zu sagen geweiht, aber erst um vieles später von den Benediktinern in ihre Regel oder, richtiger, in ihre Praxis aufgenommen worden.

Je weniger hiernach Benedikt ein wissenschaftliches Interesse verfolgte, um so mehr erfüllte ihn ein pädagogisches. Schon da er noch als Einsiedler in Subiaco lebte, vor der Stiftung seines großen Klosters, führten ihm römische Edle ihre Söhne zu, und die Kirchengeschichte hat uns die Namen zweier dieser Jünglinge aufbewahrt, in denen dem neuen Orden alsbald die eifrigsten Apostel erwachsen sollten: Maurus und Placidus. Wir wiederholen: Benedikt hatte sein ganzes Absehen auf religiös-sittliche Zucht gerichtet, nicht auf irgend welches Wissen, ähnlich wie schon Cassianus das Kloster nur als eine Erziehungsstätte der Gottseligen betrachtete und die Aufgabe des Mönchs nur in der Kreuzigung des Fleisches (in der Mortifikation) fand, und wie noch vordem im Orient besorgtere Eltern den „Männern auf dem Gebirge" (also den Klausnern und Asketen) ihre Kinder zuführten, um dort deren Seelenheil zu sichern. Aber sehr bald und auf dem natürlichsten Wege

schloß sich an die Erziehung auch eine Unterweisung und endlich eine geordnete Lehrthätigkeit an. Es entstanden wirkliche Klosterschulen, wenngleich zuvörderst nur für die künftigen Mönche, und solche Zöglinge — sie hießen oblati, Dargebrachte, Geweihete — wurden oft schon im frühen Kindesalter zugelassen; ja dem Beispiel der Klöster folgten nicht selten auch die Einsiedler. Man weiß, daß selbst in Spanien, als dort noch ein dem Mönchsleben abgeneigter Arianismus herrschte, die Eremiten in den wilden Schluchten des Vierzo einzelne Knaben und Jünglinge und wohl auch einmal größere Gruppen derselben aufnahmen und unterrichteten, solange die rauhe Jahreszeit es nicht hinderte.[1]

Sicherlich war weitaus die Mehrzahl derartiger Veranstaltungen fürerst noch einfachster Art und die Gestaltung und Entwickelung des betreffenden Unterrichts eine sehr ungleiche, zufällige. Dazu kam, daß oft genug der Bestand der Klöster selbst in Frage gestellt wurde. Schon ein halbes Jahrhundert nach seiner Gründung ward Monte Cassino von den Langobarden zerstört (580); dasselbe Schicksal traf andere Stiftungen, und oft lagen die Trümmer Menschenalter hindurch, ehe eine fromme Hand den Wiederaufbau unternahm.

Dessenungeachtet dehnten sich die Grenzen des Ordens immer rascher und in immer wachsendem Verhältnis aus. Mit Vorliebe suchte sein jugendlicher Bekehrungseifer gerade die unbetretensten Gegenden und die bildungslosesten Stämme auf, um unter ihnen die gesegnetste Wirksamkeit zu entfalten. Denn hier erschienen diese Mönche in Wahrheit und in jedem Sinne als Lehrer und Wohlthäter der Völker; und wie sie die Gemüter dem Lichte des Evangeliums und einer milderen Sitte öffnen, so lichten sie die Wälder und bestellen sie die Äcker, so lehren sie die Anfänge von Handwerk und Handel und nicht minder auch von Kunst und Wissenschaft. Edle Pflanzen und Tiere werden gezüchtet, Flüsse geregelt, Sümpfe ausgetrocknet: kurz alle und jede Kultur führt sich auf sie zurück. Man wird daher, um die Bedeutung und Verbreitung des Ordens zu bemessen, den Blick weniger auf römischen als auf romanischen, und weniger auf diesen als auf germanischen Boden zu richten haben. Dort in Italien treten neben dem Stammkloster fast nur die reichen Abteien von Bobbio, Classe, Pomposa, Farfa hervor, während auf west- und ostfränkischem Gebiete sich bald in glänzender Kette Name an Name reiht. Es genüge Poitiers, Marmoutiers (d. i. Mauri monasterium), Ferrières, Lisieux, Soissons, Fontenay, Luxueil, und unter den deutschen Klöstern St. Gallen, Reichenau, Fulda, Hersfeld, Corvey, Fritzlar, Weißenburg angeführt zu haben. Waren dies nun zwar nicht insgesamt

[1] So erzählt Valerius, ein jüngerer Zeitgenosse des Isidor und später Abt des Klosters zum h. „Petrus von den Bergen" in Asturien, aus seinen Einsiedlerjahren: Veniebant quidem tranquillo tempore adolescentuli multi meae quoque se mancipantes doctrinae. Sed cum hiemalis procellosa imminebat tempestas, omnes protinus abscedebant. Und bald darauf heißt es: Cum autem parvulum quendam pupillum litteris imbuerem sqq.; endlich an dritter Stelle: Cum eodem loco quendam Bonosum filium enutrirem et illi pro eruditione praecipuum conscripsissem libellum sqq. (Migne Patrol. tom. 87. S. 448 ff.).

wirklich neue Gründungen, sondern zum Teil nur Erneuerungen und Erweiterungen früherer Anlagen, so war doch in ihnen allen und durch sie alle hinfort dem aufstrebenden Geiste des Ordens und damit einer edleren Gesittung die freie, sichere Bahn geschaffen, und es mag ebendaher nicht unglaubhaft scheinen, daß schon unmittelbar nach Benedikts Tode über 200 Klöster seiner Regel in fast allen Ländern des christlichen Europa gezählt worden seien. Noch gewisser aber ist, daß auch der Zudrang zu den Schulen dieser Klöster immer im Wachsen war, zumal seitdem mancher Fürstensohn und mancher arme wißbegierige Knabe zeitweilig Eintritt in dieselben erhalten hatte. Dabei mochte anfangs ein solcher gemeinsamer Unterricht und Verkehr von weltlichen und geistlichen Zöglingen ohne Anstoß gestattet werden, wie z. B. ein Konzil zu Toledo von den Kloster- und Laienbrüdern geradezu sagt: in uno atrii conclavi commorentur. Allein auf die Dauer schien eine derartige Verbindung nicht festgehalten werden zu können. Vielmehr führten die disciplinarischen Bedenken allmählich zu einer Trennung, so daß in einer späteren Zeit und jedenfalls erst gegen das Ende des 8. Jahrhunderts, wenigstens in den größeren Klöstern zwei völlig gesonderte Schulen nebeneinander bestanden: die Innen- und die Außenschule (schola interior, schola exterior). Die erstere, die eigentliche Mönchsschule, befand sich wohl ohne Ausnahme in dem Hauptgebäude, inmitten des Klosters selbst, sie hieß daher oft schlechtweg claustrum oder in der üblicheren Mehrheitsform claustra. Die andere, die schola exterior, war für Laienzöglinge, aber zugleich für Weltgeistliche bestimmt und hieß in dem letzteren Falle auch schola canonica; sie lag meist in größerer Entfernung außerhalb der eigentlichen Klausur. In jener herrschte die ganze Strenge klösterlicher Zucht und schon die kleinsten der oblati trugen das Mönchskleid und galten als „Brüder", denn sie hatten (wenngleich fürerst nur durch den Mund der Eltern) das Gelübde abgelegt, während in der Außenschule vielleicht ein bescheidenes Maß der Freiheit gestattet sein mochte und den Zöglingen sicherlich allezeit die Rückkehr in die Heimat offen stand. Wahrscheinlich, daß auch der Unterricht hier einen freieren Charakter trug als dort. Er wurde daher meist in jeder der beiden Schulen von besonderen Lehrmeistern erteilt oder doch von einem besonderen Rektor (magister) überwacht; übrigens war er auch für die Laienschüler ein unentgeltlicher. Wohl aber hatten die letzteren für sonstige Verpflegung u. s. w. eine gewisse Gegengabe zu leisten.

Indem jedoch die weitere Entwickelung dieser Schulen erst Sache einer späteren Darstellung sein kann, mag hier nur nochmals daran erinnert werden, daß keineswegs alle Klöster des Abendlandes benediktinischen Ursprungs waren. Schon in früherer Zeit, schon am Ende des 4. und im Anfang des 5. Jahrhunderts hatten Martin von Tours, Honoratus und Cassianus[1] ihre berühmten Stiftungen in Gallien begründet, und ihnen folgten, wiederum durchaus selbständig, aber im

[1] Honoratus auf den lerinischen Inseln, deren eine noch heute seinen Namen trägt (St. Honorat), Cassianus in Marseille, und daran schlossen sich bald andere Klöster das ganze Rhonethal hinauf.

allerweitesten Bereich und zugleich in der geräuschlosesten Weise thätig, vom 6. Jahrhundert an die Wandermönche Irlands, mit deren Namen diese äußerste Westinsel Europas gleichsam erst in den Gesichtskreis der Geschichte eintritt. Denn die Römer hatten Irland nie besiedelt oder auch nur eine Landung dort versucht. Ein älterer Zeuge nennt es im Beginne des 7. Jahrhunderts „volkreich" (diversarum capax nationum), und ein anderer setzt ausdrücklich hinzu, es liege fernab vom Kriegslärm (ceterorum caret bellis populorum). So mag auf dem Wege friedlichen Verkehrs schon früh auch hierher ein Same des Christentums getragen worden sein. Woher es gekommen, meldet die Geschichte nicht. Fest steht nur, daß diese irischen Christen sich in manchem Brauch und mancher Gewohnheit mehr mit der Kirche des Orients als mit der des Occidents berührten und bei aller Verehrung für den Papst doch eine eigentliche Oberhoheit desselben nicht anerkannten, während sie andererseits zugleich sehr bald im Vollbesitze römischer Bildung erschienen. Immerhin blieb das Evangelium hier zunächst sicherlich nur auf wenige Punkte beschränkt. Denn eine durchgreifendere Bekehrung der Insel hat nachweislich erst im 5. Jahrhundert begonnen. Erst Patricius (der heilige Patrik), angeblich von vornehmer britischer Abkunft,[1] ist der eigentliche Stifter der irischen Kirche und damit auch der irischen Schule geworden. Wenigstens wird nicht ohne Wahrscheinlichkeit berichtet, daß derselbe als reiferer Jüngling sich bei Martin von Tours und den Mönchen von Lerins zu seinem apostolischen Amte ertüchtigte, und es ist nur ein Ausdruck für den Eifer und den Erfolg seiner Bestrebungen, wenn die Sage symbolisierend hinzufügt, daß Patrik 365 Gotteshäuser in Irland erbaut und ebenso viele lateinische Abcbücher (abgetoria sagt Nennius) für dieselben habe aufzeichnen lassen. Ja von einem seiner jungen Genossen, dem Olcan, heißt es dann geradezu, er habe, nach Vollendung seiner Studien in Gallien, daheim „öffentliche Schulen" (scholas publicas) angelegt, obwohl es allerdings schon in altdruidischen Zeiten nicht an volkstümlicher Unterweisung gefehlt haben soll. Wie dem immer sei: sehr bald waren allenthalben fleißige Hände beschäftigt, Bibel und Brevier und manches weltliche Buch abzuschreiben; es war ein neuer religiöser Eifer geweckt, ein Grund gelegt, der doch nicht ganz wieder getilgt werden konnte. Und so stellen sich nun im 6. Jahrhundert neben Patrik, das Werk der Bekehrung und Bildung weiterführend, Gildas, „der Weise", der das Kloster Armagh, der heilige Finnian, der Clonard, die berühmte schola Clonardensis gegründet, und aus dieser hervorgehend Columban der ältere,[2] Comgall, Ciaran, Brendan

[1] Er soll bei Glasgow (nach andern aber in Boulogne als Sohn eines Senators) geboren, in frühen Jahren von Seeräubern gefangen und nach Irland geschleppt worden sein. Dort, bei den Viehherden erwachsend, habe er „Gott gesucht und gefunden".

[2] Die ursprüngliche Namensform ist Columba, irisch Colum und später Columkille. Daher sagt Beda in seiner hist. eccl. gentis Anglorum V, 9: qui videlicet Columba nunc a nonnullis, composito a cella et columba nomine, Columcelli vocatur. Auch der jüngere Columban nannte

und die anderen alle, mit denen dann abermals ein neues Geschlecht frommer Schüler und Lehrmeister anhebt. Bald bedecken Siedeleien und Klöster das ganze Land bis zu den letzten Klippen hinaus; aber als bedeutsame Mittelpunkte treten zwei hervor: Hy (oder Jona) und Bangor. Jenes auf der kleinsten der südlichen Hebriden, wo Columban als Oberhirt seiner Pflanzungen waltete, die nachmalige Urkirche Schottlands und die Grabstätte seiner alten Könige, „das geheiligte Vorratshaus von Duncans Vorgängern," wie Shakespeare sagt; dieses, Bangor (Benchuir) an der Bucht von Belfast, die Gründung Comgalls, die wie Hy Tausende von zugehörigen Mönchen zählte und durch Columban den jüngeren der Vorort einer wahrhaft großartigen Mission ward. Alle die derartigen Stiftungen waren übrigens von äußerster Einfachheit: die Kirche aus bloßen Kalkstein- oder Schieferblöcken, gewöhnlich jedoch aus Holz (robore) aufgeführt und mit Rohr gedeckt, daneben ein wartenähnlicher Turm mit kleinen aus Blech geschmiedeten Glocken, ringsher endlich in gedrängter oder weiterer Gasse Zelle bei Zelle, die gleichwohl nichts weiter boten als ein Obdach. Denn die Lebensweise der Bewohner war eine völlig entsprechende. Sie folgten der Regel ihres jedesmaligen Stammklosters, und diese Regel war streng, keine aber strenger als die von Bangor: sie strafte, um von den Fasten u. s. w. zu schweigen, selbst die geringsten Verstöße, etwa ein störendes Husten oder ein unzeitiges Wort, das Verschütten eines Trankes, mit Schlägen, die bis zu 50 und 100, selbst 200 anwachsen konnten, und doch pries sie der alte Hymnus als

Benchuiri bona regula,
recta atque divina,
stricta, sancta, sedula,
summa, justa ac mira.

So herrschte allerorten der Geist der Askese. Allein nichtsdestoweniger müssen unter eben diesen Männern auch die Pfleger gelehrter Studien gesucht werden, denen es zu danken ist, daß mitten unter den Verheerungen des 6., 7. und 8. Jahrhunderts das Erbe des Altertums wenigstens an einem Punkte des Abendlandes sicher geborgen blieb. Und selbstverständlich, daß bei ihnen auch mit dem Unterricht voller Ernst gemacht wurde. Mochte der Knabe nach keltischer Sitte, wie nach germanischer, in Lauf und Sprung und Schwung die Glieder üben,[1] um etwa später als Jüngling mit den anderen seines Volkes auf den Bergen zu jagen oder im Fischerkahn mit dem Sturme zu kämpfen, so hatte dagegen der ins Kloster eintretende Schüler, selbst wenn er noch so jung war, sich alsbald jener unnachsichtigen

und schrieb sich Columba; so z. B. im 4. Briefe ad Bonifatium papam: sed ... mihi Jonae hebraice, Peristerae graece, Columbae latine nuncupato ... veniam quaeso sqq.

[1] Saltu sive cursu sive luctatu seu quolibet alio membrorum sinuamine, sagt Beda im Leben des Cudbert 1, 3.

geistlichen Zucht zu fügen, die wir vorher charakterisierten. „Wie viel Streiche und Striemen," ruft offenbar aus eigener Erinnerung Columban der jüngere,[1] „wie viel Mühsal kostet die Erlernung der Musik und der Heilkunst!" und dieses Wort galt ohne Zweifel überhaupt mehr oder weniger von jeder Lehrstunde und jedem der zahlreichen Lehrgegenstände. Denn so streng der Unterricht war, so mannigfaltig war er auch. Mit religiösen Übungen wechselte wissenschaftliche und künstlerische Thätigkeit und vielartiges Handwerk, ganz wie unmittelbar darauf bei den Benediktinern. Insbesondere wandten die fleißigen Mönche sich auch dem Griechischen zu, das sich wohl selbst in ihre lateinischen Hymnen mischte;[2] und wie als Sprachgelehrte und Dichter, so waren sie nicht minder berufen als Dialektiker und Sternkundige, als Sänger und Musiker, als Meister in Schönschrift und Miniatur, um weiterer Fertigkeiten nicht zu gedenken. Daher erklärt sich denn zur Genüge, daß selbst northumbrische Könige bei den Iren erzogen wurden, und daß Briten, Angeln und Provinzialen von der Bretagne her — ja diese besonders häufig — die „Insel der Heiligen und Weisen" aufsuchten, sei es, um dort sich einem beschaulich-asketischen Leben zu widmen, sei es, um als hospites von den irischen Magistern zu lernen; denn Unterhalt und Unterricht wurden dem Fremden unentgeltlich gewährt.[3] Aber bald zogen auch die Iren selbst oder, wie sie damals allgemein genannt wurden, die „Schotten" (Scoti) nach dem Festlande hinüber, um dort dem Christenglauben den Weg zu bereiten. Ein nomadischer Trieb lag von Anfang an in ihrem Blut; nun ward das Pilgern zur frommen Pflicht (die peregrinatio pro deo), und war es nicht diese, so führte Überfüllung des Mutterklosters oder irgend ein Gelübde die Eifrigen übers Meer, tief in die entlegensten Gegenden, zumal aber nach dem südwestlichen Deutschland. Gewöhnlich wanderten sie ihrer zwölf unter Führung eines dreizehnten. Es waren Männer mit voll herabfallendem Haar, das am Vorderhaupt halbkreisförmig geschoren war;[4] sie trugen hohe Stöcke und in der landes-

[1] Quantis verberibus, quibus doloribus musicarum discentes imbuuntur! quantis fatigationibus vel quantis moeroribus medicorum discipuli vexantur! Diese Worte finden sich im Eingange der instructio IV des Columban, und vorher heißt es da schon: quod enim est disciplinae genus, quod castigationis moerore careat? quantum tristitiae vel moeroris in artificiis fabrilibus inest? quantum laboris? quantum industriae fabricantibus sqq.

[2] So beginnt der alte Hymnus auf den heiligen Comgall mit den Worten:

Audite pantes ta erga
Allati ad angelica
Athletae dei abdita.

[3] Et quidam quidem mox se monasticae conversationi fideliter mancipaverunt. Alii magis circumeundo per cellas magistrorum lectioni operam dare gaudebant: quos omnes Scotti libentissime suscipientes, victum eis quotidianum sine pretio, libros quoque ad legendum et magisterium gratuitum praebere curabant. Beda, Hist. eccl. III, 27.

[4] Die irische Tonsur (dieselbe, welche als Tonsur des Paulus bezeichnet wird) bestand darin, daß das Stirnhaar von einem Ohr bis zum andern geschoren ward, während die römische (die sogenannte Tonsur des Petrus) auf der Höhe des Scheitels eine Art Kranz, den globus coelestis, um den Kopf bildete.

üblichen Ledertasche neben dem kleinen Reliquienschatz Gebetbuch und Schreibzeug, und einzelne erschienen auch etwa im Zierat einer Tätowierung: echte Kelten von feuriger, kaum zu ermüdender Kraft und enthaltsam bis zur Bedürfnislosigkeit. Oft mochten die Gefahren der Wildnis sie bedrohen. Raubtiere umkreisen die kleine Schaar, Nebel locken sie an die Abgründe, aber sie ziehen furchtlos weiter, bis ein Gesicht sie warnt, oder die Bäume ihre Zweige herabsenken, um ihnen das Ziel oder die Ruhestätte zu zeigen. Wo sie in einen fränkischen oder burgundischen Sprengel eintraten, erregte ihre abweichende Sitte und ihre kühne Predigt meist ebensoviel Befremden, als ihre Kunstfertigkeit Bewunderung, und später begegnete ihnen oft, statt gastlicher Aufnahme, Verdacht und Verfolgung. Warnte doch selbst Papst Gregor III. (739) die Bischöfe Bayerns vor dem Verkehr mit diesen „Irrlehrern und Ketzern". Daher lebten sie denn vielfach als Einsiedler, oder sie legten unter dem Schutze eines günstig gesinnten Landesfürsten eigene Klöster an. Das sind nun die sogenannten Schottenklöster. Zu ihnen gehören, außer den Stiftungen Fridolins auf der Rheininsel Säckingen und Kilians um Würzburg her und mehreren anderen, ganz besonders die des jüngeren Columban, des entschlossensten und weitwirkendsten der irischen Missionare.

Wir haben seiner schon gedacht. Er war ein vollendeter Mönch, und die Strenge der von ihm aufgestellten Regel überbot noch die von Bangor, so daß er selbst ihr erliegen zu müssen schien (erat cibo ita attenuatus, ut vix vivere crederetur). Aber dieser Heros der Askese war auch ein freier Denker, ein schriftkundiger Forscher, ein formgewandter Dichter; wie er päpstlichem Anspruch unerschrocken und mit dem ganzen Stolz der Wahrheit entgegengetreten war,[1] so ergötzte er sich als Greis noch mit ganzer Hingebung am Wohllaut antiker Strophen und empfahl befreundeten Schülern neben den Werken und Geschichten der Väter die Weisheit und Kunst der alten Sänger.[2] Lange zuvor, da er eben auf der Höhe des Lebens stand (590), war er mit zwölf Genossen von der Heimat ausgezogen und hatte in den Südvogesen die Klöster Anegray, Luxeuil und Fontenay gegründet; dann nach fünfzehnjähriger Arbeit verfolgt und vertrieben, errichtete er an den Schweizerseen (bei Zürich und Bregenz) neue Gottesstätten, um endlich hochbetagt auch von da noch einmal aufzubrechen und jenseit der Alpen im Langobardenreiche, unweit Pavia den

[1] In einem Briefe an den Papst Bonifacius III. schreibt er: — — Vigila, papa, vigila, et iterum dico vigila .... tempus est de somno surgere, haereticorum enim receptio .... vobis reputatur. — — Magna cura vobis necessaria est, ut non perdatis vestram dignitatem propter aliquam perversitatem. Tam diu enim potestas apud vos erit, quam diu recta ratio permanserit, ille enim certus regni coelorum clavicularius est, qui dignis per veram scientiam aperit et indignis claudit.

[2] Vgl. die poetische Epistel „an Sethus", da heißt es:

Sint tibi divitiae divinae dogmata legis
Sanctorumque patrum castae moderamina vitae,
Omnia, quae dociles scripserunt ante magistri
Vel quae doctiloqui cecinerunt carmina vates.

Grund zu der Abtei Bobbio zu legen. Sie war seine letzte und seine berühmteste Schöpfung. Aber sie sollte ihren Ruhm mit einer anderen, unscheinbareren Stiftung, mit der des Gallus teilen. Auch Gallus zählte zu den Gefährten des Columban und war ihm, scheint es, um seiner Treue und seiner Gaben willen vor anderen wert.[1] Da erkrankte er. Unvermögend dem greisen Meister auf dessen letzter Ausfahrt weiter zu folgen, blieb er auf deutscher Erde, in Arbon, der alten Grenzfeste der Römer, unter der Pflege eines Priesters zurück. Als er langsam genesen, stieg er von den Geländen des Bodensees aufwärts, die dunkeln Hänge hinan, bis er mitten in der Einöde an die Wildwasser der Steinach gelangte. Hier an einem Strudel rastend — erzählt die Sage weiter — sei er beim Fischfang (dessen der heilige Mann besonders kundig war) in einen Dorn getreten, und alsbald das himmlische Zeichen erkennend, habe er gelobt, auf der bedeuteten Stelle Gott zu dienen Zeit seines Lebens. So entstand St. Gallen. Es war fürerst nichts als ein Blockhaus, eine Zelle. Allein der eifrige Glaubensbote, ohne sich auf die gewohnten Übungen zu beschränken, zog bald einige gelehrige Jünglinge irischen und allemannischen Stammes heran, indem er sie in geistlicher Wissenschaft und daneben in allerlei Kunst und Handfertigkeit unterwies; denn sie schnitzten wohl auch manches Kruzifix, ebenso wie sie verstanden, Initialen zu malen und Psalter zu binden und jezuweilen einer lateinischen Predigt als Dolmetscher dienten. Als andere lernbegierig hinzukamen, wurde im Jahre 615 eine Kapelle (oratorium) und ein Wohn- und Werkhaus (officina) für zwölf Brüder erbaut — denn über diese Zahl wollte Gallus nicht hinausgehen — und damit erst war das Kloster begründet. Es war klein und eng, wie alle Irenklöster, und ein Jahrhundert hindurch mannigfach gefährdet, aber es war vor anderen zu einer Pflanz- und Pflegestätte nicht nur des Glaubens und der Sitte, sondern auch der Wissenschaft berufen, wenngleich diese glänzende Weiterentwickelung weniger das Werk einer irischen, als vielmehr einer römischen Generation d. h. der Benediktiner wurde.

Traten hier sonach die Benediktiner gleichsam erst in die Fußstapfen der Iren, so begegneten sich auf anderem Boden die Missionsbestrebungen beider ganz unmittelbar. Nirgends aber in einer folgenreicheren Weise als in England. Wir unserseits werden gerade bei diesen letzteren um so eher verweilen dürfen, je fruchtbarer die dort ausgestreute Saat auch für Deutschland werden sollte. Britannien war bekanntlich diejenige unter den westlichen Provinzen des Römerreichs, welche die Cäsaren zuletzt eroberten und zuerst wieder aufgaben. Nach Claudius' glücklichem Versuche (45 n. Chr.) hatte sie Agricola, der Feldherr des Titus und des Domitian, in den Jahren 78—84 unterworfen. Aber ungeachtet einer beinahe vierthalbhundertjährigen Oberherrschaft war römische Bildung und Sitte hier nur in beschränkterem Maße heimisch geworden. England hat wenig oder nichts aufzuweisen von jenen

[1] Die vita Galli rühmt seine Kunst lateinischer und deutscher Rede; sie nennt ihn conversatione fulgens und sagt: eminuit lepore latinitatis nec non idioma (!) illius gentis.

großartigen Trümmern der Amphitheater, Aquädukte und Tempel, welche die Hälfte Europas bedecken; „kein Schriftsteller britischen Stammes wird unter den Meistern römischer Dichtkunst oder Beredsamkeit genannt,“ und wenn auch ein italischer Pädagog, ein gallischer Grammatikus oder Rhetor Eingang in die Häuser der Häuptlinge und vielleicht selbst in die Schule fand,[1] so wurde doch die lateinische Sprache schwerlich jemals allgemein verstanden, und im Norden, jenseit der Hadriansmauer, lag das Barbarenland. Immerhin war auch das Christentum nach England gekommen, und es mag sich rasch genug verbreitet haben, so daß schon im Jahre 314 auf einer Synode zu Arles britische Bischöfe als Vertreter ihrer Diöcesen erschienen. Da ergoß sich mit dem Ende jenes Jahrhunderts der Strom der Völkerwanderung auch hierher; den heidnischen Picten und Scoten folgten die heidnischen Angeln, Sachsen und Jüten, und trotz eines dreifachen Gürtels von Mauern und Wällen vermochte man der ungeheuren Wucht des Andrangs nur mit äußerster Kraft die Wage zu halten, bis endlich Honorius im Entscheidungskampfe gegen Alarich die letzten jener Legionen, welche nach dem Ausdrucke des Dichters „den trotzigen Scoten gebändigt,“ zurückrief.[2] Damit verschwindet der römische Name auf dieser Insel, aber es verschwindet zugleich auf lange hin fast jede Kunde von der letzteren. England ist ein abgestoßenes, verlorenes Glied der moles romana. Nur die Sage erzählte wohl noch von den wilden Kämpfen, in denen die Briten endlich dem übermächtigen Feinde erlagen oder flüchtend in den Gebirgen von Wales und Cornwall unter tapferen Königen noch die alte Freiheit und den alten Christenglauben zu erhalten suchten. Erst da lichtet sich wieder die Dämmerung, welche über der Geschichte Britanniens liegt, als es nach anderthalb Jahrhunderten von neuem und für immer dem Christentum zurückgegeben wird, und eben zu dieser Zeit und auf diesem Neubruchlande geschah es, daß die Arbeiter der römischen und der irischen Mission zusammentrafen. Sie mochten bis dahin kaum voneinander gewußt haben. Denn Gregor der Große, der im Jahre 596 angeblich nicht weniger als 40 Mönche des von ihm selbst gestifteten Andreasklosters zu Rom entsandte, hatte allerdings die Ausrüstung seiner Schar völlig unabhängig von der keltischen Kirche unternommen.

Der Anblick britischer Jünglinge, die als Sklaven auf dem Forum feilgeboten wurden, soll ihm zuerst den Plan einer solchen Mission eingegeben haben.[3] Jeden-

[1] Juvenal. Sat. XV, 111: Gallia causidicos docuit facunda Britannos.

[2] Claudianus de bello getico v. 416:

Venit et extremis legio praetenta Britannis,
Quae Scoto dat frena truci, ferroque notatas
Perlegit exsangues Picto moriente figuras.

[3] Beda im 2. Buche seiner Kirchengeschichte Kapitel 1 weiß gar sinnig davon zu erzählen. Als Gregor überrascht die blondlockigen Jünglinge (pueros candidi corporis ac venusti vultus, capillorum quoque forma egregia) nach ihrem Vaterlande fragt und vom Dolmetscher hört, sie seien aus Engelland, erwidert er: „Wahrlich sie haben ein Engelsantlitz und sollen Miterben der

falls aber ward derselbe sofort im weitesten Sinne gefaßt. Ganz England, der ganze britisch-scotische Archipel sollte für den Stuhl Petri gewonnen, in allen kirchlichen Stiftungen (gleichviel ob neuen oder etwa noch bestehenden) römisches Bekenntnis und römische Weise eingeführt werden. Und wohl konnte der Mann, welchen Gregor zum Haupt der neuzugründenden Sprengel erkoren, einer solchen Aufgabe für gewachsen gelten. Zwar läßt sich Augustinus — diesen Namen führte er — von Härte und Ehrsucht nicht freisprechen, er war ein strenger, starrer Mönch, auch äußerlich eine gebieterische, fast athletische Erscheinung; aber er war wie alle seine Genossen vom mons Caelius her wissenschaftlich gebildet, und sein eiferndes Übermaß fand an Gregors kluger Besonnenheit Ziel und Zügel. So, mit päpstlichen Weisungen versehen und von fränkischen Dolmetschern geleitet, landeten die römischen Glaubensboten unter den Kreideklippen von Kent, da wo einst Cäsar gelandet. König Äthelbert empfing sie nicht ohne Mißtrauen. Er war, gleich den meisten andern Inselkönigen, noch Heide. Um so geneigter aber erwies sich dafür den Ankömmlingen die christliche Gattin desselben, eine Fürstin aus merowingischem Geschlecht, und sie zumeist mag endlich den zweifelnden Gatten bewogen haben, dem Augustinus die Niederlassung in Canterbury zu gestatten. Hallelujah singend, wie Gregor verheißen, zogen die Mönche im alten Durovernum ein, und bevor ein Jahr verging, wurde Äthelbert selbst in der kleinen, noch aus Römertagen stammenden Kapelle des heiligen Martin getauft. Dies geschah 597. Es war der Anfang der römischen Kirchenherrschaft im Norden. Eine Gründung folgte rasch der anderen; neben der Kathedrale von Canterbury, der ersten und bald der größten der Insel, erhob sich die Peter-Paulsabtei, an anderer Stelle, auf den Fundamenten eines altchristlichen Baus, die Kirche des heiligen Pankratius, wieder an anderer dann eine Kapelle der vier Gekrönten, und Gregor seinerseits säumte nicht, Weihgefäße, Altardecken und vor allem Bücher (nec non et codices plurimos) zu senden, so daß dort allmählich auch eine Stätte der Studien erstand. Zugleich forderte Augustinus immer nachdrücklicher von den Männern der irischen Kirche, deren Bestrebungen jetzt allerorten die seinen zu kreuzen begannen, Unterwerfung unter den katholischen Brauch und gemeinsame Arbeit im Dienste des Papstes. Allein nun trat auch sofort der bis dahin noch verdecktere Gegensatz der beiden Parteien zu Tage.

Die Iren, welche das Osterfest nach altorientalischer Weise (schon mit dem Abende des Sabbaths vor dem Frühlingsvollmonde) begingen, wollten weder hiervon noch von ihrem eigentümlichen Taufritus lassen, noch weniger etwa irgend einen Machtspruch im Namen des Apostelfürsten anerkennen. Sie waren bis jetzt ganz

Engel werden!" Und als ihm auf die weitere Frage nach ihrem heimatlichen Gau geantwortet wird, derselbe heiße Deïra, greift er auch dieses Wort auf. „Fürwahr," gelobt er, „sie sollen von Gottes Zorn (de ira) erlöst und zu Christo geführt werden." Wie ihm endlich nach einer dritten Frage der Name des Britenkönigs Aella genannt wird, bricht er zum drittenmal anknüpfend in den Ruf aus: „Allelujah! auch dort soll Lob und Preis dem Herrn der Welt erschallen!"

und gar ihre eigenen Wege gegangen und durften auf ein reiches Feld der Arbeit und der Ehren zurückweisen. Hunderte von Klöstern hatten sie gegründet; die gefeiertsten Namen unter den toten wie unter den lebenden Geschlechtern gehörten ihnen an; keine Mühe dünkte sie zu schwer, keine Entbehrung zu hart, kein Boden zu unfruchtbar; ja eben jetzt hatte Columbanus der ältere von seinem Hebridenkloster aus das Land der nordischen Picten dem Christentume dauernd erobert. Wie hätten diese Männer sich von dem herrischen Kämpen des römischen Bischofs meistern lassen sollen! Es änderte nichts, daß Augustinus im Jahre 605 starb; seine Nachfolger handelten in gleichem Geiste, und schließlich entspann sich statt friedlichen Wetteifers ein erbitterter Kampf. Denn dergestalt war der gegenseitige Haß gestiegen, daß Iren sich weigerten, aus einem Gefäße zu trinken, welches etwa ein Angle an die Lippen gesetzt, daß sie mit dem Andersgläubigen weder unter einem Dache weilen, noch an einer Stätte beten wollten u. s. w. Dennoch hat der römisch gesinnte Beda ihrem Wandel und Wirken das rühmlichste Zeugnis gegeben, und König Oswald, der Irenzögling, der seinen northumbrischen Großen wohl selbst die irische Predigt übersetzte, ist nach seinem Heldentode in der Schlacht gegen die heidnischen Mercier (642) von der gesamten Christenheit Englands (und bald auch Deutschlands) als Heiliger verehrt worden. Aber obsiegen sollte die irische Kirche dessenungeachtet nicht. Ihre Apostel waren eben doch mehr beschauliche als praktische Naturen, und ihrer Bekehrungsarbeit, so hingebend und preiswert sie erschien, fehlte zu sehr der große Plan, der geschlossene Zusammenhang. Gerade durch den letzteren aber zeichnete die katholische Mission sich aus. Die Stärke dieser lag in der straffen, festgefugten Organisation, die gleichsam von alters her römisches Erbteil blieb. Wie Rom der eine Mittelpunkt war, von dem immer neue Lebenskraft floß, die eine zweifellose Autorität, auf die in jedem Zweifel zurückgegangen wurde: so brachten alle diese Priester und Mönche von Rom aus auch die geräusch- und glanzvolle Art ihres Auftretens, den imponierenden Kultus, den großartigen Baustil, den herzbewegenden Gesang und nicht zum letzten ihre wissenschaftlichen Hilfsmittel und Studien.

Was war natürlicher, als daß unter dem Übergewicht derartiger Einflüsse sich je länger, je mehr die Schale zu Gunsten der Römer zu neigen begann? Nachdem dann in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts eine Synode im Kloster Streaneshealch (Whitby) sich in gleichem Sinne entschieden hatte, mochten einzelne unter den Iren die Notwendigkeit einer Annäherung erkennen, während andere den Staub von den Füßen schüttelten und sich in die keltische Heimat zurückzogen. Der angelsächsische, der deutsche Stamm war damit fortan dem Stuhle von St. Peter gewonnen, wiewohl die angelsächsische Kirche kaum je ihres nationalen Grundes vergessen und nur zeitweis in jene unterwürfige Abhängigkeit gewilligt hat, welche die germanischen Stämme und Kirchen des Festlandes band. Die Versöhnung mit den Iren aber ließ noch lange auf sich warten; denn es bedurfte dazu noch immer mehr als

eines vollen Jahrhunderts, und es haben dafür vielleicht weniger die eigentlich kirchlichen, als die bedeutsamen wissenschaftlichen Bestrebungen und Erfolge gewirkt, welche beide Parteien miteinander teilten. Zunächst zwar behaupteten auf diesem Felde die Iren das größere Ansehen; denn noch geraume Zeit hindurch suchten anglische Geistliche und Mönche den Abschluß ihrer Bildung bei diesen,[1] und Coloman von Lindisfarne, der auf der eben erwähnten Synode von Whitby (664) das Wort für die Schotten führte, hatte sogar nach seinem Rückzuge ein lediglich für Angeln bestimmtes Kloster (Mageo) an der Küste Irlands gestiftet. Allein der nachstrebende angelsächsisch-römische Klerus that es auch hier bald genug den irischen Vorgängern gleich und selbst zuvor, so daß nicht länger mehr von einem verschiedenen Maße der Tüchtigkeit und der Verdienste gesprochen werden konnte und allmählich der Name der Scoti verallgemeinernd anglisches und irisches Element zugleich bezeichnete. Mit Recht durfte daher der Angelsachse Aldhelm von Malmesbury (gest. 709) einem nach Irland gezogenen Studienfreunde bei der Rückkehr zurufen: „Warum denn dorthin? als ob es nicht Meister genug des Lateinischen und Griechischen unter den Sachsen gäbe!“[2] Er selbst war ein solcher. In jungen Jahren unter Abt Hadrian und seinen Benediktinern in Kent gebildet, hatte er später als Abt und Lehrer das neue Kloster Malmesbury zu hohem Ansehen erhoben und gleicherweise noch als Bischof von Sherborn in Schriften und Dichtungen seinen Lehreifer bethätigt. Er verfaßte insbesondere eine zweckmäßige Einführung in die Metrik und schaltete derselben, gleichsam zur Kurzweil des Lesers, eine poetische Rätselsammlung ein, die doch auch in ihrer Art anregen sollte und weite Verbreitung fand. Der ganze volle Nachdruck lag natürlich immer auf der ersteren, auf der prosaischen Begleitschrift; sie war das eigentliche Lehrbuch, wie das schon die vorherrschende Einkleidung derselben in die Gesprächsform erkennen läßt, die dann bei Beda und ungleich mehr noch in Alkuins Schulschriften und Handbüchern wiederkehrt und durch das ganze frühere Mittelalter hin als der eigentliche „sermo didascalicus“

[1] So erzählt Beda hist. eccl. III, 27 vom Ädelvin, nachmals Bischof von Lincoln: Hiberniam gratia legendi adiit et bene instructus patriam rediit. Ähnliches sagt er aber auch von dem Bretonen Agilbert, der als Bischof von Paris mehrfach in die Geschichte der jungen angelsächsischen Kirche eingriff (III, 7), und Aldhelm, von dem sogleich weiter die Rede sein wird, nennt das „irische Land“ Hiberniae rus discentium opulens vernansque pascuosa numerositate lectorum; ja er spricht von einem Sternenhimmel irischer Gelehrten.

[2] In dem betreffenden Briefe Aldhelms „ad Eahfridum ex Hibernia reversum“ (bei Migne patrologia latina, tom. 89 col. 93, 94) heißt es: Illud aeque almitati beatitudinis vestrae ex penetralibus praecordii nequaquam promens dissimulo propalare . . . magnopere inolevisse: quod praeconio citra modum rumoris scotico in sólo degentium . . . ceu tonitruali quodam boatu fragore nimboso emergente auditus nostri quatiuntur . . . cur inquam Hibernia, quo catervatim istinc lectores classibus advecti confluunt ineffabili quodam privilegio efferatur, ac si istic fecundo Britanniae in cespite didascali argivi romanive quirites reperiri minime queant sqq. — Man sieht übrigens, die bombastische Aufgetriebenheit des Ausdrucks giebt derjenigen in den Briefen Fortunats nichts nach. Und auch Aldhelms Dichtung, obwohl im ganzen durchsichtiger und flüssiger, ist von geschmacklosen Künsteleien nicht frei.

galt.[1] Gewidmet war Aldhelms Büchlein dem Acircius, „Acircio, aquilonalis imperii sceptra gubernanti,“ d. h. dem König Alchfried von Northumbrien. Mit beredtem Wort mahnt es zu fleißigem Studium, indem es den erlauchten Schüler an Theodosius', des Weltherrschers, Beispiel erinnert, der mit eigener Hand die 18 Bücher des Priscianus abgeschrieben. Alchfried aber, schon von Jugend auf bei den Iren in Grammatik und Dialektik aufs beste geschult, hat in der That den ihm verliehenen Beinamen des Weisesten oder Gelehrtesten nicht mit Unehren getragen, und, dürfen wir hinzusetzen, gleich ihm zeigt sich noch mancher der bekehrten Fürsten mit Ernst um den neuen Glauben und die neue Bildung bemüht. So stiftet schon Sigbert, König der Ostangeln, um 630 in Domnoc (Dunwich) eine bischöfliche Schule nach dem Muster von Canterbury (juxta morem Cantuariorum), andere errichten Kirchen und Klöster, sie bestellen aber auch Bischöfe und Äbte; sie stehen in regem Verkehr mit Rom, ja sie pilgern selbst dahin, und nicht begnügt, allerlei Reliquien und Zieraten einzusammeln, bringen sie daneben Handschriften der Alten und wohl auch ihrerseits einmal einen Handwerker und Künstler für ihre kirchlichen Bauten zurück, während noch andere, wie eben jener Sigbert, am Ende eines kriegerischen Lebens die Krone gegen die Kutte vertauschen und in Armut und Entsagung sterben. Kein Wunder, daß derselbe Zug gläubigen Eifers alsbald den ganzen Stamm ergriff: die jugendkräftige innerlichere Natur der Germanen und ihre religiösen Anschauungen standen eben ohnehin allenthalben dem christlichen Wesen näher als das abgelebte klassische Altertum. Daher begeben sich jetzt nicht bloß angelsächsische Männer, sondern sogar Frauen aus dem Volk auf fromme Wanderschaft,[2] und in Rom entstand eine besondere Sachsenherberge, die schola Saxonum, mutmaßlich ein halb schul-, halb klosterartiges Institut, das der Sage nach König Ine von Wessex angelegt hatte. Wenn aber angedeutet wird, daß diesen Wallfahrten gar manche junge Seele zum Opfer gefallen, so lassen andererseits zahlreiche Nonnenklöster[3] vermuten, daß selbst das schwache Geschlecht sich strengeren Studien widmete. Und auch dafür wieder mag Aldhelms Name Zeugnis geben. Denn seine einst vielgelesene Schrift „Zum Preise der Jungfräulichkeit“ und sein damit verwandtes Gedicht „De laudibus virginum“ hat der gelehrte Abt geradehin für die Nonnen zweier ihm wahrscheinlich näher stehenden Klöster abgefaßt. Übrigens mußte, je mehr das Christentum sich

[1] Aldhelm selbst sagt darüber: „Videor mihi hoc planius et apertius posse patefacere, si per interrogationem et responsionem pauxillulum reciprocis vicibus stilus varietur“ und beruft sich weiter auf Augustins und Isidors Vorgang. Er hätte sich ebensogut auch auf Donat und Priscian (partitiones) berufen können.

[2] Schon bei Beda heißt es: Peregrinari, quod his temporibus plures de gente Anglorum, ignobiles, nobiles, laici, clerici, viri et feminae certatim consueverunt. Bonifatius aber schreibt an Bischof Cuthbert: Perpaucae enim sunt civitates in Langobardia vel in Francia aut in Gallia, in qua non sit adultera vel meretrix generis Anglorum (Jaffé, Bibl. r. g. III, 240).

[3] Solche Klöster waren Ely an der Ouse in Ostangeln, Coldingham an der Küste von Bernicien, Hartlepool (Hereteu) an der Küste von Northumberland, St. Hilda in dem Doppelkloster Streaneshealch (Whitby) in York, Watton (Betadun) ebenfalls in York, Berking an der Themse.

verbreitete und befestigte, um so mehr ein Zustand gesetzlicher Sicherheit eintreten und seinen wohlthätigen Einfluß üben. Hieß es doch schon von Sigberts Zeiten, der Geist der Gerechtigkeit halte alle Gewaltthat nieder, so daß eine Frau mit dem Säuglinge auf dem Arme ungefährdet von Küste zu Küste ziehen könne. Und lassen freilich solche Aussprüche gleichsam nur die ins Ideale erhobene Wirklichkeit ahnen, hat es unter den vielartigen, vielsprachigen[1] Stämmen nach wie vor an Fehden nicht gefehlt, bricht zeitweise sogar innerhalb des Klerus die alte Verwilderung wieder hervor: so hat doch auch hier die Kirche oder, vielleicht richtiger gesagt, der Glaube das erste und dauerndste Band der Einigung geknüpft und den nie verschwindenden Bestrebungen um sittliche und geistige Bildung den wirksamsten Vorschub geleistet. Denn selbst die altvolkstümliche und die neue römisch-geistliche Dichtung, die wir auf dem Festlande so oft und so lange im Kampfe oder doch in gegenseitiger Abwendung erblicken, treten hier einander nahe, gehen miteinander Hand in Hand, wie das abermals Aldhelm beweist, der mit dem Rufe des Gelehrten den des Volksdichters vereinigte. König Alfred der Große hat ihn neben dem Kaedmon als den bedeutendsten in der Reihe der alten nationalen Sänger genannt, ohne daß jedoch etwas von den Liedern Aldhelms auf uns gekommen wäre. Wie aber mit dieser Pflege der Volkssprache und Volksdichtung ganz unmittelbar die Erhebung der ersteren zur Kirchensprache und wie damit weiter dann die mannigfachen Versuche nicht bloß biblischer Dichtung, sondern einer wirklichen Bibelübersetzung[2] zusammenhingen, bedarf näherer Darlegung nicht. Noch weniger freilich kann hier entwickelt werden, was vorab die Benediktiner auf dem unvergleichlichen Boden Englands für Acker- und Wiesenbau, für Zucht und Hege der Herden, oder was sie für Einführung von Handel und Handwerk, für die junge Blüte der Kunst, zumal der Architektur und der Musik, gethan — Wilfried von York baute das erste Gotteshaus von geglätteten Quadern mit Vorhalle und Säulengang, Benedikt von Weremouth fügte seiner stattlichen Kirche die ersten Fenster ein, und zu ebenderselben Zeit kam die Orgel in Brauch — aber wie gesagt, dies alles muß hier unerörtert bleiben, um zunächst wenigstens noch zweier Männer zu gedenken, die vor und nach Aldhelm als Förderer und Meister des Unterrichts glänzen. Das sind Theodorus von Tarsus und Beda Venerabilis.

Jener, unter den britischen Erzbischöfen der dritte, kam wie Augustinus, Paulinus und andere von Rom und war in jedem Betracht eine hervorragende Persönlichkeit. Er hatte wahrscheinlich zunächst schon in seiner Vaterstadt, die

[1] Vier Zungen Britanniens unterscheidet Beda (Kirchengesch. III, Kap. 6) . . . omnes provinciae Britanniae . . . in quatuor linguas id est Britonum, Pictorum, Scotorum et Anglorum divisae sunt.

[2] Schon aus dem Jahre 680 wird eine angelsächsische Übersetzung der Evangelien (durch Aldred) genannt. Männer wie Aldhelm, Egbert von Lindisfarne, Beda haben auch hier Verdienste erworben.

lange einer der großen Studiensitze des Orients war, dann aber, nach der Eroberung derselben durch die Araber, in Athen eine gründliche und weitreichende, insbesondere auch philosophische Bildung erworben.[1] Dabei verband er mit dem freieren Blicke des Griechen jene geschmeidige Energie und jenes politische Talent, die ihn der Kurie nicht minder als seine geistliche Tüchtigkeit und seine gereifte Erfahrung empfehlen mochten, und alle diese Gaben setzte der Unermüdliche an die Sicherstellung und Einigung der angelsächsischen Kirche. Sie ist ihm gelungen. Nicht unverdient nennt ihn die Grabschrift princeps pontificum felix summusque sacerdos. Kaum war er gelandet, als er die ganze Insel, soweit Angeln wohnten, durchzog, indem er überall unmittelbar eingriff. Bald berief oder beseitigte er Bischöfe, bald weihete er Kirchen oder Klöster, bald trat er als Friedensstifter ein, vor allem aber begründete er eine geordnete Kirchenzucht und für die Bildung anglischer Kleriker geeignete Schulen, in denen nicht allein der gewohnte Kreis theologischer und weltlicher Kenntnisse überliefert, sondern neben dem Latein auch das Griechische getrieben und mit solchem Erfolge getrieben ward, daß es noch zwei Menschenalter später nicht an Männern fehlte, welche diese Sprachen wie die Muttersprache redeten.[2] Ebenso widmete Theodor dem Kirchengesange, dessen Bedeutung er mit tiefem Verständnis ermaß, unablässige Pflege, ohne darüber andererseits die schon von den Iren so emsig geübte Schreibkunst mit ihrer farbenprächtigen Ornamentik zu verabsäumen. Noch heute macht ein Evangelienbuch in Goldschrift auf Purpurpergament eine der köstlichsten Hinterlassenschaften dieser Zeit aus. Übrigens war Theodor durch seine große kirchliche Aufgabe schon von allem Anfang an genötigt, die Sorge um die Schule seiner Metropole auf andere Schultern zu legen, obgleich er sich ihrer darum nie ganz entschlug. Mit ihm und an seiner Stelle wirkte hier zunächst der Abt Benedikt, dann aber und ganz vorzüglich sein Vertrauter und Berater, der Abt Hadrian von Nirida, ein Afrikaner, der sich wohl dem gelehrten Cilicier in Wissen und Streben zur Seite stellen durfte, so daß ebendeshalb die Geschichte kaum den einen Namen ohne den andern nennt und beiden ihren Teil an dem gemeinsamen Verdienste zuerkennt. Doch entsprach es sicher nicht bloß dem Gewicht des persönlichen Ansehens, wenn Aldhelm, beider dankbarer Schüler, mit besonderem Stolze des großen Erzbischofs gedenkt, der mit einemmal den Ruhm der Iren in Schatten geworfen. Überall auf englischem Boden verbreiteten sich diese Anregungen, und rührige Nachfolger führten das Werk der Bildung weiter.[3] Während Aldhelm und Männer wie Albinus von Canterbury, Johannes von Beverley,

[1] Papst Zacharias nennt ihn in einem Briefe an Bonifatius „Graeco-Latinus ante philosophus et Athenis eruditus, Romae ordinatus“ (Jaffé, Bibl. r. g. III, 185).

[2] Beda Hist. eccl. IV, 2: Indicio est quod usque hodie supersunt de eorum (Theodori et Hadriani) discipulis, qui latinam graecamque linguam ut propriam, in qua nati sunt, norunt. Vgl. Buch V, Kap. 23 (im Eingange) das über Tobias von Winchester Gesagte.

[3] Nunquam feliciora tempora fuere, sagt Beda.

Tobias von Rochester gleichsam die ältere dieser Schülergenerationen vertraten, gehörte dagegen Beda dem jüngeren Nachwuchs an; aber dieser eine überstrahlte alle anderen. Nicht als ob ihm irgend welche äußeren Erfolge beschieden gewesen wären. Sie hat er nie gesucht, denn nichts war ihm fremder als Ehrgeiz oder priesterliches Machtgelüst; aber dieser schlichte Mönch hat sich in seiner Zelle das gesamte Wissen der Zeit zu eigen gemacht, um bald noch in einem umfassenderen Sinne als Isidor und die anderen Encyklopädiker ein Wegweiser der kommenden Jahrhunderte zu werden. Die „instructio posteritatis" war sein Ziel. Schon bei seinen Lebzeiten soll man ihn den „Ehrwürdigen" genannt haben, und gewiß ist nie eine Auszeichnung berechtigter gewesen. Beda ward im Jahre 672 (nach anderen 674) geboren. Nachdem er früh die Eltern verloren haben mochte, wurde er mit dem siebenten Jahre von seinen Verwandten dem Kloster Weremouth zur Erziehung übergeben. Er war also ein oblatus. Das genannte Kloster aber, dem er gewissermaßen auch dadurch zugewiesen schien, daß seine Wiege auf dem Grund und Boden desselben gestanden, war eine Stiftung des Benedikt oder, wie er vor Ablegung der Mönchsgelübde hieß, des Biscop, eines vornehmen Angelsachsen, der nun hier die Würde des Abts bekleidete und bald in unmittelbarer Nähe von Weremouth noch ein zweites Kloster Jarrow (Ingirvum) baute. Beide Klöster bildeten gleichsam ein einziges Ganzes, und beide stattete Benedikt aufs glänzendste mit jedem Schmuck der Kunst und zugleich mit einer überreichen Fülle von Handschriften aus, die er in immer neuen Wanderungen herbeischaffte.[1] Ist er doch nicht weniger als fünfmal nach Italien, vielleicht ebenso oft nach Gallien gepilgert und nie ohne die wertvollsten Schätze zurückgekehrt. Siebzehn Klöster hat er besucht, um in ihnen nach der rechten Regel und dem rechten Spiegel des Mönchslebens zu forschen, denn er zeigte, wie Beda sagt, als Knabe schon den Ernst des Greises (cor senile), aber sicherlich hat er da auch manches Buch und manche Reliquie für seine Abteien erworben, während das meiste ihm natürlich Rom selbst lieferte. Der Goldgefäße und Prachtgewänder nicht zu gedenken, die er daheim dem Könige überbrachte, empfing er von Papst Agathon den Archicantor Johannes als Lehrer des Kirchengesangs, zugleich aber beschuf er Heiligenbilder und ähnliche Gemälde, wie er endlich aus Gallien Baumeister und Glasarbeiter berief[2] und durch Einführung dieser Kunstfertigkeiten nach den verschiedensten Richtungen hin für die Gesittung und Bildung seines Volkes wirkte. Wohl wird man annehmen dürfen, daß eine so edle, achtunggebietende Gestalt auch an Bedas Jugend nicht spurlos vorübergegangen sei, wenn schon dieser den Benedikt nicht besonders unter seinen eigentlichen Lehrern

[1] Beda in der Lebensbeschreibung des Benedikt §. 6: Innumerabilem librorum omnis generis copiam apportavit. Noch sterbend trug er dafür Sorge, vgl. §. 11. Bibliothecam, quam nobilissimam . . . advexerat, sollicite servari integram nec per incuriam foedari aut passim dissipari praecepit.

[2] Vitri factores artifices Britanniis eatenus incognitos etc. Beda, vit. Abbat. S. 319.

nennt. Mehr als anderes spricht dafür der nichts unversucht lassende Trieb der Wißbegier, der beide beseelte, der aber in Beda, getragen von seltener wissenschaftlicher Begabung, weit über die gewohnten Maße und Ziele hinausstrebte. Er selber durfte bekennen, sein ganzes Leben zwischen der Erfüllung klösterlicher Pflicht und zwischen der Pflege der Studien geteilt zu haben, und er hat sein Kloster denn auch nur selten einmal und nur um gelehrter Zwecke willen auf kurze Zeit verlassen. Mit dem 19. Jahre bereits Diakon und als Lehrer thätig, begann er erst mit 30 Jahren als Presbyter seine schriftstellerische Arbeit, um recht eigentlich bis zum letzten Atemzuge dieses doppelten Amtes zu warten. Über seine Lehrweise fehlt uns jede Nachricht. Aber wir können nicht anders vermuten, als daß sie eine so klar eindringende als freundlich ernste gewesen sei. Das Lehren war ihm, wie jeder Dienst der Wissenschaft, eine Herzenssache: „semper aut discere aut docere aut scribere dulce habui,“ sagt er in der kurzen Lebensskizze, mit welcher er seine Kirchengeschichte (Buch V, Kap. 24) abschließt. Daher denn die immer steigende Menge und Anhänglichkeit seiner Schüler und daher die große Zahl und Mannigfaltigkeit seiner Schriften. Wie die letzteren sich insgesamt durch einfachen, reineren Ausdruck, durch natürlichen Stil und namentlich auch durch ansprechenden Ton der Erzählung auszeichnen, so nicht minder durch richtig wägendes, selbst freimütiges Urteil, wenn schon andererseits auch der Wunderglaube jener Zeit oft stark hervortritt. Aber mehr noch als Form und Auffassung überraschen Inhalt und Umfang seiner schriftstellerischen Thätigkeit. Kaum daß es ein Gebiet des damaligen Wissens gab, das sie nicht wenigstens berührt hätte. Bei weitem die meisten von Bedas Werken gehören natürlich der Theologie an, und er selbst räumt ihnen den ersten Platz ein: es sind Homilien und (allegorisierende) Erklärungen fast aller Bücher alten und neuen Testaments. Für uns dagegen liegt der Schwerpunkt nicht sowohl hier als auf seinen kirchenhistorischen Darstellungen, d. h. vor allem auf seiner historia ecclesiastica gentis Anglorum, durch welche er der Vater der englischen Geschichtschreibung geworden ist. Mit Recht hat man gesagt, daß ohne dieses Werk die ältere Vergangenheit Englands fast ein leeres Blatt sein würde. Denn in ihm erzählt Beda nicht bloß die Bekehrung seines Volkes mit eingehender Liebe, sondern er berichtet auch über die einzelnen Stämme und Reiche der Insel eine Reihe anderer gleichwichtiger Thatsachen und Züge, die er, soweit er nicht eigener Erfahrung folgen konnte, mit gewissenhafter Treue aus den verlässigsten Quellen gesammelt hat, so daß dieses Buch ebendeshalb später von König Alfred ins Angelsächsische übersetzt ward und auf dem Festlande in immer neuen Abschriften von Hand zu Hand ging. Zugleich gab dasselbe ein erstes bemerkenswertes Beispiel für Einführung der Zeitrechnung nach Christi Geburt in der Litteratur. Nicht geringere Verbreitung fanden indessen Bedas Biographien englischer Äbte, sein Martyrologium, seine Chronik der sechs Weltalter (die Grundlage fast aller mittelalterlichen Universalchroniken), und endlich und ganz besonders seine naturwissenschaftlich-realistischen

Schriften. Da ist vor allem der Abriß de temporibus und in erweiterter Ausführung desselben das Buch de temporum ratione, eine vollständige Anweisung der Zeit- und Festberechnung mit einem Anhange von Ostertafeln und ebendadurch für viele Kirchen und Klöster ein unentbehrliches Hilfsmittel; da ist mit ganz ähnlichem Zwecke der Dialog de ratione computi, ein Rechenbuch also — denn diese mathematisch-astronomischen Kenntnisse bildeten von jeher einen Vorzug der irisch-britischen Mönche. Da ist weiter der Traktat de natura rerum, in welchem die großen Erscheinungen des kosmischen und tellurischen Lebens, von den Sonnen- und Mondfinsternissen, von der Milchstraße und den „flammenhaarigen" Sternen bis zum Erdbeben und Meerleuchten herab behandelt werden, und da ist endlich jenes seltsame aus dem Griechischen übersetzte Büchlein „über die Gewitter" (de tonitruis), gleichsam ein Stück Volksmeteorologie mit allem Zubehör von Prophezeiungen, im Stile der alten „Praktiken". Daß ein so fruchtbarer Schriftsteller aber auch Grammatik, Rhetorik und Metrik nicht leer ausgehen ließ und sich gelegentlich nach Weise der Zeit in der Dichtung versuchte, kann hier nicht weiter verfolgt werden. Die letzte seiner Arbeiten war eine angelsächsische Übersetzung des Johannesevangeliums. Bereits tödlich erkrankt, vermochte er dieselbe noch auf dem Sterbelager zu vollenden und verschied mitten unter seinen trauernden und bewundernden Schülern am 26. (nach andern am 28.) Mai 735.

Es war dasselbe Jahr, in welchem Alkuin geboren wurde: ein Name, der zwar nicht zu den unmittelbaren Schülern Bedas zählt, dessen voller Glanz vielmehr erst in die Zeiten Karls des Großen fällt, der aber nur um so augenfälliger beweist, wie weit die Saat des großen Meisters ihre Frucht getragen. Auch würde sicher mancher Zögling aus Bedas Schule unter jenen Missionaren nachgewiesen werden können, welche seit Wilfried von York in immer neuen Scharen das Festland aufsuchten. Eben sie ziehen jetzt unsere Aufmerksamkeit in ganz besonderem Maße auf sich, denn fast überall auf deutschem Boden, an den friesischen und fränkischen Küsten und tief im thüringischen und bayerischen Binnenlande begegnen die Männer aus Britannien, nicht mehr bloß Iren, wie vordem, sondern wetteifernd mit ihnen und sie auch hier überflügelnd, die Sendlinge der Angeln. Es gehört jedoch mehr in die Geschichte der Kirche als in die der Erziehung, die Thätigkeit dieser Priester und Mönche zu schildern, und selbst für den Bonifatius[1] bleibt uns fast nur ein ehrfurchtsvoller Blick.

Nicht anders als die übrigen Glaubensboten war Bonifatius (682—755) in geistlicher Zucht erwachsen. Dann unter Abt Wynbrecht in Nuthscelle (unweit Southampton) seine Studien vollendend, trieb er nach herkömmlicher Weise neben

[1] Die Schreibung Bonifatius gilt als die richtigere. Denn der lateinische Name ist eine Übersetzung des angelsächsischen Wynfreth, d. h. Glücksfried. Bonifatius bedeutet sonach den Gesegneten, den vir boni fati (Εὐτυχής). Häufig unterzeichnet er auch wohl mit beiden Namen zugleich: Bonifatius qui et Wynfrethus. Jaffé, Bibl. rer. germ. III, 97, 107, 179 und anderwärts.

der pagina sacra Grammatik und Metrik; er dichtete Reimsprüche und Rätsel, verfaßte Leitfäden und Urkunden und schrieb Episteln in demselben überschwenglichen Stil, in dem sich seine Landsleute gefielen,[1] wie er denn auch wohl einmal einen Anklang griechischer Phrase einfließen läßt.[2] Es hat jedoch wenig Wahrscheinlichkeit, daß er dieser Sprache wirklich mächtig gewesen; ebenso fehlte es ihm für das sonst gerade in den britischen Klöstern so eifrig gepflegte astronomische Wissen an richtiger Schätzung, ja er bekämpfte bald die Lehre von der Kugelgestalt der Erde und von den Gegenfüßlern als irische Irrlehre und verlangte vom Papste die Verurteilung derselben.[3] Man sieht, Bonifatius war keineswegs ein hervorragender Gelehrter, aber er war immerhin ein tüchtiger Scholastikus und ein noch tüchtigerer Erzieher.[4] Daher hingen Schüler und Schülerinnen — denn er stand mit Frauen in regem Verkehr — voll hingebender Verehrung an ihm, und Wynbrecht und die anderen Brüder mochten längst in ihm den dereinstigen Abt erblicken, als er, vom frommen Zuge der Zeit ergriffen, das Kloster verließ. Den Spuren der gefeierten Wanderprediger zu folgen und der römischen Kirche in Deutschland ein neues Reich zu erobern, das ward je länger, je mehr die Arbeit und das Ziel seines Lebens. Nachdem er sich persönlich dem Papste dargestellt und fürerst drei Jahre lang an der Seite Wilibrords von Utrecht unter den Friesen gewirkt hatte, begab er sich von da zu den Thüringern, von diesen zu den Bayern, den Franken. Wir wissen verhältnismäßig wenig über seine Predigt und über sein anderweites Vorgehen im einzelnen; sogar das Bild seiner äußeren Erscheinung verschwindet wie im Nebel. Desto sicherer ist, daß er den Kampf, der ihm bevorstand, mit Einsatz seiner ganzen Persönlichkeit aufnahm. Seine erste, kühnste That galt der Ausrottung des Heidentums; nur wenn dem alten Götterglauben die Axt an die Wurzel gelegt wurde, konnte die neue Pflanzung beginnen. Aber auch da, wo bereits das Evangelium Fuß gefaßt, wie in Bayern, ja selbst in den altbekehrten fränkischen Landesgebieten erwartete ihn ein hartes Ringen; denn allenthalben war der wuchernden Ketzerei zu wehren oder eine entartete Priesterschaft zur Zucht zurückzuführen, waren zersplitterte Anfänge und widerstrebende Reste mit starker Hand zum Ganzen zu vereinen. Wohl hatte schon Gregor II. nicht unterlassen, den neuerkorenen Bischof dem Schutze Karl Martells zu empfehlen, und Bonifatius selber hat bekannt, wie viel er diesem Schutze

[1] Graeci involute, Romani splendide, Angli pompatice dicere solent, sagt Wilh. v. Malmesbury, und an anderer Stelle (vom Aldhelm): ex pompa Anglum intelliges.

[2] So bei Jaffé, Bibl. rer. germ. III, 51 in einem Schreiben an seinen Schüler Nithard: apo ton grammaton agiis (ἀπὸ τῶν γραμμάτων ἁγίοις) . . . cata psalmistam.

[3] Vgl. das zustimmende Antwortschreiben des Zacharias bei Jaffé a. a. O. III, S. 191. Übrigens hatten allerdings schon Augustin (de civit. Dei, XVI, p. 9) und Lactanz (divin. instit. III, p. 24) einen gewissen Anstoß an den Konsequenzen dieser Lehre genommen und dieselbe als ein bloßes Spiel des Scharfsinns aufgefaßt.

[4] Er selbst sagt von sich in einem Briefe an den Abt Duddo, ebenfalls einen früheren Schüler: et licet parum doctus praeceptor fuissem, tamen tibi omnium devotissimus esse studivi. Jaffé, Bibl. rer. germ. III, 97.

schulde;[1] aber oft genug empfand er denselben doch nur als hemmende Schranke, und noch schwerer mochte er es ertragen, daß der hochstrebende Majordomus die Forderungen und Fragen der Kirche eben ganz und gar im Sinne des Politikers, um nicht zu sagen mit der Willkür des Usurpators behandelte. Inzwischen drang Bonifatius unbeirrt und unermüdlich vor, zumal seit aus England neue, jüngere Kräfte zu seinem Beistande herbeieilten.[2] Wie er in Hessen an Stelle der Wodanseiche das Stift Fritzlar (Friedeslar) begründete, so erhoben sich bald andererorten Kapellen und Kirchen, Siedeleien und Klöster. Der letzteren bedurfte es am allermeisten, denn sie vertraten die eigentlichen Missionsschulen, aus denen dann die Priester und Bischöfe hervorgingen, welche das Werk der Bekehrung weiter fördern sollten. Hierher wies er die erprobteren seiner Schüler, den Witta nach Büraburg, den Wunnibolt nach Heidesheim, den Willibolt nach Eichstätt u. s. w. Aber auch angelsächsische Frauen, Mütter mit ihren Töchtern aus verwandtem, zum Teil vornehmem Geschlecht und von gelehrter Bildung („valde eruditae in liberali scientia“), hatten sich freudig zu Dienst gestellt, und auch ihren Eifer wußte Bonifatius zu nutzen, indem er ihnen an gesicherteren Stätten den Unterricht weiblicher Jugend vertraute. Die Nonnenklöster zu Bischofsheim an der Tauber, zu Kitzingen und Ochsenfurt am Main gehörten zu den frühesten Stiftungen dieser Art auf deutschem Boden, und Lioba, die Äbtissin der erstgenannten, stand neben Thekla, Chunihilt und anderen bald weit in Ruf als Bildnerin zahlreicher Jungfrauen und Lehrerinnen. So sollten Frauen auch hier an der Wiege der jungen Geschlechter thätig sein, und so regte sich allenthalben das neue Leben. Bonifatius aber war für alle der Mittelpunkt. Nichts zeigt dies deutlicher als der Briefwechsel, den er führt. Schreibt er nicht an den Papst oder einen Diakon der Kurie, so hat er mit dem Frankenherrscher zu verhandeln, oder er bringt sich daheim einem Gönner, einem Freunde in Erinnerung; am meisten aber verkehrt er mit den Genossen und Helfern, die ihm in die Fremde gefolgt sind. Dabei werden hin und her Geschenke ausgetauscht: Prunkgeräte, Gewänder, Tücher, Weihrauch und allerlei Gewürz. Ja die Könige von Kent und Mercia erhalten Stoßfalken zur Kranichbeize, der Erzbischof von York ein paar Fäßchen Wein (duas vini cupellas), um sich mit den Brüdern einen guten Tag zu machen, und der Geber wiederum erbittet Bedasche Kommentare und eine Glocke (cloccam unam) für eines seiner kleinen Klöster, oder er hat sein Begehren auf eine besonders schöne oder besonders deutliche Abschrift eines neu-

[1] In einem Briefe an Daniel, Bischof von Winton (zwischen 732 und 746) schreibt er: Sine patrocinio principis Francorum nec populum ecclesiae regere, nec presbyteros vel clericos, monachos vel ancillas dei defendere possum, nec ipsos paganorum ritus et sacrilegia idolorum in Germania sine illius mandato et timore prohibere valeo. Jaffé, Bibl. rer. germ. III, 159.

[2] Jaffé, Bibl. rer. germ. III, 490: In provinciam patriamque mittens, exinde tam feminas quam viros religiosos scientiaque varia imbutos, plures venire fecit suique laboris onus inter eos divisit.

testamentlichen Buches u. dergl. gerichtet; und wie er selbst dann und wann seinen Briefen poetische Grüße hinzufügt, so empfängt er wiederum von Schülern und Schülerinnen Proben ihrer metrischen Kunst zur — Korrektur. Denn da ist nichts, das ihn zu klein dünkte. Als Wigbert, der erste Abt von Fritzlar, stirbt, überweist er sofort dem nachgebliebenen Häuflein die neuen Pflichten: er bestellt den Bruder Koch und Bruder Zimmermann ebensogut wie die beiden magistri infantum. Nur daß er natürlich gerade diesem Amt, dem Unterricht der Jugend, den eifrigsten, umsichtigsten Anteil widmet. Noch in einem seiner letzten Schreiben empfiehlt der alternde Apostel dem Pipin die monachi per cellulas nostras et infantes ad legendas litteras ordinati.[1] Und das mag denn weiter daran erinnern, wie viele dieser Briefe Zeugnis geben für die Last der Sorgen und der Bekümmernis, die immer schwerer auf seine Seele fiel. Er seufzt über die „steinernen Herzen" der Heiden, über die Greuel der Unzucht und des Trunkes selbst unter christlichen Priestern. „Undique labor, undique maeror!" schreibt er an die Äbtissin Eadburg von Thanet, „foris pugnae, intus timores!" Er, der „universalis ecclesiae legatus germanicus", nennt sich den „Verbannten" und ruft die Seinen nah und fern um Hilfe und Fürbitte an. Selbst Dinge, die uns heute mindestens bedeutungslos und seltsam dünken, erregen ihm Unruhe, und er fragt gewissenhaft den heiligen Vater, ob es sich mit Christenglauben und Christensitte vertrage, nach Landesweise das Fleisch der Störche und Krähen oder der Biber und Wildpferde zu essen? wie lange nach dem Schlachten gewartet werden müsse, ehe der Speck genossen werden dürfe? u. dgl. mehr.[2] Zu dem allem gesellten sich die zunehmenden Beschwerden des Alters: das Augenlicht ward schwächer, die weiten Wegfahrten, wiewohl er sie stets zu Pferde machte, strengten ihn an, so daß er sich mit dem Gedanken trug, seine Tage in einem Kloster zu beschließen. Die einsamste Einsamkeit will er aufsuchen. Mitten im „Buchengau" (in eremo vastissimae solitudinis) an den Vorbergen der Rhön, da wo die Grenzen von Hessen und Thüringen zusammenstießen, errichtete nach seiner Weisung der nachmalige Abt Sturmi, ein eifriger Jünger bayerischer Abkunft, das Kloster Fulda, und hier hat ja dann wirklich zwar nicht der Lebende, wohl aber der im Zeugentode Gefallene die Ruhestatt gefunden. Indessen erlaubt unsere Darstellung nicht, die Bahn des großen Missionars im einzelnen bis zu

[1] Vgl. Jaffé, Bibl. rer. germ. III, p. 231.

[2] Papst Zacharias beantwortet unter dem 4. November 751 die Fragen des treuen Dieners mit selbstverleugnender Ausführlichkeit, und es heißt da unter anderem: Nam et hoc inquisisti: post quantum tempus debet lardus comedi. — Nobis a patribus institutum pro hoc non est. Tibi autem petenti consilium praebemus: quod non oporteat eum mandi priusquam super fumo siccetur aut igne coquatur. Si vero libet, ut incoctum manducetur, post paschalem festivitatem erit manducandum. — Schon vorher hat der Papst bemerkt: In primis de volatilibus i. e. de graculis et corniculis et ciconiis. quae omnino cavendae sunt ab esu christianorum. Etiam et fibri atque lepores et equi silvatici multo amplius vitandi. (Jaffé, Bib. r. g. III, S. 222. 224.)

ihrem tragischen Ende zu verfolgen,[1] oder alle seine Einrichtungen zu charakterisieren, alle die Klöster und Bistümer aufzuzählen, die er gestiftet und geregelt, und denen er endlich als Primas vorstand. Getreu dem Eide, den er einst (723) dem Papste geleistet,[2] hat er dem Christentume unablässig Boden gewonnen und in 36 Jahren der Kämpfe und Mühen[3] den festen Grund zu dem großartigen Bau gelegt, zu dessen Vollendung sich alle Mächte des Mittelalters die Hand reichen sollten. Schon im Jahre 742 erklärte das erste deutsche Konzil — wir wissen freilich nicht, wo — daß es den Papst als Oberherrn anerkenne.

Wer wüßte nicht, wie drückend auf späteren Geschlechtern dieses Joch der Unterwürfigkeit gelastet? Aber wer wiederum möchte leugnen, daß jenes strenge theokratische System dem damaligen Zustande der deutschen Stämme durchaus entsprach? mit anderen Worten: daß es einer einheitlichen, von einem Mittelpunkte aus, nach einem Plane gegliederten Organisation bedurfte, wenn das Christentum eine bleibende Stätte finden und seine ganze erziehende und bildende Macht entfalten sollte? Ohne Bonifatius keine deutsch-römische Kirche, aber ohne ihn auch kein römisches Reich deutscher Nation. Der Thron der Karolinger und die große Geschichte des Mittelalters stehen auf den unter seiner Mitwirkung gelegten Fundamenten.

[1] Er wurde nach der allgemeinen Überlieferung am 5. Juni 755 bei Doccum von einer Friesenschaar erschlagen.

[2] Dieser vielberufene Eid glich demjenigen, welchen das päpstliche Kanzleibuch für die Bischöfe des römischen Sprengels (die sogenannten suburbicarischen Bischöfe) vorschrieb, bis auf eine, allerdings höchst charakteristische Abweichung. Denn während vordem jeder Bischof kraft dieses Eides den griechischen Kaiser als Oberhaupt (piissimum principem nostrum), den Papst aber als dessen Stellvertreter anerkannt und jedem aufrührerischen oder unbotmäßigen Beginnen gegen das kaiserliche Ansehen zu wehren gelobt hatte, war in dem Eide des Bonifatius von einer derartigen Verpflichtung nichts mehr zu lesen. Er kennt oder nennt als Herrn doch nur den Papst. Sein Schwur lautet dahin: mit abtrünnigen (d. h. die alten Satzungen vom Primat des Petrus verleugnenden) Priestern weder Bündnis noch Gemeinschaft pflegen zu wollen, vielmehr ihnen nach Kräften zu steuern, und seinem Herrn, dem apostolischen Vater, alsbald getreulich Meldung zu thun (nae fideliter statim domino meo apostolico renuntiabo). Jaffé, Bibl. r. g. III. S. 76.

[3] So giebt er selbst in einem kurz vor seinem Tode geschriebenen Briefe an: Nam si quid in ista legatione romana, qua per triginta et sex annos fungebar, utilitatis ecclesiae . . . peregi, adhuc implere et augere desidero.“ Schreiben an Papst Stephan III., bei Jaffé, Bibl. rer. germ. III, 259. Wie viele Pflanzstätten er aber in dieser Zeit dem Christenglauben errichtet habe, läßt sich erkennen, wenn er in demselben Zusammenhange erzählt, daß soeben bei einem neuen Einbruche der heidnischen Stämme mehr als dreißig Kirchen zerstört und verbrannt worden seien.

2. Das karolingische Zeitalter.

Litteratur: Anton Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. 1885. Kap. 2 und 3. Karl Schmidt, Die Geschichte der Pädagogik. Teil 2. Abschnitt 18. Otto Willmann, Didaktik. Bd. 1. 1882. § 18 und 19. Aug. Herm. Niemeyer, Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts. Teil 3. S. 484 ff. 9. Auflage. 1835. Heinr. Kämmel, „Mittelalterliches Schulwesen" in K. A. Schmids Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens. Bd. IV. P. C. Daniel, Klassische Studien in der christlichen Gesellschaft. Aus dem Französischen übersetzt von J. M. Gaißer. 1855. Heinr. Heppe, Das Schulwesen des Mittelalters. 1860. Friedr. Cramer, Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in den Niederlanden. 1843. S. 34 ff.

J. Chr. F. Bähr, Geschichte der römischen Litteratur im karolingischen Zeitalter. 1840. Adolf Ebert, Geschichte der Litteratur des Mittelalters im Abendlande. Bd. 2 und 3. 1880 und 1887. Ampère, Histoire littéraire de la France avant le douzième siècle. Tom. III. 1880. Wilh. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. 2 Bde. 5. Auflage. 1886. Ders., Das Schriftwesen im Mittelalter. 2. Auflage. 1875. Konr. Bursian, Geschichte der klassischen Philologie in Deutschland. Erste Hälfte. 1883. J. Bäbler, Beiträge zu einer Geschichte der lateinischen Grammatik im Mittelalter. 1885. Wilh. Wackernagel, Geschichte der deutschen Litteratur. 1848. Wilh. Scherer, Über den Ursprung der deutschen Litteratur. 1864. Adolf Ebert, Die litterarische Bewegung zur Zeit Karls des Großen. In der „Deutschen Rundschau" Bd. 11. 1877. Ferd. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. 6. Auflage. Bd. 2. 1884.

Fr. Ozanam, Die Begründung des Christentums in Deutschland; aus dem Französischen. 1845. Rud. v. Raumer, Die Einwirkung des Christentums auf die althochdeutsche Sprache. 1845. Fried. Wilh. Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands. Bd. 1 und 2. 1846 und 1848. Rud. Baxmann, Die Politik der Päpste von Gregor I. bis auf Gregor VII. Bd. 1 und 2. 1868 und 1869. Wilh. v. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit. Bd. 1. Georg Kaufmann, Deutsche Geschichte bis auf Karl den Großen. Bd. 2. 1881. Wilh. Arnold, Deutsche Geschichte. Teil II. Fränkische Zeit. 1881. Karl Wilh. Nitzsch, Geschichte des deutschen Volkes bis zum Augsburger Religionsfrieden; herausg. von Matthäi. Bd. 1. 1883. Leop. v. Ranke, Weltgeschichte. Teil 5. 1884.

Einharti vita Caroli Magni bei Jaffé, Bibliotheca rerum germanicarum. Tom. IV, 487. Monachi Sangallensis de gestis Caroli Magni libri II. bei Jaffé, Bibliotheca rerum germanicarum, IV, 628. Ernst Dümmler, Karl der Große; in der Allgemeinen deutschen Biographie. Bd. 15. 1882. Fr. v. Wyß, Karl der Große als Gesetzgeber. 1869. Friedr. Lorentz, Karls des Großen Privat- und Hofleben; in Fr. v. Raumers „historischem Taschenbuch", Bd. 3. 1832. Phillips, Karl der Große im Kreise der Gelehrten; im Almanach der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. 1856. Fr. Oebeke, De academia Caroli Magni. Programm des Gymnasiums zu Aachen. 1847. Karl Schmeidler, Die Hofschule und die Hofakademie Karls des Großen. Diss. 1872. Max Büdinger, Von den Anfängen des Schulzwanges. 1865. Friedr. Lorentz, Alkuins Leben. 1829. Ernst Dümmler, Das Leben Alkuins; in der Allgemeinen deutschen Biographie. Bd. 1. 1875. Karl Werner, Alkuin und sein Jahrhundert. 1876. Monnier, Alcuin et Charlemagne. 2. Auflage. 1863. Zeißberg, Alkuin und Arno; in der Zeitschrift für österreichische Gymnasien. 1862. Alkuins Werke, bei Migne, Patrologia latina. Tom. 100 und 101. Alkuins Briefe, bei Jaffé, Bibl. rer. germ. VI. Felix Dahn, Paulus Diaconus. 1876. Hauréau, Singularités historiques et littéraires. 1861. Léon Maitre, les

écoles épiscopales et monastiques de l'occident. 1866. Joh. Launojus, de scholis celebribus a Carolo M. et post Carolum M. in occidente instauratis. 1717.

Ernst Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches. Bd. 1 und 2. 1862, 1865. (2. Aufl. 1887.) Eduard Winkelmann, Geschichte der Angelsachsen. 1883. Joh. Mart. Lappenberg, Geschichte von England. Bd. 1. und 2. 1834, 1837. Leop. v. Stolberg, Das Leben Alfreds des Großen. 1815. Reinhold Pauli, König Alfred und seine Stelle in der Geschichte Englands. 1851. B. Weiß, Geschichte Alfreds des Gr. 1852.

So groß das Verdienst des Bonifatius und so folgenschwer die Siege Karl Martells waren: sie haben doch nur den Grund gelegt. Die Vollendung aber kam durch einen andern.

Im Jahre 742 in der Landschaft zwischen Maas, Mosel und Rhein geboren und nach Weise seines Volkes in den Waffen erwachsen, bestieg am 9. Oktober 768 Karl, der Enkel des Hammers, den fränkischen Thron, um (nach einer kurzen Zeit geteilter Gewalt) in einer Regierung von mehr als vier Jahrzehnten der Einiger und Gesetzgeber der gesamten romanisch-germanischen Welt zu werden.

Wenigen und vielleicht keinem unter den Herrschern vor und nach ihm vergleichbar, steht er in erhabener Größe auf der Wende zweier Zeitalter, der rector regni und der rector ecclesiae.[1] Eben darum haben ihn beide dankbar gefeiert, und wenn die Kirche ihn in die Reihe ihrer Heiligen[2] gestellt hat, so sind die Völker nicht müde geworden von dem eisernen Karl, von dem frommen Heros zu singen und zu sagen. Selbst seine körperliche Erscheinung ist ins Riesenhafte gezeichnet worden. Aber gleicherweise bewahrt ihm auch die Geschichte der Erziehung und der wissenschaftlichen Bildung ein unvergängliches Andenken. Denn auch für diese hat er eine neue Epoche heraufgeführt. Weniger freilich dadurch, daß er mit dem Seherblicke des Genies das ideale Ziel der kommenden Geschlechter vorausgeschaut hätte, als vielmehr dadurch, daß er zuerst wie unbewußt, bald aber mit immer eindringenderem Verständnis und mit immer hochherzigerem Streben gleichsam alle geistigen Kräfte der Zeit in seiner mächtigen Hand zusammenfaßte und ihrem Zuge ebensowohl folgte als Bahn brach.

Wir haben im Vorherigen gezeigt, was in dieser Richtung bereits geschehen war, und müssen hier weiter hinzufügen, daß ganz unmittelbar vor Karls Regierungsantritt das große Beispiel der Benediktiner, von denen fast einzig aller Fortschritt ausging, auch unter den Geistlichen der fränkischen Dome und Kathedralen eine gewisse Nachfolge gefunden hatte. Nach römischem Brauche hatte der Bischof Chrodegang von Metz im Jahre 754 die Kleriker seines Stifts ebenfalls durch eine Regel zu einem gemeinsamen asketischen Leben verbunden und ihnen neben

[1] So nennt ihn wiederholt Alkuin, so nennt ihn aber auch das Mainzer Konzil vom Jahr 813.

[2] Die Heiligsprechung ist allerdings erst vierthalb Jahrhunderte nach seinem Tode (1165) und zwar auf Veranstaltung Friedrich Barbarossas, des „Nacheiferers seiner Thaten", durch den staufischen Gegenpapst Paschalis III. erfolgt, aber nachmals von der gesamten römischen Kirche anerkannt worden.

gemeinsamem Gebet und gemeinsamer Betrachtung der heiligen Schrift insbesondere die Sorge um Erziehung und Unterricht befohlen. Das Haus des Bischofs sollte gleichsam in ein Kloster umgestaltet, die der Kirche dargebrachte Jugend in rechtem Glauben und rechter Lehre unterwiesen und ihre Zucht einem älteren erprobten Gliede der Genossenschaft anvertraut und mit maßvoller Strenge überwacht werden. Es war das die regula Mettensis oder, wie sie seit der Reichsversammlung zu Aachen vom Jahre 817 hieß, die regula Aquisgranensis,[1] und Chrodegang ist durch dieselbe der Begründer oder wenigstens ein Erneuerer der Domschulen geworden, die, so engkirchlich sie zunächst ihre Zwecke faßten, in einer späteren Zeit selbst mit berühmteren Klosterschulen wetteifern konnten. Zuvörderst freilich handelte es sich um nicht viel mehr als einen vereinzelten Versuch. Denn im allgemeinen mochten die Zustände der fränkischen Geistlichkeit dieselben geblieben sein wie in den Tagen des Bonifatius, der sie erschreckend genug beschreibt.[2]

Daher ließ es Karl, als er, fast noch Jüngling, das Scepter ergriffen, eine seiner ersten Aufgaben sein, den tiefgesunkenen Klerus wieder emporzuheben und zu Sitte und Pflicht zurückzurufen. Er fühlte sich eben von Anfang an als Schirmherr und Hüter der Kirche.[3] Die nachhaltigsten Antriebe und Muster aber für

[1] Die Regel (der Canon) des Chrodegang verpflichtete übrigens die ihr folgenden Geistlichen (die Canonici) nicht zur Ablegung eines Mönchsgelübdes. In ihrer einfacheren Gestalt nur für Metz bestimmt, als sogenanntes „kleines Dekret", befaßte sie 34 Kapitel. Sodann erweitert und in die reg. Aquisgranensis aufgenommen, zählte sie deren 86. In dem 48. „de pueris nutriendis custodiendisque" heißt es wörtlich: Solerter rectores ecclesiarum vigilare debent, ut pueri adolescentes, qui in congregatione sibi commissa nutriuntur vel erudiuntur, ita jugibus ecclesiasticis disciplinis constringantur, ut eorum lasciva aetas et ad peccandum valde proclivis nullum possit reperire locum, quo in peccati facinus proruat. Quapropter in hujuscemodi custodiendis et spiritaliter erudiendis, talis a Praelatis constituendus est vitae probabilis frater, qui eorum curam summa gerat industria eosque ita arctissime constringat, qualiter ecclesiasticis doctrinis imbuti et armis spiritalibus induti, ut ecclesiae utilitatibus decenter parere et ad gradus ecclesiasticos quandoque digne possint promoveri. — His ita praemissis, oportet, ut probatissimo seniori pueri ad custodiendum, licet ab alio erudiantur, deputentur. Frater vero, cui haec cura committitur, si eorum curam parvi penderit et aliud quam oportet docuerit, aut his aliquam cujuslibet laesionis maculam ingesserit, severissime correptus ab officio amoveatur et fratri alii hi committantur.

[2] Bonifatius schreibt im Jahr 742 dem neuerwählten Papste Zacharias unter anderem (Jaffé a. a. O. III. S. 112 ff.): Franci enim .... plus quam per tempus octoginta annorum synodum non fecerunt nec archiepiscopum habuerunt .... Modo autem maxima ex parte per civitates episcopales sedes traditae sunt laicis, cupidis ad possidendum vel adulteratis clericis, scortatoribus et publicanis, seculariter ad perfruendum .... (Quare) si invenero inter illos, diaconos quos nominant, qui a pueritia sua semper in stupris semper in adulteriis et in omnibus semper spurcitiis vitam ducentes . . . venerunt ad diaconatum et . . . concubinas quatuor vel quinque vel plures in lecto habentes evangelium legere nec erubescunt nec metuunt, (scribatis quaeso), ut habeam praeceptum auctoritatis vestrae, quid de talibus diffiniatis.

[3] Schon in einem Kapitular vom Jahr 769, seinem ersten, nennt er sich den „devotus ecclesiae defensor atque adjutor in omnibus apostolicae sedis", und ebenda mahnt er auch schon die Geistlichen, sich die nötige Kenntnis des Rituals und der Lehre anzueignen.

diese, wie überhaupt für alle die großen Bildungsbestrebungen seines Herrscherlebens gab ihm Italien und zwar bereits auf seinem Zuge gegen das Langobardenreich, das er sich bekanntlich im Jahre 774 unterwarf. Hier, wo noch immer Schulen der alten Grammatiker blühten und von Byzanz her noch ein Hauch griechischen Geistes herüberwirkte, unter den Würdenträgern der Höfe von Pavia und Benevent mochte Karl empfinden, daß er, um in Wahrheit der König und nicht bloß der Eroberer Italiens zu sein, nicht länger ein Fremdling im Reiche des Wissens bleiben dürfe. Und als er nun zu eben dieser Zeit in die ewige Stadt selbst einzog und ihn überall und übermächtig der Glanz einer Vergangenheit ohnegleichen umfing und neben den großartigsten Trümmern der alten bereits die ersten Schöpfungen einer neuen christlichen Kunst vor sein staunendes Auge traten: da drängte ihn ein kühner Ehrgeiz, Hand anzulegen an das Werk der Geisteserneuerung und sich und seine Franken den Erben des römischen Namens gleichzustellen. In der That erzählt die Überlieferung, daß damals schon Lehrmeister und Schüler in seiner Umgebung gesehen wurden; und wie er Mosaiken und Säulen aus Rom und sogar das Standbild des großen Theodorich[1] aus Ravenna über die Alpen führte, um seine Pfalzen damit zu schmücken, so waren gleicherweise alsbald Kalligraphen für ihn thätig, um neben Werken der Väter und der Klassiker die biblischen Bücher in unverderbtem Wortlaut und mit wahrhaft prächtiger Schrift zu kopieren. Entscheidend jedoch wurde erst das Jahr 781, welches Karl mit Alkuin zusammenführte.

Alkuin[2] war, wie schon erwähnt, gleich dem Bonifatius angelsächsischen Stammes, ein vornehmer Northumbrier aus der Nähe von York oder aus York selbst.[3] Schon früh zu mönchisch-geistlicher Sitte gewöhnt, ebenso wißbegierig wie begabt, ward er als reifender Knabe in die Schule der berühmten Kathedrale aufgenommen und erwarb bald die ganze Liebe des Scholasticus Aelbert, so daß er diesen

[1] Nach Agnellus, Liber pontificalis ecclesiae Ravennaticae cap. 94 nahm Karl dasselbe erst im Jahre 801 mit sich. Es war ein Kolossalbild aus einem Gemisch von Erz und Gold. Theodorich, auf wieherndem, zaumlosem Schlachtroß sitzend, hält in der Linken den Schild und in der hochgereckten Rechten, wie eben zum Wurf ausholend, die Lanze. Das mächtige Werk war in Aachen auf dem Platze zwischen Pfalz und Dom aufgestellt, mag aber später achtlos allen Unbilden preisgegeben worden sein. (Schon Agnellus sagt, daß in den weitgeöffneten Nüstern und im Rachen des Thieres die Vögel ihr Wesen getrieben und daß andere wohl vorn unter dem Buge genistet.) In nichts weniger als kongenialem Geiste sind die übrigens glatten Verse gedichtet, welche Walafrid Strabus unter Ludwig dem Frommen — es scheint im Jahr 829 — an dieses Bild unseres sagenberühmtesten Helden geknüpft. Vgl. versus de imagine Tetrici bei Dümmler, Poet. lat. aev. Carol. II, S. 370 ff. Theodorich ist hier der gierige, der Hölle verfallene Tyrann.

[2] Eigentlich Alchwine, d. i. Tempelfreund, und in latinisierender Umformung Albinus.

[3] „Vir domini Albinus nobili gentis Anglorum exortus prosapia", beginnt die (anonyme) Vita Alchuini, und er selbst schreibt noch in den Tagen des Alters mit herzlichem Dank an die Mönche von York: „Vos fragiles infantiae meae annos materno fovistis affectu et lascivum pueritiae tempus pia sustinuistis patientia et paternae castigationis disciplinis ad perfectam viri edocuistis aetatem et sacrarum eruditione disciplinarum roborastis." Alcuin. Epist. 34 (bei Jaffé a. a. O. VI, 249).

sogar auf seinen Reisen begleitete und endlich an Stelle des Gönners selbst in das Lehramt eintrat, indem er zugleich die Obhut des kirchlichen Bücherschatzes („caras super omnia gazas") überkam. Die Schule nahm den höchsten Aufschwung. Jünglinge und Männer eilten herbei, um sich von dem gelehrten Diakon unterrichten zu lassen, aber ebenso suchten Fürsten und Herren seinen Rat, und wahrscheinlich, daß auch Karl schon von ihm gehört, ja ihn bereits gesehen hatte. Die nähere persönliche Berührung brachte indeß erst das genannte Jahr. Karl hatte seinen zweiten Römerzug unternommen, und Alkuin war als Abgesandter Aelberts, des neugewählten Erzbischofs von York, in Rom erschienen, um das Pallium für denselben zu erbitten, als beide einander in Parma begegneten und nun sofort die dringende Einladung Karls an den bewunderten Angelsachsen erging, ihm ins Frankenreich zu folgen. Man kann nicht sagen, daß Alkuin sich schnell bereit erklärt hätte. Auch nachdem ihm daheim von seinem Könige und seinen Oberen der erbetene Urlaub bewilligt worden war, riß er sich nur zögernd von der geliebten Insel los; aber das Geleit mehrerer ihm innig ergebener Schüler (wie des Fridugis, Wizo und Sigulf[1]) erleichterte ihm den schweren Schritt, und Karl seinerseits ließ es an Gunst und Ehren nicht fehlen.[2]

An diesen Namen vor allen knüpfen sich nun fortan die Pläne und Entwürfe des letzteren für die Bildung seiner Völker. Zunächst aber entwickelte sich unter Alkuins Leitung und unter Mithilfe berufener Genossen am Frankenhofe selbst das bedeutsamste Leben und Schaffen. Ein eigentlicher Unterricht war da das Haupterfordernis, seitdem die altmerowingische Hofschule (siehe S. 107) so gänzlich verfallen war, daß schon die Söhne Karl Martells ihren Namen nicht mehr schreiben konnten. Alkuin, nicht zufrieden sie wiederherzustellen, schuf statt ihrer eine neue Schule, eine Schule im großen Stil, und sie ist es denn auch, an welche man bei dem Namen der schola palatina zumeist oder zuerst zu denken pflegt. Ward sie doch geradehin als schola Albini, und er selbst als magister Albinus bezeichnet: eine Anerkennung, die seine Bescheidenheit zwar ablehnen zu müssen glaubte, die aber in der That die verdienteste war. Denn hier empfingen nicht mehr bloß, wie bisher, die Urkundenschreiber der sogenannten Kapelle[3] und

[1] Zu ihnen gehörte auch Osulf, den Alkuin aber später als verlornen Sohn beklagte.

[2] Die Abteien von Ferrières (Ferrarium) und St. Loup in Troyes (Tricassium) wurden ihm als Pfründen überwiesen; zu ihnen scheinen später, wiewohl Alkuin der Last gern enthoben gewesen wäre, noch zwei andere gekommen zu sein, und nach Lorentz (Alkuins Leben S. 275) betrug die Zahl seiner Hörigen über 20000.

[3] Die Kapelle führte bekanntlich ihren Namen ursprünglich von der Chorkappe, von dem geistlichen Gewande (der capa) des h. Martin, wonach später auch die Capet sich genannt haben. Die fränkischen Könige bewahrten diese Reliquie — wie ein siegverleihendes Banner — mit besonderer Sorge in einem besonderen Gemache, eben in der capella, der königlichen Betkammer, und die nächsten Hüter derselben waren die Hofgeistlichen, die capellani. (So sagt Walafried Strabus de exord. et increment. rer. ecclesiast. cap. 33: dicti sunt .... primitus capellani a capa B. Martini, quam reges Francorum ob adjutorium victoriae in praeliis solebant habere

anderweite Beamte des Hofes eine dürftige Vorbildung, sondern es war eine Lehrstätte aufgethan für alle, für Geistliche und Laien, und es wurde, wie drüben in den Kirchen und Klöstern zu York, Winchester, Canterbury, die Gesamtsumme des damaligen Wissens übermittelt, vornehmlich also die „septemplex sapientia", das Trivium und Quadrivium, und als höheres, höchstes Ziel die „verax et fidelis intelligentia scripturae"; denn die Bildung war und blieb noch für Jahrhunderte eine wesentlich kirchliche. Aber, wie in England, wurde dabei ein ganz besonderes Gewicht auf metrische Fertigkeit und mathematisch-astronomische Kenntnisse, auf Gesang und Musik gelegt, und vielleicht, daß man sogar für gewisse Schüler Regeln und Handgriffe der Heilkunst und etwa der Baukunst lehrte, wenngleich dies nicht eben in den Räumen der Schule selbst geschehen mochte. Wenigstens heißt es in einem Gedichte Alkuins,[1] in welchem er das litterarische Treiben am Hofe schildert:

„Schon auch kommt Hippokrates' Schar, es kommen die Ärzte;
Schlägt der eine die Ader, so mischt der andere Kräuter,
Und mit kräftigem Trank füllt Becher und Schalen ein dritter;"

und in einem Kapitular aus späterer Zeit wird verordnet, daß „Lehrlinge der Heilkunde an den Hof geschickt werden."[2] Endlich die letzte jener Künste angehend, so setzten die Großbauten Karls eine erhebliche Zahl tüchtiger Werkmeister voraus, und Einhart, den man wohl als den Architekten des Königs bezeichnet hat, erzählt

secum, quam ferentes et custodientes .... clerici capellani coeperunt vocari.) Es begreift sich aber, daß diese Geistlichen, als die einzigen Träger der Bildung, auch anderweit den Dienst der Könige wahrzunehmen hatten, und daß bald alle Fäden der Verwaltung in der Kapelle zusammenliefen und namentlich jede Verbriefung irgend eines Rechts, eines Lehens u. s. w. hier und nur hier vollzogen wurde. Wenn daher Einhart (im 33. Kap. der vita) sagt: capella id est ecclesiasticum ministerium, so ist dies zwar sehr treffend, aber keineswegs in dem Sinne zu nehmen, als habe sich der Geschäftsbereich etwa auf geistliche Angelegenheiten beschränkt. Nur beiläufig sei noch hinzugefügt, daß später der Name Kapelle in der angegebenen Bedeutung verschwand. Man sagte dafür „Kanzlei"; der capellanus wurde zum cancellarius, der archicapellanus zum archicancellarius (Erzkanzler). Sehr belehrend über die merowingische Kapelle und besonders über die merowingische Hofschule Dom Pitra, Histoire de Saint Léger S. 14 ff.

[1] Vgl. das etwas frei übersetzte Original bei Dümmler, Poetae latini aevi Carolini. Tom. I. S. 245. Carmen XXVI, v. 12 ff.

Accurrunt medici mox, Hippocratica secta, (bei Migne tecta)
Hic venas fundit, herbas hic miscet in olla,
Ille coquit pultes, alter sed pocula praefert u. s. w.

[2] Kapitular vom Jahr 805 de medicinali arte, ut infantes hanc discere mittantur. — Ich füge dem oben Gesagten noch nachträglich hinzu, daß einer der karolingischen Hofdichter, der sogenannte „Pilger aus Irland" (Hibernicus exul) in einem Gedicht, in welchem er die Freskenbilder der (Aachener) Pfalz besingt, neben den sieben freien Künsten auch die Medizin aufführt. Dümmler, Poetae latini. Tom. I. S. 410. Hibernici exulis carmina XX. VIII. Als Ärzte am Hofe Karls erwähnt Alkuin in den Briefen (bei Jaffé, VI. S. 171 und 258) den Winter und den Basilius. Aber auch in den größeren Klöstern gab es wohl meist schon „Infirmarien" (Krankenhäuser) und heilkundige Brüder.

uns selbst, daß er die ersten Vorstudien seines Berufs am Vitruvius (also doch eben auch in gelehrter Schule) gemacht habe.

Immerhin fehlt es für eine eingehendere und anschaulichere Charakteristik dieser Verhältnisse an zureichenden Nachrichten, und manches wird sich mehr mutmaßen als behaupten lassen. Ist doch selbst die Frage noch nicht zweifellos entschieden, wo denn nun die eigentliche Stätte der schola palatina (oder aulica) gesucht werden müsse. Man hat insbesondere auf Paris verwiesen, und die spätere Sage von der Gründung der Pariser Universität durch Karl scheint in derartigen Anschauungen zu wurzeln. Zudem befand sich wenigstens in Saint Denis wirklich eine Pfalz; Abt Fardulf hatte sie für den König erbaut, und in der hochberühmten Abtei, die schon die Grabstätte der Pippine war, ist mehr als einer ihrer Nachfolger erzogen worden. Aber so gern und so häufig Karl in und bei der alten gallischen Hauptstadt weilte, noch lieber verweilte er in der neuen fränkischen, von der der Hymnus singt:

Urbs Aquensis, urbs regalis,
Regni sedes principalis,
Prima regum curia.

Hier, nahe den Grenzen seines Stammlandes, im Schoße reicher Jagdgründe, an den heilkräftigen Wassern, nach denen von alters her die Stelle hieß, hier hatte er Pfalz und Dom und Stadt erbaut, und wie er inmitten dieser Schöpfung vor den Hallen des Palastes das goldstrahlende Reiterbild des großen Gotenhelden (gleichsam als Symbol der eigenen Herrschergewalt) aufgestellt hatte, so hatte er den Palast selbst mit Darstellungen seiner Siege, aber auch mit den Gestalten der freien Künste geschmückt. Die Pfalz sollte auch eine Wohnstatt der Weisheit sein, der eherne Adler, der auf der First die Flügel schwang, auch die Musen schützen, und eben daher wird denn Aachen auch als der endgültig erkorene Sitz der Hofschule betrachtet werden dürfen, wiewohl sich andererseits die Vermutung nicht abweisen läßt, daß zumal in der früheren Regierungszeit des Königs mit dem wandernden Hoflager die Schule wanderte, soweit sie nicht eine elementare war. Denn Karl wollte sich eben niemals ganz von seinem gelehrten Beirat trennen, da es ihm zuvörderst immer und am meisten um die eigene Belehrung, um die Befriedigung seines Wissensdurstes zu thun war. Unerschütterlich entschlossen die Einbuße seiner jungen Jahre auszugleichen, begiebt sich der Gebieter in die Stellung des Schülers herab und bedrängt den kundigen Meister immer von neuem mit lernbegierigen Fragen, der Antwort wohl oft scharfsinnig zuvorkommend, so daß Alkuin in höfischer Artigkeit und doch nicht ohne Wahrheit das Wort auf ihn anwenden darf, die kluge Frage verrate weniger den Lernenden als den Wissenden.[1]

[1] Sapienter interrogare docere est: ein für Alkuins Lehrweisheit sehr charakteristischer Spruch, der sich öfter bei ihm findet. In dem Dialogus de rhetorica et virtutibus (bei Migne, Patro-

In der That hat Karl sich auf diese Weise eine achtungfordernde Bildung erworben, wenn schon es ihm nicht gelang alle Lücken und Flecken einer kriegerisch rauhen Zucht zu tilgen. Zu seiner deutschen Muttersprache und dem geläufigen Volkslatein lernte er sehr bald das reine Schriftlatein, in welchem ihn besonders Petrus aus Pisa, ein namhafter Grammatiker, unterwies.[1] Elemente des Griechischen[2] und biblische Studien kamen hinzu, und selbst in den Disciplinen des Quadriviums blieb er nicht zurück; vielmehr weiß er es wiederholt dem treuen Magister Dank, daß er ihm in den „dunkeln Tiefen" (in cellariis) der Arithmetik ein Führer geworden und ihn mit dem Lichte astronomischer Wissenschaft (astrologiae splendore) erleuchtet habe. Denn gerade die letztere beschäftigte noch in alten Tagen den Forschertrieb des Kaisers; lange nach dem Tode des Alkuin, im Jahr 811 muß ihm Dungal von St. Denis in einem ausführlichen Briefe über den Zusammenhang und die Vorausberechnung der Sonnenfinsternisse berichten, deren damals zwei in kurzer Frist aufeinander gefolgt waren. Die eigentlichen Lehrjahre Karls jedoch, die hier zunächst in Betracht kommen, mögen, wenn anders eine solche Begrenzung zulässig, wesentlich in das Decennium von 780 bis 790 fallen. Es war die Zeit der vollaufgehenden Kraft. Er stand in den Vierzigern, eine Gestalt von hohem, breitem Wuchs; nach Frankenart ein kühner Reiter; ein Jäger und Schwimmer, der es mit jedem aufnahm, und in aller Kunst des Leibes tüchtig. Der Blick der großen Augen verriet die Weite und Schärfe seines Geistes wie die Gewalt seiner Leidenschaft, aber er wußte auch freundlich zu gewinnen. Mit Sinn und Seele faßte er Menschen und Dinge in ihrem Kern; Trug und Täuschung schien vor ihm nicht bestehen zu können. Schon der Jüngling zeigte die königliche Haltung, und wie er festen Fußes (incessu firmo) einherschritt, so verfolgte er im Reiche des Wissens und Handelns mit gesammelter Kraft sein Ziel. Dennoch mag sich's wohl begreifen, wenn Einhart, sein bewundernder Biograph, berichtet, derselbe habe es nicht mehr erreicht das Schreiben zu erlernen. „Er bemühete sich auch zu schreiben," so lauten die fast rührenden Worte des Erzählers, „daher führte er sein Täfelchen beständig bei sich und barg es unter die Kissen seines Polsters, um jede freie Stunde zu nutzen und die schwere Hand den leichten Zügen des Rohrgriffels zu gewöhnen; aber der Erfolg lohnte allzuwenig den späten Fleiß."[3] Gleichviel jedoch, ob Karl

logia. Tom. 101. S. 939. A) legt er ihn dem Kaiser selbst in den Mund. In den Briefen findet er sich wiederholt, bei Jaffé, Epist. Alcuini 239 und 241, in der Bibl. r. g. VI.

[1] In discenda grammatica Petrum Pisanum diaconum senem audivit, sagt Einhart (Vita Caroli Magni cap. 25). Vgl. Epist. Alcuini 112 bei Jaffé, Bibl. r. g. VI. S. 458: idem Petrus fuit, qui in palatio vestro grammaticam docens claruit.

[2] In dem eben angezogenen 25. Kapitel der Einhartschen vita heißt es: — etiam peregrinis linguis ediscendis operam impendit, in quibus latinam ita didicit, ut aeque illa ac patria lingua orare sit solitus; graecum vero melius intelligere quam pronuntiare poterat.

[3] Einhart, Vita c. 25: temptabat et scribere, tabulasque et codicellos ad hoc in lectulo sub cervicalibus circumferre solebat, ut, cum vacuum tempus esset, manum litteris effingendis adsuesceret, sed parum successit labor praeposterus ac sero inchoatus.

mit oder ohne Erfolg gelernt, und gleichviel, ob jene Worte Einharts wirklich auf das Schreiben schlechthin oder ob sie, nach anderer Deutung, auf das Schönschreiben gehn:[1] gewiß ist, daß wo solch ein Beispiel des Eifers vorleuchtete, niemand zurückbleiben durfte. Daher erscheinen neben den Söhnen die Töchter und die übrigen Glieder des kaiserlichen Hauses unter den Lernenden, wie es einst vielleicht ähnlich schon bei den Ostgoten und nachher desto entschiedener bei Langobarden und Angelsachsen in Uebung war. Nicht weniger gehörten Hofgeistliche und Beamte zu den Schülern, und mitten unter Pagen und vornehmen Dienern saßen wohl einzelne ältere Gefährten des Kaisers: sie alle von dem gleichen Streben beseelt. Für die jüngeren Knaben aber mußte, wenn nicht eine besondere Schule, doch besonderer Unterricht bestehn, und auch diesem widmete Karl eine ernste Sorge, so daß er zuweilen selber („digito vel baculo protento") zu prüfen, zu lehren und zu meistern begann, belobte und strafte. Man kennt die anmutige Erzählung, welche gegen Ende des neunten Jahrhunderts der Mönch von St. Gallen aus dem Volksmunde gerade über solch eine kaiserliche Schulprüfung aufgezeichnet hat.[2]

Das waren nun die Veranstaltungen, durch welche der große Herrscher zunächst um sich her die Geister weckte, und aus denen dann jener erwähltere Kreis hervorging, den man (der Schule gegenüber) mit einem schwerwiegenden Ausdrucke die Akademie des Hofes zu nennen pflegt.[3] In ihm sammelte sich die Blüte des Talents und der Wissenschaft: Iren, wie Clemens und Dungal, Langobarden, wie Paulus Diaconus und Paulinus von Aquileja, der Westgote Theodulf und vor allem der summus scholasticus mit der Schar seiner angelsächsischen und deutschen Schüler; daneben von dieser älteren Generation gebildet eine jüngere, als deren Vertreter Einhart und Angilbert, die Lieblinge des Kaisers, gelten dürfen, denen sich dann

[1] Man beruft sich dafür nicht bloß auf die Thatsache, daß Karl als Knabe in der alten Hofschule unterrichtet worden, sondern auch auf Worte des Kaisers selbst, wie z. B. in dem Begleitschreiben zum Homiliarium, wo es heißt: jam pridem universos veteris ac novi testamenti libros librariorum imperitia depravatos Deo nos in omnibus adjuvante examussim correximus. Ebenso rühmen alte Verse, die möglicherweise der karolingischen Zeit angehören:

Rex Carolus, nulli cordis fulgore secundus,
Non passus sentes mendarum serpere libris,
En bene correxit studio sublimis in omni.

Allein es scheint doch allen diesen Zeugnissen, den unumwundenen, nachdrücklichen Worten Einharts, des vertrauten Freundes, gegenüber, an ausreichender Beweiskraft zu fehlen.

[2] Monachus Sangallensis de Carolo Magno I. cap. 3. Damit weiter zu vergleichen das Kap. 7 über den Leseunterricht in der basilica doctissimi Caroli.

[3] Alkuin selbst gebraucht diesen Ausdruck in den Briefen an Karl. Im 86. Briefe (bei Jaffé VI. 449) heißt es: .... plurimis inclytum vestrae intentionis studium sequentibus forsan Athenae nova perficeretur in Francia, immo multo excellentior, quia haec domini Christi nobilitata magisterio omnem academicae exercitationis superat sapientiam. Illa tantummodo Platonicis erudita disciplinis .... claruit, haec etiam insuper septiformi sancti spiritus plenitudine ditata omnem saecularis sapientiae excellit dignitatem. Im 241. Briefe schreibt er: Siquidem praeter imperiales et publicas curas evangelicas quaestiones academicis vestris a nobis enucleandas inquiritis.

wiederum mancher eben erst auftauchende Name, wie Hrabanus Maurus, mancher junge Poet und mancher schlagfertige Kriegsmann anschloß. Andererseits hat man freilich zuweilen das ganze Dasein dieser Vereinigung abgeleugnet; allein wenn schon das Bild derselben zum Teil nur wie in mythischer Verschleierung erscheinen mag: bestanden hat sie wirklich, dafür giebt die Litteratur und insbesondere die Dichtung des Hofes genügenden Beweis, und ihr letzter, obschon nicht ihr einziger Zweck war sicherlich Belehrung. Nur daß diese zumeist die freieren Formen der Rede und Gegenrede, oft der bloßen Unterhaltung annehmen mochte. Anspruchs- und zwanglos trat sie auf; jeder gab und nahm, und damit nichts die schöne Gleichheit des Verkehrs beeinträchtige und jeder Rang verschwinde, hatten alle Beteiligten symbolische Namen angenommen, in denen klassische Erinnerungen mit christlichen und alttestamentlichen seltsam durcheinander klangen. Der Kaiser hieß David, „der geliebteste David, für den keine Ehre zu hoch," wie ihn Alkuin anredet, der sich selbst dagegen Flaccus (d. i. Horaz) zu nennen liebte. Angilbert ward Homer geheißen, Theodulf hieß Pindar, ein anderer wiederum Naso, und Einhart empfing nach dem kunstreichen Vollender der Bundeslade den Namen Beseleel. Eppin, der Schenke, wurde zu einem Nehemias; Andulf der Seneschalk, Maginfried der Kämmerer verwandelten sich in virgilische Hirten, und ebenso erfreuten sich die kaiserlichen Frauen, Töchter und Basen dieses sinnvollen Spieles.[1] Es war Alkuin, der auch hierfür den ersten Anstoß gegeben. Als bedürfe es deshalb noch der Rechtfertigung, verwies der bibelfeste Mann auf Christi Beispiel, der den Sohn Jona's Petrus genannt (Matth. 16, 18); aber sicher ist und aus seinen eigenen Worten erweislich, daß diese ganze, an altangelsächsische Hofsitte erinnernde Vereinigung ihm zugleich den Gedanken an die platonische Akademie nahe legte, und vielleicht war selbst das Vorbild der Kalifen maßgebend gewesen. Denn wie an den arabischen Höfen wurden Gedichte überreicht, Rätsel gelöst, Fragen aus Natur und Leben gestellt und erledigt. Es gab weiter allerlei sprachliche Forschung, es gab theologische, philosophische und astronomische Erörterungen, und wenn Einhart erzählt, daß der Kaiser beim Mahle auch an alten Liedern und Geschichten seine Lust gehabt oder daß er mit frommem Ernste ein Kapitel aus Augustins „Gottesstaat" angehört: so werden solche Scenen in dem akademischen Hofstaate ebensowenig gefehlt haben. Galt es etwa eine Streitschrift oder die Ablehnung eines Anspruchs: sie wurde hier von den Gelehrten beraten. Sollte dem Papst Hadrian eine Huldigung dargebracht werden: hier waren die Poeten, die im Namen des Kaisers ihre

[1] Gisla, die Schwester Karls, hieß Lucia, Rohtrut, seine Erstgeborene, Columba, eine andere seiner Töchter Delia, die jungfräuliche Guntrada, seine Nichte, Eulalia. Unter den Freunden Alkuins sei hier noch der vertrauteste, der Erzbischof Arn von Salzburg, erwähnt, er hieß, in bloßer Namenübersetzung, Aquila; Abt Adelhard von Corbie wurde Antonius, dessen Bruder Wala Arsenius genannt; Fridugis, Wizo und Sigulf, die angelsächsischen Schüler und Genossen Alkuins, hießen Nathanael, Candidus und Betulus.

Muse zu einer pomphaften Epistel aufriefen, um ohne Zweifel auch einen Anteil des Lobes zu erhalten, wenn der überraschte Empfänger sich in schmeichelnden Superlativen erschöpfte, das gottgeweihte Genie des Briefstellers zu preisen.[1] Von den weitreichendsten Problemen bis zu den witzigen Eingebungen des Augenblicks hatte hier alles seine Zeit und seine Stelle. Es war eben in seinen edelsten Vertretern ein Rat der Weisen und Wissenden, der über alles — Großes und Kleines — wo nicht Entscheid, so doch Bescheid zu geben hatte. Und dennoch wünschte sich der nie befriedigte Kaiser in begieriger Ungeduld wohl einmal zwölf Lehrmeister, wie der heilige Augustinus und Hieronymus gewesen, worauf denn Alkuin fast erschrocken erwidert: „Bedenke, Herr, daß der Schöpfer Himmels und der Erden solcher Männer selber nur zwei gehabt hat." Aber freilich, was war natürlicher, als daß der Kaiser, je weiter der Kreis seines Strebens sich spannte, um so mehr der helfenden Kräfte bedurfte?

Denn nicht für sich bloß und für die Seinen — Karl suchte die Bildung nur, um sie mit seinem Volke zu teilen. Die große Aufgabe der Erziehung stand ihm überall vor der Seele, und er faßte sie im bedeutungsvollsten Sinne als christliche Fürstenpflicht. Eine solche Aufgabe aber war nicht zu lösen ohne Mithilfe der höheren Geistlichkeit, zumal dieselbe sich doch zum Teil noch immer im Besitze eines Restes gelehrter Kenntnisse befand. Wir haben schon angedeutet, wie ebendeshalb sogleich von Anfang an in diesem Bezuge die nachdrücklichsten Weisungen Karls erfolgten. Jagd und Führung der Waffen, Gelage und Völlerei wurden allen Klerikern ohne Unterschied aufs strengste untersagt. Niemand sollte zum Priester geweiht werden, der nicht lesen und schreiben könne und nicht wenigstens den kirchlichen Brauch und die kirchlichen Formeln sicher inne habe. Eine gewisse Prüfung der Geistlichen wurde angekündigt, den Klöstern aber vor allen andern die buchstäbliche Durchführung der Benediktinerregel zur Pflicht gemacht; aus Monte Cassino selbst beschaffte Karl sich später neben einer wortgetreuen Abschrift der echten Regel das ursprüngliche Maß und Gewicht des Brot- und Weinanteils, welcher täglich den Mönchen zu verabreichen sei.[2] Diesen Bestimmungen und Ver-

[1] Praecellentissimos atque nitidissimos Deo dicatae regalis praecelsae scientiae vestrae mellifluos suscepimus versus, quos reserantes atque sigillatim relegentes, eorum robur cum nimio amplectimur amore. So schreibt i. J. 787 der Papst zurück; ähnlich jedoch auch bei anderem Anlaß 794. Vgl. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom II. S. 457. Jaffé, Bibl. r. g. VI. S. 246.

[2] Der Abt Theodemar von M. Cassino, an den sich Paulus Diaconus im Namen Karls gewandt, schreibt (bei Jaffé, Bibl. r. germ. IV. S. 359): . . . . juxta praeceptionem vestram en vobis regulam ejusdem beati patris (Benedicti), de ipso codice, quem ille suis sanctis manibus exaravit, transscriptam direximus. . . . . Direximus quoque pondus quattuor librarum, ad cujus aequalitatem ponderis panis debeat fieri, qui in quaternas quadras singularum librarum juxta sacrae textum regulae possit dividi. Quod pondus sicut ab ipso patre est institutum, in hoc est loco repertum. Misimus etiam mensuram potus, quae prandio, et aliam, quae coenae tempore debeat fratribus praeberi. Quas duas mensuras aestimaverunt majores nostri heminae mensuram esse.

ordnungen schloß sich bald eine Reihe anderer, weitergehender an, denen vor allem jenes eindringliche Geleitwort beigezählt werden muß, mit welchem Karl den Geistlichen die noch zu erwähnende Homiliensammlung des Paulus Diaconus empfahl, bis im Jahre 786 das berühmte Rundschreiben „de litteris colendis" alle Bischöfe und Äbte des Reiches zu ernstester Pflege der Studien aufforderte.[1] Wiederholt auf sein eigenes Beispiel sich berufend,[2] mahnt sie der Kaiser die freien Künste aus langer Vergessenheit wieder hervorzuziehn und, wie es Streitern der Kirche gezieme, mit tadellosem Wandel tadellose Rede zu verbinden. Denn nur an der Hand der Wissenschaft werde es möglich zu einem tieferen Verständnis des göttlichen Wortes zu gelangen[3] und den rohen, ungefügen Ausdruck (sermo incultus), der ihm so oft in den Zuschriften aus Klöstern und Kapiteln begegne, zu Reinheit und treffender Kraft zurückzuführen. Daher gelte es demütigen, wetteifernden Fleiß und Männer, die zu lernen wie zu lehren gewillt und geschickt seien.[4] Und dieser freie, aufgeschlossene Geist, der eben in seiner Freiheit recht eigentlich die germanische Natur bekundet, charakterisiert fortan alle, auch die im engeren Sinne kirchlichen Maßnahmen und Erlasse Karls, so daß man sogar das furchtbare Blutgericht zu vergessen geneigt sein möchte, mit dem er (784) bei Verden den Widerstand der heidnischen Sachsen zermalmt. Es werden Synoden eingerichtet, in denen die Bischöfe die Pfarrer ihrer Sprengel unterweisen, und die Bischöfe wiederum haben dem Kaiser Bericht zu erstatten; selbst während der Feldzüge soll das nicht unterbleiben. Es wird für eine wirksamere, würdigere Feier des Gottesdienstes Sorge getragen. Die Orgel findet Eingang in die fränkischen Kirchen, nachdem bereits Karls Vater eine solche durch den griechischen Kaiser (Konstantin IV. Kopronymus) erhalten;[5] mit der Orgel aber erklingt auch Glockengeläut und römischer Kirchengesang. Papst Hadrian hat Lehrer des letzteren ins Frankenreich gesandt,

[1] Es ist dies die zunächst an den Abt Baugulf von Fulda gerichtete, in der That aber für alle Bischöfe und Äbte bestimmte Encyklika, welche von anderen allerdings schon in das Jahr 782 gesetzt wird. Die oben skizzierte Inhaltsangabe aber ist, wenn schon zumeist an den Wortlaut eben dieses Schreibens angelehnt, zugleich die Summe aller der erwähnten Dokumente.

[2] Ad pernoscenda etiam sacrorum librorum studia nostro etiam, quos possumus invitamus exemplo. So schreibt Karl in eben jenem Vorworte zum Homiliarium.

[3] Karl meint hier besonders die allegorisch-typische Erklärungsweise, die, von Origenes ausgegangen, allmählich in der gesamten Kirche des Morgen- und Abendlandes zur herrschenden geworden war.

[4] Quamobrem hortamur vos litterarum studia non negligere, verum etiam humillima et Deo placita intentione ad hoc certatim discere, ut facilius et rectius divinarum scripturarum mysteria valeatis penetrare .... Tales vero ad hoc opus (litterarum magisterium) viri eligantur, qui et voluntatem et possibilitatem discendi et desiderium habeant alios instruendi. Monumenta Germaniae. Leges I. p. 52.

[5] Wie Karl Glocken gießen läßt, so wagen sich seine Künstler auch an den Bau einer Orgel, die durch Stierhäute und Erzröhren (follibus taurinis per fistulas aereas mire perflantibus) ebensowohl das Rollen des Donners als den hellen Klang der Cymbel erschallen läßt. Monach. Sang. II. c. 7. (Bei Jaffé, B. r. g. IV. S. 674.)

die alsbald in Metz[1] und Soissons Schüler ihrer Kunst zu bilden versuchen, während andere in St. Gallen wirken. Daneben geht der Bau zahlreicher Gotteshäuser, unter ihnen am meisten gepriesen das Münster zu Aachen, ein Werk des Meisters Odo nach dem Vorbilde der von Theodorich erbauten Rotonde von San Vitale in Ravenna. Wichtiger aber war noch, was für die Predigt geschah. Sie, die ursprünglich Pflicht und Recht jedes Priesters gewesen, war allmählich zu einem Vorrecht der Bischöfe geworden und jetzt fast verstummt oder doch schwer verabsäumt, indem man sich selbst in größeren Kathedralen und Klöstern mit dem Vorlesen bloßer Bruchstücke begnügt zu haben scheint. Da wird denn nun zuvörderst durch Paulus den Diakon das berühmte Homiliarium, eine Auslese geeigneter Ansprachen der heiligen Väter „wie von weiten Wiesen zum Kranze" gesammelt und so gleichsam ein Kanon geschaffen, dem der Kaiser durch das von ihm selbst hinzugefügte Mahnwort erhöhten Wert gab, und der durch das ganze Mittelalter hin in Ansehn blieb. Es steht außer Zweifel, daß Karls freigebige Hand an viele der bischöflichen Kirchen derartige Abschriften und andere gottesdienstliche Bücher als Geschenk verteilte, und auch entferntere Stifte wie Zürich blieben nicht unbedacht; gerade dort im Schatze des Großmünsters wurden noch im 13. Jahrhundert duo libri omeliarum sancti Caroli bewahrt, item psalterium beati Caroli, item libellus beati Caroli scriptus cum litteris aureis.[2] Immerhin jedoch war von solchem Anfang noch sehr weit bis zu wirklich freier Rede und noch weiter zu volkstümlicher, allgemein verständlicher Predigt. Denn die Landessprachen waren geächtet, wie das Heidentum selbst. Nur das Lateinische schien ein Gefäß des Heiligsten sein zu können, ja man schrieb ihm magische Kraft zu, und daher hatte Karl vor allem andern in besonderen Kapitularien diesem frommbeschränkten (allerdings durch den Klerus selbst veranlaßten) Vorurteil entgegenzutreten und einzuschärfen, daß der Dienst Gottes an keine bevorzugte Sprache gebunden sei.[3] Weiter wird dann den Bischöfen mit wiederholtem Nachdruck aufgegeben, jene Homilien in die deutsche oder romanische Volksmundart zu übertragen und in einer Weise zu erklären, daß männig-

[1] Der Mönch von St. Gallen rühmt im ersten Buch Kap. 10 gerade die Schule von Metz um ihrer Erfolge willen: cujus industria (cantus) per totam Franciam in tantum coepit propagari, ut nunc usque apud eos, qui in his regionibus latino sermone utuntur, ecclesiastica cantilena dicatur Metensis, apud nos vero, qui teutonica sive teuthisca lingua loquimur, Mette. Diese Ableitung hat zwar wenig für sich, vielmehr scheint das Wort „Mette" auf das lateinische matutina zurückzuweisen; dagegen ist andererseits die eifrige und fruchtreiche Pflege des Gesanges in Metz unzweifelhaft. Dafür hatte schon Bischof Chrodegang mit künstlerischem Sinne vorgearbeitet.

[2] Das letztere „Caroli des Kaisers bettbuch in Gold gefasset" sah noch Heinr. Bullinger, der Nachfolger Zwinglis im Werk der Reformation. Vgl. Büdinger, Von den Anfängen des Schulzwanges. S. 27.

[3] Ein Kapitulare vom Jahr 794 fordert: ut nullus credat, quod nonnisi in tribus linguis (der hebräischen, griechischen und lateinischen) Deus adorandus sit, quia in omni lingua Deus adoratur et homo exauditur, si justa petierit.

lich sie verstehen könne.[1] Noch heute sind uns von daher deutsche Gebete und Gelöbnisse,[2] deutsche Katechismusreden und vereinzelte Überbleibsel deutscher Predigt aufbehalten zum unzweifelhaften Zeugnis für Karls tiefgreifende Bestrebungen, und ein aquitanischer Dichter des 9. Jahrhunderts erhebt den Bischof Bernold von Straßburg, einen Zögling der Hofschule, vornehmlich deshalb, weil er mit der Pflugschar deutschen Wortes den harten Boden der Herzen spalte.[3] Die notwendige Ergänzung aber und den bedeutungsvollen Abschluß alle der erzieherischen Arbeit des Kaisers brachten die Erlasse über Begründung von Schulen. Wohl verstehend, daß hier der stärkste Hebel der Volksbildung liege, hatte Karl schon i. J. 789 verordnet, mit den Kathedralen und Klöstern Schulen zu verbinden, in denen die Knaben (und nicht, wie gewöhnlich, bloß Söhne höriger Eltern) außer dem Lesen und Schreiben des Latein den erforderlichen Unterricht in Grammatik, Festberechnung und Gesang erhalten und nur genau durchgesehene, fehlerfreie Bücher in die Hand bekommen sollten.[4] Wird dabei noch vorzugsweis und fürerst ausschließlich an die Bildung künftiger Geistlichen zu denken sein, so läßt doch die immer wachsende Zahl gleichartiger Reichsbestimmungen und Synodalbeschlüsse die immer wachsenden Zwecke des Kaisers klar erkennen. Unter allem

[1] Hieher gehören noch aus dem Jahr 813 die bezüglichen Bestimmungen der Konzilien zu Rheims, Mainz und Tours, deren Wortlaut ich anführe. Ut episcopi sermones et homilias sanctorum patrum, prout omnes intelligere possint, secundum proprietatem linguae praedicare studeant (Conc. Rem. can. 15). — Nunquam desit diebus dominicis .... qui verbum Dei praedicet juxta quod intelligere vulgus possit (Conc. Mog. can. 25.) — Ut easdem homilias quisque (sc. episcopus) aperte transferre studeat in rusticam romanam inguam aut theodiscam, quo facilius cuncti possint intelligere quae dicuntur (Conc. Tur. can. 17). Dazu kamen noch aus demselben Jahr die gleichartigen Beschlüsse der Synoden zu Chalons und Arles und ein Aachener Kapitular: De officio praedicationis ut juxta quod intelligere vulgus possit, assidue fiat.

[2] Hier stehe nach Maßmann, Die deutschen Abschwörungsformeln 1839, S. 67 der Wortlaut einer solchen, auf die hin der Täufling das Sakrament empfing: Forsachistu diabolae? (Entsagst du dem Teufel?) — ec forsacho diabolae. End allum diabolgelde? (Teufelsopfer) — end ec forsacho allum diabolgelde. End allum diaboles uuercum? (Werken) — end ec forsacho allum diaboles uuercum end uuordum, thunaer (Donar) ende wuoden (Wodan) ende saxnote (altsächsischer Gott) ende allem them unholdum the hira genotas (ihre Genossen) sint.

[3] Es ist Ermoldus Nigellus; die betr. Verse lauten bei Dümmler, poet. lat. II. S. 84:

Barbara lingua sibi scripturae nescia sacrae
Ni foret antestis (antistes) ingeniosus ei.
Hic populis noto scripturas frangere verbo
Certat et assiduo vomere corda terit.

Vorher aber heißt's:

Quem Carolus sapiens, quondam regnator in orbe,
Doctrinae studiis imbuit atque fide.

[4] Monum. Germ. Leg. I. S. 65: Ut ministri altaris Dei ministerium suum bonis moribus ornent .... et non solum servilis conditionis infantes, sed etiam ingenuorum filios aggregent sibique socient. Et ut scholae legentium puerorum fiant. Psalmos, notas, cantus, computum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia discant, et libros bene emendatos habeant et pueros vestros non sinite eos vel legendo vel scribendo corrumpere.

Volk soll unzerstörbar der Grund christlicher Gesittung gelegt werden. Jeder, wer es sei, Mann und Weib, alt und jung, soll das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis (das fundamentum fidei christianae) auswendig wissen und zwar zuerst in lateinischer und, wenn nicht in dieser, dann in der Muttersprache.[1] Eben um deswillen sind allenthalben die Knaben in die Schule zu schicken, sei's zu den Mönchen im Kloster, sei's draußen zu einem Pfarrer, einem Bischof, und dieser Unterricht soll mit aller Lehrertreue, ohne Zögern und ohne irgend ein Entgelt gewährt werden.[2] Die Knaben aber mögen wiederum daheim die Ihren unterweisen. Wer sich jedoch weigert dem kaiserlichen Gebote nachzukommen, oder wer träge im Lernen, den soll der Hunger und die Peitsche zwingen: Strafen, welche ganz besonders auch den Müttern angekündigt werden, deren Widerstand am meisten zu gewärtigen sein mochte.[3] Mit Recht darf man daher behaupten, daß die allgemeine Schulpflichtigkeit, die selbst heute noch unter den vorgeschrittensten Völkern Europas und Amerikas auf so viele Gegner stößt, bereits von Karl in dem ganzen Umfange ihrer Bedeutung gewürdigt worden sei. Der Gedanke der Volksschule tritt hier zum erstenmale in der Geschichte entgegen.[4]

[1] Es mag genügen, hier einzelne der immer wiederholten Erlasse zu erwähnen. Ein Kapitular vom Jahr 801 verordnet: ut unusquisque sacerdos orationem dominicam et symbolum populo sibi commisso curiose insinuet ac totius religionis studium et christianitatis cultum eorum mentibus ostendat. Ein anderes vom Jahr 802: omnibus omnino christianis jubetur symbolum et orationem dominicam discere; ein drittes von 805: volumus et ita missis nostris mandare praecipimus .... ut laici symbolum et orationem dominicam pleniter discant; ein viertes von 809: ut (sacerdotes) orationem dominicam id est Pater noster et Credo in Deum, omnibus sibi subjectis insinuent et sibi reddi faciant tam viros et feminas quamque pueros. Zusammenfassend dann der Mainzer Konzilienbeschluß vom Jahre 813: Symbolum, quod est signaculum fidei, et orationem dominicam discere semper admoneant sacerdotes populum christianum, volumusque ut disciplinam condignam habeant; qui haec discere negligunt sive in jejunio sive in alia castigatione emendentur. Propterea dignum est, ut filios suos donent ad scholam sive ad monasteria sive foras presbyteris, ut fidem catholicam recte discant et orationem dominicam, ut domi alios edocere valeant .... et qui aliter non potuerit vel in sua lingua hoc discat.

[2] Nicht Karl selbst, aber ganz in seinem Geiste bestimmte auf einer Diöcesansynode noch vor Ablauf des 8. Jahrhunderts der oftgenannte Bischof Theodulf von Orleans: Presbyteri per villas et vicos scholas habeant et si quilibet fidelium suos parvulos ad discendas litteras eis commendare vult, eos suscipere et docere non renuant, sed cum summa caritate eos doceant .... Cum ergo eos docent, nihil ab eis pretii pro hac re exigant nec aliquid ab eis accipiant, excepto quod eis parentes caritatis studio sua voluntate obtulerint. Sirmond, concilia Galliae II, 215. can. 20.

[3] Symbolum et orationem dominicam omnes discere constringantur. Et si quis ea nunc non teneat, aut vapulet aut jejunet de omni potu excepto aqua, usque dum hoc pleniter valeat. Et qui ista consentire noluerit, ad nostram praesentiam dirigatur. Feminae vero aut flagellis aut jejuniis constringantur. Quod missi nostri cum episcopis praevideant, ut ita perficiatur; et comites similiter adjuvent episcopis, si gratiam nostram velint habere, ad haec constringere populum, ut ista discant. Monum. Germ. Legg. I. 130.

[4] Das klassische Altertum blieb diesem Gedanken völlig fern; nur das spätere Judentum ist ihm gleichsam vorahnend nahe gekommen. (Vgl. Band 1, S. 321.)

Zwar ist andererseits unleugbar, daß nicht wenige dieser Maßnahmen eine sehr mangelhafte Beachtung fanden. Wie die römischen Gesanglehrer an den rauhen Schülern verzweifelten, deren Chor sie dem Gepolter der Lastwagen verglichen,[1] so sah sich ungeachtet aller Auslegung und Übersetzung der mühevolle Unterricht des Priesters oft genug darauf beschränkt, die unverstandenen oder mißverstandenen Laute der fremden Sprache nur für ein baldiges Vergessen einzuüben, oder der Aberglaube benutzte sie als Zauberformeln; und gar die angedrohte Züchtigung der Säumigen und Ungelehrigen mochte sich noch unfruchtbarer erweisen als Mahnung und Rüge. Vielmehr ist sicher, daß gerade durch sie unter den Neubekehrten vielfach der geheime Haß gegen die fremde Lehre genährt wurde. Aber, welchen Abbruch immer Karls Entwürfe erfuhren: er hat doch für Jahrhunderte Ziel und Wege gezeigt. Ein starkes Volkstum, auf christlichen Grund gestellt und klassischer Bildung geneigt: das war, was er wollte, und daran hat er je länger, um so bewußter die ganze Kraft gesetzt. In eben diesem Sinne hat er auch (im Jahre 800) die Kaiserkrone angenommen. Nicht als ob ihm dadurch ein höheres Maß der Gewalt erwachsen wäre; sie war nur der Ausdruck für die weltherrschende Stellung, die er thatsächlich schon inne hatte; aber während er sich infolge jener erhabenen Huldigung vor allem als Haupt und Hort der gesamten abendländischen Christenheit geweiht sah und Staat und Kirche in seiner Hand zu fester Einheit zusammenfaßte, sollte andererseits die Eigenart der verschiedenen Stämme, die nun in gleicher Weise das neue christliche Weltreich bildeten, in ihrer Wurzel unangetastet bleiben.

Daher gingen denn Hand in Hand mit den bisher geschilderten Bemühungen um Pflanzung und Sicherung des Christentums die anderen um Erhaltung und Pflege der Volkssprachen und alles Volkstümlichen überhaupt. Der Forderung deutscher (und romanischer) Predigt ist vorher bereits gedacht worden. Aber nun nehme man dazu weiter, daß er selbst, der „erlauchte Grammatiker",[2] sich ernstlich an einer Aufstellung deutscher Sprachregeln versucht, daß er den Monaten und Winden statt der halbbarbarischen, halbrömischen Namen deutsche

[1] Hujus modulationis (sc. Gregorianae) dulcedinem inter alias Europae gentes Germani seu Galli discere crebroque rediscere insigniter voluerunt, incorruptam vero .... servare minime potuerunt. Alpina siquidem corpora, vocum suarum tonitruis altisone perstrepentia, susceptam modulationis dulcedinem proprie non resultant, quia bibuli gutturis barbara feritas .... naturali quodam fragore, quasi plaustra per gradus confuse sonantia, rigidas voces jactat, sicque audientium animos exasperando magis et obstrependo conturbat. So Johannes Diaconus (nach 872) im Leben Gregors des Großen, Kap. 6. — Ähnlich, aber doch etwas minder anzüglich, schreiben die sog. Lorscher Annalen zum Jahr 787: Tremulas vel vinnulas, sive collisibiles vel secabiles voces in cantu non poterant perfecte exprimere Franci, naturali voce barbarica frangentes in gutture voces.

[2] Grammaticae doctor constat praelucidus artis. So singt Angilbert, der Gatte der Kaisertochter (Emma), der „auricularius manualis", wie ihn Karl nennt, in dem Carmen de Carolo Magno v. 67. (Bei Dümmler, Poetae latini aevi Carolini. Tom. I. S. 367.)

Benennung zuweist, daß er die alten Heldenlieder sammelt und sie mit derselben Sorgfalt aufzeichnen läßt, als die alten Rechtsgewohnheiten der botmäßig gewordenen Stämme.[1] Von Geburt und Wesen ganz ein Deutscher, bewahrte er auch persönlich in Sitte und Tracht die heimische Weise. Er liebte derben Scherz und war kein Freund des Fastens, so gewissenhaft er übrigens jeder Pflicht der Kirche oblag. Nicht weniger aber hielt er neben dem Gebet allezeit auf Fleiß und Arbeit. Seinen Söhnen ward keine Anstrengung erspart, sie mußten die Waffen und die Feder führen, und seine Töchter, die sonst wohl das Jagdroß zu tummeln und die Harfe zu spielen verstanden, mußten spinnen und weben, „ne per otium torperent“, wie Einhart hinzusetzt.[2] Dabei war seine Liebe zu ihnen so groß, daß er sie niemals von sich lassen wollte. Und wenn nun zwar die merowingischen Erbfehler ihre Schatten selbst über sein Bild werfen und die Ehe in seiner Umgebung noch nicht ihre hohe Geltung hat, so läßt doch die Würde, mit welcher er in der Familie waltet, ebensosehr als die Wirtlichkeit, mit der er sich etwa um Wein- und Gemüsebau, um Bienen- und Obstzucht oder um den Ertrag des Geflügelhofes kümmert, noch im kleinen und kleinsten die Art des deutschen Hausherrn erkennen.[3] Mit väterlichen Ehren wird er deshalb sogar von den Unterworfenen begrüßt, und seiner bei aller Streitbarkeit wohlwollenden Hoheit schien der Name des „Vaters der Völker“, der ihm nicht selten gegeben ward, in der That am meisten zu entsprechen.

Ipse pater patriae quid enim civilius illo?

Diese Worte Ovids trafen auch auf ihn.

[1] Ich teile die vielberufene Stelle aus Einharts vita C. M. cap. 29 in ihrem Wortlaut mit: .... Omnium nationum, quae sub ejus dominatu erant, jura .... describere ac litteris mandari fecit. Item barbara (i. e. germanica) et antiquissima carmina, quibus veterum regum actus et bella canebantur, scripsit memoriaeque mandavit. Inchoavit et grammaticam patrii sermonis. Mensibus etiam juxta propriam linguam vocabula imposuit, cum ante id temporis apud Francos partim latinis partim barbaris nominibus pronunciarentur. Item ventos duodecim propriis appellationibus insignivit, cum prius non amplius quam vix quatuor ventorum vocabula possent inveniri. Et de mensibus quidem Januarium Wintarmanoth, Februarium Hornung, Martium Lentzinmanoth, Aprilem Ostarmanoth, Majum Winnemanoth, Junium Brachmanoth, Julium Heuvimanoth, Augustum Aranmanoth, Septembrem Witumanoth, Octobrem Windumemanoth, Novembrem Herbistmanoth, Decembrem Heilagmanoth appellavit. Ventis vero hoc modo nomina imposuit, ut Subsolanum vocaret Ostroniwint, Eurum Ostsundroni, Euroaustrum Sundostroni, Austrum Sundroni, Austroafricum Sundwestroni, Africum Westsundroni, Zephyrum Westroni, Chorum Westnordroni, Circium Nordwestroni, Septemtrionem Nordroni, Aquilonem Nordostroni, Vulturnum Ostnordroni.

[2] Oder wie die niederdeutsche Legende übersetzt: „wente he wolde nicht, dat se mosten leddig wesen“ (müßig sein).

[3] Die Kapitularien, das ehrfurchtgebietendste Denkmal der Herrschergröße Karls, erscheinen auch dadurch so unvergleichlich, daß sie neben dem Größten das Kleinste mit gleicher Sorge und Weisheit umfassen. Insbesondere aber gewährt den lehrreichsten Einblick in den gesamten Wirtschaftsbetrieb der Reichsländer bis auf Gebäck und Gebräude herab das klassische Kapitulare vom Jahr 812 über die Verwaltung der königlichen Domänen.

Aber anders als das Volk dachten die gelehrten Männer der Akademie. Sie liebten es, den Gewaltigen im Purpur zu zeigen und als „zweiten Augustus" im „zweiten Rom" zu verherrlichen. Und so viel hier nun immer dem Überschwang der Phrase abgezogen werden muß: es lag eine Wahrheit darin, wenn einer jener Dichter, im Hinblick auf die hochgehenden wissenschaftlichen Bestrebungen und Erfolge Karls, voreilend bereits von der Wiedergeburt römischer Größe und Bildung singt.

Wieder wendet die Welt sich zurück zu den Geistern der Alten,
Und ein goldenes Rom siehst du, ein zweites, erstehn!

So ruft im Eingang seiner Ekloge der jugendliche Naso,[1] und selbst ein Papst[2] rühmt, daß der Kaiser die Welt verjüngt habe.

Die schon charakterisierte Akademie stellte gleichsam den augusteischen Musenhof dar, von dem das Licht sich über das ganze Reich verbreitete. Vor allem erblühete hier in frischen, freien Trieben eine neue Dichtung, nicht sowohl im Dienst und unter der Obhut der Kirche, nicht in Nachahmung des Prudentius und anderer christlicher Poeten, sondern eine Dichtung, die in Virgil und Ovid ihre Meister erblickt und Stoffe und Weisen wählt, wie sie durch Fortunat eingeführt worden waren: eine echte Schul- und Hofpoesie also. Fast alle die hervorragenden Männer der Kaiserpfalz, Laien wie Geistliche, widmeten ihr thätigen Anteil. Man dichtet Eklogen und Elegien, man versteht sich auf Fabeln und epigrammatische Spitzen, und vereinzelt läßt sich wohl der Ton des Epos vernehmen. Denn Karl ist nicht bloß der Pfleger, er ist auch der Held dieser Poesie. Wo dieselbe aber den Thaten des Herrschers nicht unmittelbar folgt, da feiert sie ihn in friedlicheren Bildern, immer aber giebt der römische Dichter die Farben. Wie ein anderer Aeneas, heißt es, habe der Kaiser das neue Reich errichtet, seine Edlen werden als „Königssprossen aus Trojas hohen Zinnen" begrüßt,[3] die Gründung Aachens wird in Wort und Stil wie die Gründung Karthagos bei Virgil erzählt. Die Weltherrschaft ist eben von den Römern auf die Franken übergegangen, und Karl ihr Haupt, „der Leuchtturm Europas"[4] — das ist der überall maßgebende Grundgedanke. Daher bleibt

[1] Rursus in antiquos mutataque saecula mores
Aurea Roma iterum renovata renascitur orbi!
Vgl. Dümmler, Poetae latini aevi Carolini. Tom. I. S. 385. v. 26, 27.

[2] Papst Johann VIII. in einer Rede an Karl den Kahlen sagt: industrio pietatis studio egit, ut novus quodammodo videretur mundus, magnis luminaribus venustatus et variis vernantibus floribus adornatus. Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches II. S. 647.

[3] In dem Gedicht des Hibernicus exul an Karl heißt es, bei Dümmler, Poet. lat. tom. I. S. 398, V. 85 ff.:
O gens regalis, profecta a moenibus altis
Trojae, nam patres nostros his appulit oris.

[4] Angilbert in dem Gedicht „Carolus Magnus et Leo papa" V. 169: Europae veneranda pharus sq.

denn weiter die bildende Kunst und zumal die Baukunst, die von je ein Stolz und Recht der Könige gewesen, nicht hinter diesem Aufschwunge zurück. Mögen ihre Zwecke vielleicht größerenteils kirchliche sein, ihr Gepräge ist ein antikes, sie folgt durchgehend römischen oder byzantinischen Spuren; und ähnlich wie die Dichter in naiver Unbefangenheit sich ganze Verse aus den Klassikern aneignen, werden jetzt Marmorblöcke und Zieraten aus Tempeln und Hallen der alten verfallenden Kaiserstädte herbeigeschafft, um mit ihnen die neuen Kirchen und Burgen auszustatten. Es genügt, von Aachen abgesehen, an Namen wie Ingelheim, Nymwegen, Regensburg, Germigny zu erinnern, aber auch die große Rheinbrücke, welche Karl bei Mainz gebaut, das Werk eines Jahrzehnts,[1] konnte die römischen Muster nicht verleugnen. Ja es lassen sich dieselben noch in den Prunkgeräten des Altars wie der Tafel nachweisen und bis auf die Ausschmückung der Handschriften herab verfolgen.

Es mochte nur einem sich häufig wiederholenden Verhältnis im Bildungsgange der Völker entsprechen, wenn die Bewegung auf dem Gebiete der Wissenschaft eine langsamere oder minder augenfällige war. Hier, wo weniger die ursprünglich schaffenden Kräfte zu walten scheinen, als der eindringlich forschende, mühsam suchende Fleiß, hier galt es zuvörderst das Wissen der Vergangenheit wieder zu erschließen und mit sicheren Händen zu heben. Die harte Arbeit des Lernens nahm noch ganz die Geister hin, und doch fehlte auch hier der Fortschritt nicht.

Es scheint nicht ungerechtfertigt, dabei schon des Eifers zu gedenken, mit dem Karl selber an der Seite Alkuins die Verbesserung der durch zahlreiche Fehler entstellten und trotzdem immer wieder gebrauchten Bibelabschriften überwachte. Denn sie war zum Teil bereits eine philologische Thätigkeit zu nennen und wurde in gleicher Art von Gelehrten wie Theodulf von Orleans,[2] Agobard von Lyon, Claudius von Turin geübt oder geleitet. Ebenso wurden aber klassische Werke kopiert, und noch weniger als in den großen Klöstern hat in der Pfalz das Schreibzimmer, das scriptorium gefehlt, in dem kundige Männer den ausgebreitetsten Briefwechsel führten und vor allem den Schatz der Handschriften ununterbrochen mehrten. Es wird niemand im Ernst Karls Bücherbesitz etwa mit den großartigen Bibliotheken der Cäsaren vergleichen wollen; dennoch war derselbe gewiß stattlich

[1] (pons) „quem tota Europa communi quidem opere perfecit“, sagt hyperbolisch der St. Galler Mönch (Buch I. Kap. 30).

[2] Theodulf war neben Alkuin jedenfalls der hervorragendste und geistvollste unter den Männern am Hofe Karls; er ist auch am eifrigsten und erfolgreichsten auf die Pläne desselben eingegangen. Von gotischer Abkunft und wohl in Spanien geboren, erscheint er seit 788 als Bischof von Orleans und 798 selbst als kaiserlicher Sendbote (missus dominicus); aber unter Ludwig dem Frommen wandte sich sein Geschick. Er wurde — mit Unrecht — einer Teilnahme an der Verschwörung König Bernhards gegen den Kaiser beschuldigt, entsetzt, verhaftet und starb als Gefangener i. J. 821. Vgl. Hauréau, singularités historiques et littéraires. S. 37 ff. Ebert a. a. O. II. S. 70 ff.

genug und, Byzanz und Cordova ausgeschlossen, mochte es damals auf dem ganzen Kontinent keine reichere Sammlung geben.[1] Sogar das Hospiz für lateinische Pilger zu Jerusalem hatte der Kaiser, nach einem noch weiter zu erwähnenden Berichte des neunten Jahrhunderts, reichlichst mit Büchern versorgt. So konnte denn eben am Hofe neben der Dichtung ein wissenschaftliches Studium gedeihen, und auch für dieses gab nun Alkuin, trotz seiner Klagen über den unstät wechselnden Aufenthalt, das anregendste Beispiel. Er war fortwährend litterarisch thätig und zuversichtlich genug zu hoffen, daß auf dem neugelegten Grunde in nicht ferner Zeit ein „neues glänzenderes Athen" sich erheben werde.[2] Wir werden jedoch vorläufig davon absehend, an anderer Stelle zu ihm zurückkehren, um zunächst den ersten Versuch einer kunstmäßigeren Geschichtschreibung hervorzuheben, der unmittelbar am Hofe selbst unternommen wurde. Einharts vita Caroli Magni — denn um diese handelt es sich — ist zwar nicht mehr unter Karls Augen geschrieben, und die markige Breite epischen Stils darf man in der knappen Skizze ebensowenig suchen, als etwa den kühnen Zug genialer Charakteristik. Aber wer wollte im Anfange schon die Vollendung erwarten? Einhart erzählt unmittelbar aus der eigenen Anschauung (oculari fide), er erzählt trotz mannigfacher Irrtümer mit unverkennbarer Wahrhaftigkeit und dankbarer Wärme,[3] und wenn die Form allerdings nur wie eine Mosaik aus

[1] Um so größeres Befremden mag erregen, daß Karl selbst in seinem Testamente zum mindesten einen teilweisen Verkauf dieser Bibliothek nach seinem Ableben gestattete. Der Erlös sollte den Armen zu gute kommen. Einhart, vit. Car. M. cap. 33: Similiter et de libris, quorum magnam in bibliotheca sua copiam congregavit, statuit, ut ab his, qui eos habere vellent, justo pretio fuissent redempti, pretiumque in pauperibus erogatum.

[2] In dem schon S. 153 angeführten Schreiben an Karl v. J. 799 sagt Alkuin: „Nec fastidiosa segnities egentium benivolentiae magistri juste deputari debebit; si, plurimis inclytum vestrae intentionis studium sequentibus, forsan Athenae nova perficeretur (sic!) in Francia, immo, multo excellentior". (Jaffé, Bib. r. g. VI. S. 449.)

[3] Er nennt Karl seinen nutritor und preist die perpetua cum ipso ac liberis amicitia. Übrigens ist Einharts so oft und in so bedeutsamer Weise Erwähnung geschehen, daß hier wohl einige Bemerkungen über sein Leben folgen dürfen. — Einhart (einherti, d. h. der eines Sinnes ist, der Beständige) war um 770 in der Maingegend geboren, im Kloster Fulda erzogen und früh an den Hof des Kaisers gekommen, dessen Gunst er durch sein vielseitiges, auch praktisches Talent und durch seinen so liebenswürdigen als tüchtigen Charakter sehr bald gewann. Er war eine kleine, emsige, zum Scherz auffordernde und Scherz erwidernde Gestalt, statura despicabilis, wie Walafrid Strabus sagt, daher von den Freunden oft statt Einardus nur Nardus oder gar Nardulus genannt, am schönsten aber von Theodulf in folgenden Distichen gezeichnet:

Nardulus huc, illuc discurrat perpete gressu,
Ut formica, tuus pes redit itque frequens;
Cujus parva domus habitatur hospite magno,
Res magna et parvi pectoris antra colit sqq.

Obschon Laie, erhielt er doch nach Weise jener Zeit unter Ludwig dem Frommen mehrere Abteien (als Pfründen) und wandte sich später mit seiner Gattin Emma (die jedoch nicht kaiserlichen Geblüts war, wie die Sage erzählt) mehr einer geistlichen Richtung zu. Im Jahre 840 ist er in dem von ihm gestifteten Kloster zu Seligenstadt (Mülenheim), vier Jahre nach dem Hinscheiden Emmas, gestorben; nach anderer, minder wahrscheinlicher Angabe jedoch erst im Jahr 844.

Suetons Kaiserbiographien erscheint und selbst die ganze Auffassung durch dieses Vorbild bestimmt wird, so giebt sich doch andererseits in allem der sauberste Fleiß und das glücklich nachbildende Talent kund. Ja das unschätzbare Buch bezeichnet innerhalb der lateinischen Prosa den Höhepunkt jener Epoche. Zugleich vergegenwärtigt es in überraschender Weise die Wechselbeziehung zwischen der Wiederherstellung der klassischen Studien und des römischen Weltreichs. Denn es ist, nachdem jahrhundertelang nur der Ruhm der Heiligen gepriesen worden, wieder die erste weltliche Biographie, das Lebensbild des größten Laien seiner und der folgenden Zeiten, entworfen von einem Laien und entworfen nach dem Muster einer antiken Vita (Ebert a. a. O. II. S. 96). Nicht minder aber ist die chronistische Darstellung, die jetzt in der Gestalt der Reichsannalen beginnt und zum Teil sich ebenfalls an Einhart anzuknüpfen scheint, als ein bedeutender Fortschritt zu betrachten und unzweifelhaft durch Karls geschichtlichen und volkstümlichen Sinn in besonderem Maße gefördert worden. Vielleicht, daß das letztere sogar noch von jenen vereinzelten Schriften und Bruchstücken geographischen und topographischen Inhalts gilt, die in den nächsten Jahrzehnten nach Karls Tode ans Licht traten. Wenigstens darf Verständnis und Interesse des Kaisers auch dafür angenommen werden. Erzählt doch Einhart am Ende seines Buchs, daß derselbe drei silberne Tische gehabt, deren einer den Plan von Konstantinopel, deren zweiter ein Bild Roms, deren dritter endlich das Weltganze (totius mundi descriptionem subtili ac minuta figuratione) dargestellt habe. Und wird nun freilich jener fränkische Mönch, Bernardus, der um die Mitte des neunten Jahrhunderts seine Pilgerfahrt nach Jerusalem[1] beschrieb, gewiß nicht mehr zu den Zeitgenossen Karls gezählt werden können, so verhält es sich dagegen anders mit einem anderen derartigen Schriftsteller. Es ist der Ire Dikuil. Er hat bereits in höheren Jahren das Buch de mensura orbis terrae geschrieben und demselben durch eine Reihe sehr beachtenswerter Angaben, die er seinen vielgereisten Landsleuten verdankte (z. B. über die ultima Thule und über die „sieben Kornhäuser Josephs“ am Nil),[2] ein eigentümliches Gewicht verliehen, und er ist erweislich am Hofe Karls wie seines Nachfolgers thätig gewesen. Ja es gewinnt aus anderweiten Schriften Dikuils eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß derselbe als Lehrer am Palatium gewirkt habe. So werden

[1] Dieses itinerarium Bernardi, monachi franci vgl. bei Titus Tobler, Descriptiones terrae sanctae. S. 85—99.

[2] In der oft angeführten Stelle über die insula Thule (Thile) schildert Dikuil (Seite 43 der Ausgabe von Parthey) die Sommersonne Islands, die abends sich wie hinter einem kleinen Hügel berge und noch alles umher beleuchte, so daß man vermöge, die feinsten Arbeiten zu verrichten (oder wie er veranschaulichend sagt: vel pediculos de camisia abstrahere). — Über die „7 Scheunen des heiligen Joseph“, also über die Pyramiden, erzählt er: (clerici et laici) in Nilo longe navigando septem horrea .... quae sanctus Joseph fecerat, de longinquo admirantes, tamquam montes viderunt, quattuor in uno loco ac tria in altero etc. Auch der oben im Text erwähnte Mönch Bernardus spricht von den septem horrea Josephi adhuc manentia.

wir hier wieder darauf hingewiesen, daß Wissenschaft und Schule jenen Zeiten noch nahezu gleichbedeutend waren, und daß der erste Versuch einer Wiedererneuerung der klassischen Studien sich ebenso durch eine eifrige Pflege des bezüglichen Unterrichts ankündigte, als die Neupflanzung der Kirche durch volkstümliche Predigt und Katechese in der Volkssprache.

In der That entstanden in allen den Bistümern und Abteien, welche Karl zum Teil selbst an den äußersten Reichsgrenzen errichtete, neue Schulen, die wiederum Mittelpunkte weiterer Kreise wurden. Für sie erlas er die bewährtesten unter den Gelehrten des Hofes und unter den Zöglingen der palatina, Männer wie Arn in Salzburg, Leidrad in Lyon oder auch Verwandte seines Hauses, wie Adalhart von Corbie, Simpert von Augsburg. Gleichzeitig und gleicherweise erhielten mit diesen neubegründeten oder wieder erneuerten Stiftungen die bereits vorhandenen Kloster- und Domschulen eine umfassendere Aufgabe, indem sie fortan auch für Laien geöffnet werden sollten.[1] Und wenn es zwar zum mindesten fraglich bleiben muß, ob wirklich, wie behauptet worden, das Griechische mehr als bloß ausnahmsweise in den gewohnten Studienkreis eintrat,[2] so ist desto gewisser, daß der gesamte Unterricht geregeltere, belebtere Gestalt annahm. Es wurden bestimmtere Forderungen an ihn erhoben, wirksamere Mittel dafür verwandt. Das alles aber führt zuletzt wieder auf Alkuin zurück. — Schon der Ruf, der ihm ins Frankenreich voranging, und mehr noch der Erfolg, der ihm an der Hofschule zu teil wurde, hatten sein Wissen und sein Lehrtalent in das glänzendste Licht gestellt; jetzt kam als nicht minder gewichtiges Zeugnis für beides eine Reihe vielartiger, besonders didaktischer Schriften hinzu.

[1] Dies ergab sich schon aus den im Vorherigen angeführten zahlreichen Bestimmungen über die religiöse Unterweisung der Laien, wenn auch nicht gerade ein weitergehendes Gesetz erlassen worden war. Daher schrieb Bischof Simpert, der zugleich Abt von Murbach war, in der Regel für die dortigen Mönche: De scholasticis (Laienschüler) suscipiendis praeceptum synodi non habemus et ideo susceptio eorum regularis, quantum possibilitas sinit, habeatur, usque dum decretum manifestius inde audiatur (Pez, thesaurus anecdotorum III. pg. 378). Und so hatte auch Bischof Theodulf von Orleans im Jahr 801 zunächst den Geistlichen seines Sprengels ausdrücklich gestattet, Knaben ihrer Verwandtschaft in die Stifts- und Klosterschulen (der Ausbildung wegen) aufzunehmen. (Theodulfi capitul. ad parochiae suae sacerdotes cap. 19 bei Sirmond, concil. Gall. II. 215.)

[2] Man berief sich zum Erweise dieser Behauptung auf ein Kapitular für Osnabrück vom Jahre 804, in dem es heißt: et ea de causa statuimus, quod in eodem loco (Osnabrück) graecas et latinas scholas in perpetuum manere ordinavimus, nec unquam clericos utriusque linguae gnaros ibi defuturos esse, dei misericordia confidimus (Baluze tom. I. pg. 418). Allein schon Launoi (de scholis celebribus pg. 45) hat einiges Bedenken gegen die Echtheit der Urkunden, und neuerdings gilt dieselbe fast allgemein als Fälschung. Daß übrigens die Kenntnis des Griechischen in jener Zeit innerhalb des fränkischen Reichs nur eine vereinzelte und beschränkte war, scheint sich selbst aus den Schriften der Gelehrtesten, wie Alkuin und Paulus Diakonus, nahe zu legen, und wenn am Hofe Karls wohl einmal ein Grieche erscheint, so stand das mit praktischen, politischen Zwecken in Zusammenhang.

Erinnern wir uns, daß Alkuin die Reihe der mittelalterlichen Encyklopädiker fortsetzt. Er ist der Geisteserbe Bedas; dessen Beispiel stellt er überall vor Augen,[1] und wie dieser betreibt er (vielleicht einzig mit Wegfall der Musik) alle herkömmlichen Disciplinen. Die Bildung der zukünftigen Geschlechter gilt auch ihm als Ziel, die Theologie auch für ihn als der eigentliche Schwerpunkt. Ohne auf den Namen eines schöpferischen Genius Anspruch machen zu können, und im höheren Alter von abweisender Herbe nicht frei, war er Gelehrter und Lehrer von ganzer Seele, wie er das selbst ausgesprochen; und gerade in seinen eigentlichen Schulschriften mutet ein Zug freier, freundlicher Hingabe an. Dazu kommt der klare Fluß seiner nur zuweilen etwas schwülstigeren Sprache, und endlich eine Art und Weise der Behandlung, die wenigstens in einem gewissen Sinne als besonderes Verdienst desselben betrachtet werden darf. Es ist die dialogische (wenn auch noch nicht die dialogisch entwickelnde) Unterrichtsform, die er aus der Heimat auf das Festland verpflanzt und in jenen Lehrschriften mustergebend veranschaulicht.

Zu denselben gehören nun zunächst drei Dialoge über die Wissenschaften des Triviums, und im Anschluß daran ein anderer von allgemeinerer Tendenz unter dem Namen der disputatio Pippini cum Albino. Zwei der ersteren sind für den Kaiser selbst bestimmt; die Unterredung findet da nur zwischen Karl und Alkuin statt. Für alle aber ist gleich charakteristisch, daß scheinbar Lehrer und Schüler die Rolle gewechselt haben, sofern der letztere der Fragende ist und den Faden der Rede weiterführt, während der erstere antwortet. Nur in der Schrift über die „Grammatik“ tritt eine eigentümliche Abweichung ein. Ein wesentlich pädagogischer Prolog geht ihr voran und legt mit schöner Wärme die sittlich-religiöse Bedeutung der Studien dar, indem er insbesondere die artes, die ehrwürdigen Sieben, als die „Säulen im Tempel der Weisheit“, als die „Pfade zum Lichte der Offenbarung“ preist und die Jugend mahnt nur solchen edleren, dauernden Schätzen nachzustreben.[2] Erst hierauf folgt das eigentliche

[1] Ich glaube wenigstens eine Stelle mitteilen zu sollen, die zugleich das Charakterbild Bedas in ansprechender Weise ergänzt. In dem 274. Briefe der Jafféschen Ausgabe schreibt Alkuin den Mönchen von Jarrow und Weremouth: Fertur magistrum nostrum et vestrum patronum, beatum dixisse Bedam: „Scio angelos visitare canonicas horas et congregationes fraternas; quid si ibi me non inveniunt inter fratres? Nonne dicere habent: Ubi est Beda? quare non venit ad orationes statutas cum fratribus?“ (Jaffé VI. S. 844.)

[2] Er schließt mit den Worten: Sunt igitur gradus, quos quaeritis . . . ad ascendendum: grammatica, rhetorica, dialectica, arithmetica, geometrica, musica et astrologia. per hos enim philosophi sua contriverunt otia atque negotia. iis namque consulibus clariores effecti, iis regibus celebriores, iis videlicet aeterna memoria laudabiles, iis quoque sancti et catholici nostrae fidei doctores et defensores haeresiarchis in contentionibus publicis semper superiores extiterunt. per has vero, filii charissimi, semitas vestra quoque currat adolescentia, donec perfectior aetas et animus sensu robustior ad culmina sanctarum scripturarum perveniat. quatenus hinc inde armati verae fidei defensores et veritatis assertores omnimodis invincibiles efficiamini. Migne, Patrol. lat. Tom. CI. 2. 854. (Auch in den Briefen Alkuins kehren diese Gedanken öfter und unter denselben Bildern wieder; so z. B. in einem Briefe an die irischen

Lehrgespräch. Zwei Knaben, ein Franke und ein Angelsachse (Saxo), beide Zöglinge der Hofschule und beide bereits über die ersten Anfänge der Grammatik hinaus,[1] wollen einander in ihren Sprachkenntnissen messen und befestigen. Der Franke, als der jüngere, will fragen, der um ein Jahr ältere Angelsachse soll antworten, die Hilfe des Magisters nur in schwierigeren Fällen angesprochen werden. Der Sachse ist's zufrieden, und nun beginnt das gelehrte Turnier, in dem der Franke den für seine 15 Jahre recht schlagfertigen Genossen unermüdlich in Atem hält, bis dann wohl der „Vater" Albinus eingreift, sei es, daß er ein Beispiel für eine Regel oder eine Begriffserklärung gebe, sei es, daß er dem Ungestüm ihrer Wißbegierde Einhalt thue. „Vestra curiositas modum non habet!" ruft er den Erhitzten entgegen, die dann freilich doch von ihrer Kampflust nicht ablassen. Höchstens, daß der Sachse einmal dem Widerpart ein warnendes „caute!" zuflüstert, „ne audiat qui flagellare solet", oder daß der schelmische Franke auf die Frage, ob er denn nun genug habe, dem gemächlicheren Sachsen erwidert: „Es wäre wohl genug, aber die Mücken in Meisters Hause summen mir immer wieder etwas Neues ins Ohr." So geht es in munterer Wechselrede vom Buchstaben und von der Silbe an durch alle acht Redeteile bis zum Vae! und Heu! und Ah! herab, und auch der Sachse behält seine gute Laune bis zum Schluß. „Was fragst du noch nach solchen Seufzern und Schmerzenslauten?" fällt er dem Mitschüler ins Wort, als der die Interjektionen aufs Tapet gebracht. „Hast du sie nicht oft genug gehört, wenn ich zu Füßen des Gestrengen lag und die Waffe der Züchtigung drohete?"

Man ersieht aus diesen heiteren, fast mutwilligen Zuthaten, wie trefflich es Alkuin verstand einen spröden Stoff zu beleben oder doch den Lerneifer zu erregen und zu erhalten. Denn die dürre Kost der Paradigmen, Regeln, Ausnahmen u. s. w. vermochte er natürlich seinen Schülern nicht zu ersparen. Aber der Unterricht nahm unter seinen Händen eben freiere Bewegung an; es wurde in praktischer Weise mehr von Mund zu Mund, als durch das Buch gelernt; zugleich galt es, in jedem Augenblick eine reichliche Fülle von Denksprüchen, Formeln und Schlagworten in Bereitschaft zu haben. Daher die häufigen Citate aus den Klassikern wie aus den Vätern. Daß dennoch aber immer eine weise Sparsamkeit waltet und alles sich der Fähigkeit der Lernenden anpaßt, daß beispielsweis etwa bei neu eintretenden Kunstausdrücken die Abstammung und ursprüngliche Bedeutung des Wortes in Betracht kommt — das und anderes sind Eigentümlichkeiten, die nicht minder zu Alkuins Lehrmethode gehören, wenn schon sie uns heutzutage fast

Mönche bei Jaffé, Bib. r. g. VI. cap. 217. pg. 517. Das Bild von den Säulen aber ist ein alttestamentliches; in den Sprüchen Salomos heißt es: die Weisheit bauete ihr Haus und hieb sieben Säulen.)

[1] Nuperrime spineta grammaticae densitatis irruperunt, sagt Alkuin. (Migne, Patrol. tom. CI. 2. pg. 854.)

selbstverständlich erscheinen. Ebenso ist zur richtigen Beurteilung des vorliegenden Dialoges festzuhalten, daß es sich für Alkuin dabei nicht um eine vollständige Grammatik, sondern um einen Abriß (manualis libellus), aber auch nicht um eine erste Einführung, sondern um eine Wiederholung und Verdeutlichung handelt. Die Quellen, aus denen er schöpft, sind übrigens die bekannten Gramatiker, zu denen noch Clemens Scotus, Diomedes, Phokas und andere kommen.[1] Doch verdient Beachtung, daß bereits über die ars minor und major hinausgegangen wird. Nicht Donat, sondern Priscian heißt fortan der Meister. Wenn daher der Franke sich noch überall auf jenen beruft, so vertritt dagegen der ältere Mitschüler gleichsam die höhere Autorität des zuletztgenannten. Ja schließlich gesteht der Franke dem Sachsen unumwunden: „Non a te tanta quaesissem, si Donatus mihi suffecisset.“

Die beiden anderen Dialoge behandeln die Dialektik und die Rhetorik. Hier erscheint der Kaiser selbst als Schüler, und daher wird hier von vornherein ein gemessenerer, fast ceremoniöser Stil innegehalten. Doch fehlt es andererseits nicht an Wendungen, welche der nüchternen Lektion eine frischere persönliche Färbung verleihen. So in der hübschen Stelle, in welcher Alkuin den sophistischen Trugschluß dadurch veranschaulicht, daß er den kaiserlichen Zuhörer zu einem solchen verleitet.[2] Übrigens kann von diesen Schriften nicht behauptet werden, daß in ihnen etwa eine wissenschaftliche Fortbildung der Logik oder der Rhetorik versucht wäre. Sie begnügen sich vielmehr, gleich der ganzen Litteratur jener Jahrhunderte, die schulmäßige Überlieferung zu vermitteln; sie sind bloße Zusammenstellungen, und wie sich die „Rhetorik“ durchweg auf Cassiodor und in letzter Linie auf Ciceros Werk de inventione stützt, so folgt die „Dialektik“ bald dem Isidor, bald dem (Pseudo-) Augustin, bald dem Boëtius.[3] Bemerkenswert ist nur die stete Bezugnahme auf die Bibel und die biblische Geschichte; sehr charakteristisch sagt Alkuin sogleich im Eingange des zuletzt genannten Dialogs, nach der allgemeinen Gliederung der Philosophie in die Physik, die Ethik und die Logik, geradezu, in diesen drei Richtungen bewege sich auch die h. Schrift.[4]

Größeres didaktisches Interesse mag dagegen die oben angeführte disputatio Pippini[5] in Anspruch nehmen. Sie ist für den zweiten unter Karls Söhnen, den im

[1] Vgl. darüber Jos. Frey, De Alcuini arte grammatica commentatio. Progr. des Gymn. zu Münster. 1886.

[2] Migne, Patrol. lat. Tom. CI. 2. pg. 938. 939.

[3] Den genaueren Nachweis giebt Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande. II. S. 14 ff.

[4] In his quippe generibus tribus philosophiae etiam eloquia divina consistunt. nam aut de natura disputare solent, ut in Genesi et Ecclesiaste, aut de moribus, ut in Proverbiis et in omnibus sparsim libris, aut de logica, pro qua nostri theologicam sibi vindicant, ut in Canticis canticorum et sancto Evangelio. (De dialectica cap. I. pg. 952 bei Migne, Patrol. lat. tom. CI. 2.)

[5] Der vollständige Titel lautet: Pippini regalis et nobilissimi juvenis disputatio cum Albino scholastico. Sie steht bei Migne, Patrol. latin. tom. CI. 2. pg. 975. sqq. (aber auch bei Fabricius, Bibliotheca graeca vol. XIII. pg. 579 ff.) und ist in einem neuen Abdruck von W. Wil-

Jahre 776 geborenen Pippin geschrieben und ganz eigentlich ein Buch für Knaben, ihre Aufgabe aber, in zwangloser Weise die Beobachtung und den Scharfsinn zu üben. Dies geschieht zuvörderst dadurch, daß dem begabten Schüler — Alkuin nennt ihn bonae indolis et naturalis ingenii — auf seine Fragen über allerlei Gegenstände und Erscheinungen des täglichen Lebens, statt mit einer kahlen schulgerechten Erklärung, mit einem bildlichen Ausdruck, einem Gleichnis oder einer allegorischen Deutung geantwortet wird, die nun ihrerseits das Nachdenken anregen und den Blick über das Nächstliegende weg auf einen weiteren Gesichtskreis, auf den Zusammenhang mit der geistig-sittlichen Welt oder mit dem Natur- und Erdleben hinausrichten. Z. B. Was ist der Buchstabe? der Bewahrer der Geschichte. Was ist der Mensch? ein vorüberziehender Wanderer. Was ist der Mond? das Auge der Nacht, der Spender des Taus, der Verkünder der Stürme. Was ist das Meer? der Weg der Kühnheit, der Gürtel der Erde, das Mutterhaus der Wolken und Flüsse. Was ist das Jahr? das Viergespann der Welt u. s. f. Die bezüglichen Antworten geben mithin, wie man sieht, die Erklärung in einer gewissen Verhüllung, ganz nach Art des Rätsels. Und so geht denn gegen den Schluß des Büchleins Alkuin dazu über, seinem Zöglinge eine Reihe von wirklichen Rätseln vorzulegen, für deren Lösung derselbe durch das Bisherige schon Wink und Fingerzeig empfangen hat. Pippin löst sie auch bis auf eins. Ja er giebt — als thatsächlichen Beweis, wie sehr er die Anleitung verstanden hat — zu den meisten jener Rätsel die Antwort bereits selbst wieder in der Form oder doch im Ton eines solchen.[1] Alkuin aber folgte mit diesem Verfahren zugleich einer echt angelsächsischen Neigung. Denn obwohl das Rätsel, gleich der Fabel, in den frühesten Zeiten der Völker begegnet und namentlich den Lesern des Alten Testaments von daher geläufig war:[2] so haben doch gerade die Angelsachsen

manns mit einem sehr belehrenden Kommentar begleitet worden. Vgl. Haupt, Zeitschr. für deutsches Altertum. 1869. S. 530 ff. (Proben in Bahrdts Programm der h. Bürgersch. zu Lauenburg. 1861.)

[1] Wenn Alkuin kurz hinwirft: Audivi mortuos multa loquentes, so erfolgt gleich knapp und rasch die Antwort: Nunquam bene, nisi suspendantur in aere (die Glocken). Oder Alkuin hat gefragt: Quis est, quem videre non potes nisi clausis oculis? und der Gefragte antwortet: Qui stertit tibi ostendit illum. Es ist also der Schlaf gemeint, das Rätsel selbst aber ist nicht Alkuins Erfindung, sondern einer schon dem Altertum angehörigen poetischen Sammlung (des Symphosius) entlehnt. Dasselbe gilt von dem volkstümlich derben Rätsel, welches bei Alkuin jenem fast unmittelbar vorangeht. Dort raunt der Magister dem Pippin scherzend ins Ohr: Pone digitum super os, ne pueri audiant, quid sit, und nun heißt es weiter: Fui in venatione cum aliis, in qua si quid cepimus, nihil nobiscum portavimus; quem non potuimus capere, domum portavimus nobiscum. Der kundige Knabe aber antwortet sofort, sich jeder näheren Andeutung enthaltend: Rusticorum est haec venatio. Dieses Rätsel erscheint unter der Überschrift Pediculus als das 30. in der Centurie des Symphosius; das vorher erwähnte somnus ist das 99. (Riese, Anthologia latina I. pg. 193 und 207.) Über andere von Alkuin etwa benutzte Quellen vgl. Wilmanns im Vorhergehenden erwähnte Abhandlung. Über die Pflege der Rätseldichtung bei den Angelsachsen überhaupt, vgl. Ebert in den Verhandlungen der k. sächs. Gesellsch. der Wiss. Bd. 29. S. 20 ff.

[2] Vgl. Buch der Richter 14, 12. Ezechiel 17, 2 ff. 1 Buch der Könige 10, 1.

dieses ernste und heitere Spiel des Witzes mit Vorliebe gepflegt und häufig für den Unterricht verwendet, wie denn allerdings schon Aristoteles dasselbe zu empfehlen scheint, „weil ein Lernen dabei sei“.[1] Daß Alkuin aber selbst die kunstvolleren Gestaltungen des Rätsels (Buchstabenrätsel, Logogriph, Palindrom) von solchen Übungen nicht ganz ausgeschlossen habe, darf wohl vermutet werden. Wenigstens finden sich dergleichen unter seinen Gedichten. — Endlich sei hier zur weiteren Kenntnis Alkuinischer Lehrweise noch der unter seinem Namen aufbehaltenen „Rechenaufgaben“ (propositiones) gedacht. Ob dieselben ihm mit Recht zugeschrieben werden, entzieht sich unserer Beurteilung; jedenfalls sind sie in Alkuins Manier gehalten und wohl geeignet „ad acuendos juvenes“, wie die Überschrift verspricht. Sie gehören zum weitaus größeren Teile in die Gruppe der Gleichungen ersten Grades und haben, abgesehen von der gelegentlichen Erwähnung einzelner damals gebräuchlicher Längen- und Gewichtsmaße, für uns etwa nur den Reiz lebendiger, spannender Einkleidung, verraten übrigens in den gegebenen Lösungen hier noch deutlich die Unbehilflichkeit einer in den Anfängen stehenden Methode. Neben den eigentlichen Rechenaufgaben finden sich jedoch in der genannten Sammlung auch solche anderer Art, und diese tragen dann mehr den Charakter von Volksrätseln oder es sind bloße Scherz- und Vexierfragen.[2] Die sonstigen didak-

[1] Er sagt im 3. Buch der Rhetorik (Kap. 11, 6): καὶ τὰ εὖ ᾐνιγμένα διὰ τὸ αὐτὸ (weil sie nicht wörtlich sagen, was sie meinen) ἡδέα. μάθησις γάρ.

[2] Auch hier ein paar Beispiele! Zunächst aus den arithmetischen Aufgaben: Est scala habens gradus centum. In primo gradu sedebat columba una, in secundo duae, in tertio tres, in quarto quatuor, in quinto quinque. Sic in omni gradu usque ad centesimum. Dicat, qui potest, quot columbae in totum fuerunt? *Solutio.* Numerabitur autem sic: a primo gradu, in quo una sedet, tolle illam et junge ad illas XCIX, quae nonagesimo nono gradu consistunt et erunt C. Sic secundum ad nonagesimum octavum et invenies similiter C. Sic per singulos gradus, unum de superioribus gradibus et alium de inferioribus, hoc ordine conjunge, et reperies semper in binis gradibus C. Quinquagesimus autem gradus solus et absolutus est, non habens parem; similiter et centesimus solus remanebit. Junge ergo omnes et invenies columbas $\overline{\text{V}}$L (5050). — Besonderer Art ist nachstehende propositio. Homo quidam habuit CCC porcos et jussit, ut tot porci numero impari in tres dies occidi deberent. Dicat qui potest, quot porci impares inter tres dies occidendi sunt? Statt der Lösung aber heißt es nun: Ecce fabula! quae a nemine solvi potest, ut CCC porci in tribus diebus impari numero occidantur. Haec fabula est tantum ad pueros increpandos. — In die Reihe neckender Scherzfragen und Volksrätsel gehören endlich die folgenden propositiones: Bos qui tota die arat, quot vestigia facit in ultima riga (Furche)? Die Antwort lautet: Nullum omnino vestigium facit bos in ultima riga, eo quod ipse praecedit aratrum, et hunc aratrum sequitur. Quotquot enim hic praecedendo in exculta terra vestigia figit, tot ille subsequens excolendo resolvit. Propterea illius nullum reperitur vestigium in ultima riga. — Oder: Homo quidam debebat ultra fluvium transferre lupum, capram et fasciculum cauli. Et non potuit aliam navem invenire, nisi quae duos tantum ex ipsis ferre valebat. Praeceptum itaque ei fuerat, ut omnia haec ultra illaesa omnino transferret. Dicat qui potest, quomodo eis illaesis transire potuit? (Es durfte also weder der Wolf mit der Ziege, noch die Ziege mit dem Heu, irgendwo weder am Ufer noch im Kahne allein gelassen werden.) In der Solutio heißt es dann: . . . ducerem prius capram et dimitterem foris lupum et caulum. Tum deinde venirem lupumque transferrem, lupoque foris misso capram navi receptam ultra reducerem, capramque

tischen Schriften Alkuins: das Büchlein de orthographia, das wohl ebenfalls in der Schule eine Stelle fand, und die Abhandlung de cursu et saltu lunae et bissexto (über den Mondlauf und den Schalttag), die er erst in späterer Zeit von Tours aus an den Kaiser richtete, dürfen hier übergangen werden. Übergangen ferner auch alle die kirchlichen Erbauungs-, Streit- und Erläuterungsschriften des unermüdlichen Mannes und nicht minder seine Dichtungen, obwohl diese insgesamt den gewandten Lehrling der Alten zeigen und, ohne sich zu höherem poetischen Fluge zu erheben, mit Leichtigkeit die verschiedensten Weisen anschlagen.[1]

Es bleiben daher nur noch die zahlreichen Briefe Alkuins, und ihnen gebührt eine besondere Beachtung, zunächst schon deshalb, weil sie den folgenden Zeiten vielfach als stilistische Richtschnur galten. Die sogenannte ars dictandi,[2] soweit sie sich auf die schulmäßige Übung in der Abfassung von Briefen, Erlassen und Urkunden beschränkte, schloß sich fürerst wohl grade ihrem Muster an. Aber diesen formellen Wert der Alkuinischen Briefe überwiegt ohne allen Vergleich ihre geschichtliche und namentlich ihre biographische Bedeutung. Denn sie gewähren in der That den klarsten Einblick in Alkuins weitausgreifendes Wirken und in den innersten Grund seiner Persönlichkeit. Sie sind an den Papst und die englischen Könige, an den Kaiser und dessen Familie, an Erzbischöfe, Bischöfe und Mönche, an Freunde und Gegner gerichtet; wir erfahren von seinen politischen Sendungen wie von seinen kirchlichen Bestrebungen, von seiner Reliquienverehrung wie von seinem Eifer gegen die Ketzer, von seinem Liebes- und Freundschaftsbedürfnis[3] wie von seinem Beharren auf dem eigenen Recht oder der eigenen Meinung. Es begegnen grammatische und

foris missam caulum transveherem ultra; atque iterum remigassem capramque assumptam ultra duxissem. Sicque faciendo facta erit remigatio salubris absque voragine lacerationis. Eine eingehende Prüfung dieser Schrift bei M. Cantor, Vorlesungen über Geschichte der Mathematik. S. 715 ff. Vgl. auch Günther, Geschichte des mathem. Unterrichts. 1887. S. 32 ff.

[1] Daß Alkuins umfänglichste Dichtung, das poema de pontificibus et sanctis ecclesiae Eboracensis für die poetische Behandlung nationalhistorischer Stoffe, besonders für die Reimchroniken späterer Jahrhunderte vorbedeutend geworden ist, hat Ebert nachgewiesen, liegt uns aber ferner.

[2] Das Wort dictare, das ursprünglich nur das Vorsagen und sodann das Vorsagen zum Zwecke des Nachschreibens bedeutet, geht schon bei Cassiodorius in die Bedeutung von „Concipieren“, „Abfassen“ über, und diese wird dann die herrschende. Dictare und ebenso das spanische und portugiesische dictar wie das deutsche dichten, heißen jener Zeit soviel als „entwerfen“, „ersinnen“, „verfassen“; alle drei bezeichnen die eigentlich geistige Arbeit, die Autorschaft im Gegensatz zu der Handfertigkeit des Schreibers. (Me scripsit, sed non me dictavit, setzte ein Abschreiber der gesta episcoporum Virdunensium unter sein Manuskript.) Demgemäß kann nun das dictamen ebensowohl ein Brief, eine Urkunde, als eine Ansprache (Adresse), ein Gedicht sein. Für gewöhnlich ist jedoch der Geschäftsbrief, das amtliche Schreiben, die Urkunde, die Staatsschrift darunter zu verstehen, und die Kunst dergleichen abzufassen — die ars dictaminis, ars dictandi — bildete einen wichtigen Teil des mittelalterlichen Unterrichts, der sich jedoch allmählich aus dem Kreise der eigentlichen Schule ablöste und mehr technische Ausbildung annahm, indem er immer neue Muster aus den Kanzleien der Kurie und der Fürsten empfing. Näheres darüber bei Wattenbach, das Schriftwesen im Mittelalter. S. 266 ff. Rockinger, Sitzungsberichte der k. bayr. Akademie der Wissenschaften. 1861. I. 1. S. 98 ff.

[3] Vgl. beispielshalber bei Jaffé, Bib. r. g. VI. Brief Nr. 4, 9, 18 (namentlich den letzteren).

moralphilosophische Erörterungen, Ratschläge weiser Milde gegen die neubekehrten Stämme,[1] Aufforderungen zu christlicher Liebe, Bitten um Bücher, und neben alledem erfreut ein frischer Sinn für Natur und Leben,[2] der seinen vollsten Ausdruck freilich in den Gedichten findet. Was aber am meisten unseren Anteil erregt, das sind die mannigfaltigen, oft nur leisen Züge, in denen Alkuin der Erzieher gleichsam unbewußt hier sich uns selber zeichnet. Er vergißt weder einen seiner Schüler noch seiner Lehrer, und während er dieser mit inniger Dankbarkeit gedenkt, widmet er jenen die hingebendste Treue. Er nennt sie nicht anders als seine „Söhne", und wenn sie am Ende unter seiner Führung gereift hinausziehen, um selbst zu lehren und zu wirken, so fühlt er sich verwaist und sehnt sich nach ihrem Anblick, nach ihren Briefen, geht sie um ihre Fürbitte an.[3] Sein Herz hängt vor allem an der Heimat, ihr vor allem möchte er seine Kräfte widmen; aber er darf doch mit gleicher Wahrheit bekennen, daß er jedem diene, wer immer der Lehre begehre.[4] Denn in der Erziehung erblickt er seinen eigensten Beruf. Ebendaher mahnt er rückhaltlos und mit aller Eindringlichkeit des Sittenpredigers[5] die weltlichen und geistlichen Würdenträger daheim, die alten Flecken und Fehler der Nation von sich abzuthun[6] und ihres Herrscher- und Hirtenamtes gewissenhaft zu warten. In den Klöstern soll die Regel Benedikts fleißig gelesen und in der Volkssprache erläutert werden, damit alle sie verstehen.[7] Die Bischöfe wiederum sollen die Klöster im Auge behalten und den Laien predigen, insbesondere aber die Bibliotheken und die Schulen ihrer Sorge angelegen sein lassen. Schart euch um die Lehrer, schreibt er den Mönchen in Jarrow, schlagt die Bücher auf, merkt auf jedes Wort, jeden Buchstaben und denkt seinem Sinne nach, wenn ihr zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen und anderen dereinst zu Führern dahin

[1] Vgl. bei Jaffé, Bib. r. g. VI. die Briefe Nr. 64, 67, 69, 71, 114.

[2] Man braucht etwa nur zu lesen, wie oft Alkuin sich und bezw. seine Briefe mit den Zugvögeln des Frühlings (aber auch wohl mit der schnatternden Gans) vergleicht, wie manche Beobachtung über andere Tiere hier anklingt, wie er in der Mosel zu angeln, in der Loire Lachse zu fangen gedenkt. Er sorgt auch um edlen alten Wein, ohne das Bier zu verschmähen — nur von dem sauern Weizenbier heißt es: celia acerba urit in ventriculis nostris — er hält auf gutes Gewand, ist gastlich und freigebig u. s. w.

[3] Statt aller anderen Belege erwähne ich nur den Brief an seine im Gefolge des Kaisers zu Rom weilenden Schüler von Anfang des Jahres 801. (O quam felix dies fuit, quando in laribus nostris pariter lusimus litterali tessera sqq.!) Jaffé, Bib. r. g. VI. ep. 160. pg. 597.

[4] Quaecunque a magistris ad utilitatem sanctarum ecclesiarum dei didici, haec maxime gentis nostrae hominibus communicare delector; et non solis tamen illis, sed et omnibus, qui desideranter quaerunt. Jaffé, Bib. r. g. VI. pg. 147.

[5] Nicht ohne Emphase bezeichnet sich Alkuin auch in derartigen Schreiben als humilis levita.

[6] Vornehmlich eifert er gegen die einreißende Prunk- und Trunksucht (vestimentorum pompa, ebrietatis luxuria), aber auch gegen andere Verirrungen. Jaffé, Bib. r. g. VI. pg. 191 ff., 198, 250, 356, 690, 841 u. s. w.

[7] Saepius regula S. Benedicti legatur in conventu fratrum et propria exponatur lingua, ut intelligi possit ab omnibus. Jaffé a. a. O. Brief 27. — Vgl. ferner, die Bischöfe betreffend, den Schluß des 23. Briefes.

werden wollt. Unverbrüchliche Ordnung walte allenthalben. Jede Klasse soll von der anderen geschieden sein; die Leseschule, die Gesangschule, die Schreibschule, jede soll ihren eigenen Meister haben, und eine ernste Zucht darauf halten, daß nicht Müßiggang und Ausschweifung die Jugend verderbe. Kein Streifen auf Straßen und Feldern! keine Jagdgelüste! keine Gelage! Der Fleiß ist die wahre Schülertugend: qui non discit in pueritia, non docet in senectute. Die heiligen Schriften zu lesen und in frommen Chören den Herrn zu preisen, das sei auch das Amt der Knaben.[1] — Es läßt sich nicht leugnen, daß die Aufforderungen Alkuins öfter gebieterisch wurden. Wie seine Briefe in gewisser Beziehung unmittelbar an Cassiodorius anknüpfen, so mochte er selber sich in seiner hohen Stellung dem gotischen Staatsmanne mindestens ebenbürtig fühlen, und daher schreibt schon Notker der Stammler, der berühmte Lehrer und Dichter St. Gallens, er wage nicht ohne weiteres die Briefe des gefeierten Mannes als Vorbilder zu empfehlen, da sie die Jugend leicht durch den Schein des Hochmuts beirren könnten.[2] Allein wir müssen ihm andererseits nicht weniger beistimmen, wenn er wie entschuldigend hinzusetzt: „sed ego non ita sentio, quia ille juxta auctoritatem suam, qua omnes post regem potentissimum praecellebat, et locutus est et vixit et scripsit.“ Zudem haben diese Warnungen und Weisungen ihre vollste Geltung nur für die gerade damals schwer bedrängte angelsächsische Heimat Alkuins, und sind in ihrem letzten Grunde aus echter Liebe und dem höchsten sittlichen Ernste entsprungen.

Daß dagegen die Zustände des Frankenreichs, in dem er endlich die dauernde Wohnstatt finden sollte, derartige Mahnungen bereits nicht mehr in demselben Maße zu erheischen schienen und hier sichtbar eine neue Ära anhob, das durfte, nächst dem Kaiser, Alkuin als Ergebnis des eigenen jahrelangen Strebens und Schaffens betrachten. Er war eben der große Lehrmeister des Reichs geworden, und — er blieb es. Selbst als das Alter und zunehmende Schwäche[3] ihm die

[1] Vgl. besonders den 25., 27. und 72. Brief der Jafféschen Ausgabe, denen zumeist die obigen Stellen entnommen sind. In dem 27. Briefe weist Alkuin auf Bedas glänzendes Beispiel zurück. Illius igitur exemplo dormientes excitate animos. Magistris adsidete, aperite libros, perspicite litteras, intellegite sensus illarum sqq. — Im 72. Briefe mahnt er den Erzbischof Eanbald II. von York: Praevideat sancta solertia tua magistros pueris, clero. Segregentur separatim orae (= classes) illorum, qui libros legant; qui cantilenae inserviant; qui scribendi studio deputentur. Habeas et singulis his ordinibus magistros suos, ne, vacantes otio, vagi discurrant per loca vel inanes exerceant ludos sqq. Ähnlich im 296. Briefe S. 887: Velim ... te ordinare puerorum lectiones sqq.

[2] In einem Briefe an seinen Schüler Salomo (späteren Bischof von Konstanz) schreibt er: Epistolas vero ejus (Alcuini) tibi commendare non audeo, quia tibi puerulo cum supercilio scriptae videntur. Vgl. Dümmler, Formelbuch des Bischof Salomo von Konstanz S. 72.

[3] Alkuin war wohl eine feine, um nicht zu sagen zarte Gestalt. Wenigstens spricht er von seinem corpusculum, pectusculum u. s. w., und das Fieber mochte ihn öfter heimsuchen. Dazu gesellten sich dann, wie es scheint, schmerzlichere und immer wachsende Übel, die er mit frommer Geduld, wenn auch nicht ohne Klage ertrug. Vgl. unter zahlreichen anderen Stellen Brief 36 S. 256, Br. 101 S. 428, Br. 118 S. 483, Br. 199 S. 687. Bei Jaffé a. a. O. VI.

Teilnahme an dem unruhevollen Hofleben nicht mehr gestatteten, und er dringender nach Muße verlangte, hat er nicht aufgehört zu lehren und zu lernen, und gerade das letzte Jahrzehnt seines Lebens erscheint in dieser Hinsicht noch besonders gesegnet.

Im Jahre 796, nachdem Alkuin infolge der inneren Zerrüttung seines Vaterlandes jeden Gedanken an eine Rückkehr aufgegeben hatte, übertrug ihm der dankbare Herrscher die eben erledigte Abtei von Tours. Alkuin trat in die Stille des Klosters zurück. Aber wenn er gemeint haben mochte, daß damit die Zeit der Sammlung und Bereitung für ihn gekommen sei, so erwies sich eine solche Erwartung noch lange als Täuschung.[1] Nicht bloß, daß Karl seiner und seines Rates, seines wissenschaftlichen Beistandes (zumal in den obschwebenden kirchlichen Streitfragen) immer von neuem begehrte; nicht bloß, daß Alkuin selbst die vielseitigsten, ausgedehntesten Beziehungen zu Fürsten und Fürstinnen, Freunden und Schülern zu unterhalten hatte und oft auf längere Zeit wieder am Hofe verweilte: auch die ihm neu verliehene Würde brachte der Mühe und Verantwortung genug. Die Stadt des heiligen Martin war mitten unter den Stürmen jener Zeiten gleichsam zur kirchlichen Metropole Westfranciens geworden. Hier hatte anderthalb Jahrhundert nach dem berühmten Stifter in gleichem Geiste Gregor, der Geschichtsschreiber seines Volks, gewaltet; hier waren politische Entscheidungen von großartiger Tragweite gefallen, hierher strömten noch immer zahlreiche Pilger. Indem jetzt Alkuin sich an die Spitze des alten Stammheiligtums[2] gestellt sah, sah er ein Feld der Ehren, aber auch der Arbeit vor sich von kaum geringerer Bedeutung, als das bisherige am Kaiserhofe und an der palatina gewesen war. Insbesondere mochten die ihn erwartenden Verhältnisse sich um so schwieriger gestalten, je mehr die Mönche des Klosters unter schwachen Äbten sich allmählich jeder Regel entwöhnt zu haben schienen. Es handelte sich deshalb zunächst darum, die gelockerte Zucht wiederherzustellen, zugleich aber die gesunkene Schule, wofern überhaupt noch von einer

[1] Auch hatte Alkuin den Blick nicht auf Tours, sondern auf Fulda gerichtet, wo er vor Jahren als Gast geweilt, und die „Lebensbeschreibung" weiß zu erzählen, daß der rex terribilis et pius eine dahingehende Bitte desselben cum omni postulationis affectu abgelehnt habe, flagitans quietissimus Turonis aeque honorificentissime ut resideret sibique et omni sanctae ecclesiae commissae non detrectaret. Eben deshalb schreibt Alkuin denn auch an König Offa von Mercien im Jahre 796: Mihi vero multum indigno regimen ecclesiae Sancti Martini venit in manus, non voluntarie, sed quodammodo necessario et ex consilio multorum. Jaffé a. a. O. VI. S. 291, und ebenda Vita beati Alchuini abbatis cap. 8 pg. 19. Noch in einem Briefe an Karl aus dem Jahre 801 schreibt er damit übereinstimmend: Nam fere ante hoc quinquennium (also 796) saeculares occupationes, deum testor, non ficto corde declinare cogitavi. Sed vestrae piae providentiae consilio translatus sum in servitium sancti Martini . . . Non recessit tamen de corde prioris voluntatis affectus sqq. Jaffé a. a. O. VI. S. 615.

[2] Er nennt es daher einmal Turonicae civitatis templum venerandum, während er das ihm ebenfalls überwiesene Kloster S. Lupi in Tricassium (St. Loup in Troyes) als sacrum sacellum bezeichnet. Jaffé a. a. O. VI. S. 597.

solchen geredet werden konnte, zu einer wahrhaften Bildungs- und Pflanzstätte der Geistlichkeit für das ganze Reich zu erheben. Eine Musterschule sollte gegründet werden; so hatte es der Kaiser selbst bestimmt. Alkuin aber ging ohne Zögern an die neue Aufgabe, um ihr, man kann sagen, bis ans Ende zu dienen. Klagt er wohl einmal über die Roheit, gegen welche er beständig zu kämpfen habe, und über seinen geringen Erfolg,[1] so läßt er sich doch von solchen Erfahrungen und Stimmungen nicht beugen oder beherrschen. Es ist vielmehr ein Selbstzeugnis, das mit dem ganzen vollen Eindruck der Wahrheit ergreift, wenn er den kaiserlichen Schützer versichert, auch jetzt an der Neige seiner Tage noch mit gleicher Hingebung der Aussaat zu pflegen, wie einst im Vaterlande am Morgen seines Lebens. „Ich, Euer Flaccus," schreibt er in dem ihm eigenen metapherreichen Stile, „ich beeifere mich Eurem Willen und Wunsche gemäß die Jugend in Martinus' ehrwürdigem Hause bald mit dem Honig der heiligen Schrift, bald mit dem Weine alter Wissenschaft zu letzen, anderen wieder die Frucht grammatischer Feinheit zu bieten oder die leuchtende Bahn der Gestirne zu enthüllen und vielen vieles zu werden, damit das neue Geschlecht zu Eurem und der Kirche Ruhm erwachse und ich selber nicht unverdient Gottes und des Kaisers Gnade genieße." Zugleich bittet er bei den noch allzubeschränkten Lehrmitteln der neuen Stiftung ihm die Absendung einiger Schüler nach England zu gestatten, um aus den reichen Schätzen Yorks, die er selbst einst durch eigenen Fleiß gemehrt, eine Reihe von Büchern zum Zwecke der Abschrift zu entlehnen und, wie er sagt, „die duftenden Blumen Britanniens an den Ufern der Loire erblühen zu lassen."[2] Daß dies wirklich geschehen sei, wird zwar nicht ausdrücklich berichtet, darf aber kaum bezweifelt werden. Wahrscheinlich hatte Wizo, der vertrauteste seiner angelsächsischen Genossen, eben den betreffenden Auftrag empfangen, und die strenge Sorgfalt, mit welcher Alkuin selbst gerade die Arbeit der schreibenden und abschreibenden Mönche und Schüler von jeher überwachte und namentlich auf Beobachtung einer sinngemäßen Interpunktion hielt,[3]

[1] Ego, licet parum proficiens, cum Turonica quotidie pugno rusticitate. Alkuin an Karl bei Jaffé a. a. O. VI. S. 459.

[2] Es ist der 78. Brief bei Jaffé VI. S. 346. Dort heißt es in Bezug auf den Büchermangel: Sed desunt ex parte mihi . . . exquisitioris scholasticae libelli, quos habui in patria per bonam et devotissimam magistri mei (Aelberti) industriam vel etiam mei ipsius qualemcunque sudorem. Ideo . . . vestro placeat consilio: ut aliquos ex pueris nostris remittam, qui excipiant inde nobis necessaria quaeque et revehant in Frantiam flores Brittaniae sqq. Der Bibliothek zu York, ohne Zweifel einer der bedeutendsten jener Zeit, gedenkt Alkuin in seiner Dichtung zu Ehren der pontifices et sancti Eboracenses, V. 1525 ff., indem er gleichsam eine Art poetischen Katalogs giebt, und auch später empfiehlt er sie in seinen Briefen der Fürsorge des Erzbischofs.

[3] Im 112. Briefe (Jaffé a. a. O. VI. S. 459) schreibt Alkuin an Karl: Punctorum vero distinctiones vel subdistinctiones licet ornatum faciant pulcherrimum in sententiis, tamen usus illorum propter rusticitatem paene recessit a scriptoribus. Sed sicut totius sapientiae decus et salutaris eruditionis ornatus per vestrae nobilitatis industriam renovari incipit, ita et horum usus in manibus scribentium redintegrandus esse optime videtur. Vgl. den 159. Brief (an Gisla, des Kaisers Schwester, Jaffé VI. S. 596): Obsecro, ut jubeatis . . . transscribere

wird sicherlich auch diesen Kopien zu gute gekommen sein. Noch heute erregen die aus jener Zeit überlieferten Codices mit ihren einfach edlen, den antiken Mustern nachgebildeten Zügen das Erstaunen aller Kundigen. Ebenso aber wie die Studien förderte Alkuin die Zucht der ihm befohlenen Schar. Wenn ein ungenannter, übrigens unterrichteter Biograph ihn als den Kenner und Lenker der Seelen preist, der den Demütigen zu erheben und den Stolzen zu demütigen gewußt,[1] so war Tours der Ort diesen Blick und diese Kunst zu bewähren. Dazu gab Alkuin stets das Vorbild des sittenreinsten Wandels, und weit entfernt sich am bloßen Beispiel oder an der bloßen Mahnung genügen zu lassen, schrieb er ganz eigentlich für seine Mönche das Buch „vom rechten Gebrauch der Psalmen",[2] so daß er denn später dem Kaiser gegenüber als Anwalt der hartbeschuldigten Brüderschaft auftreten und vornehmlich auf ihr tadelloses Gebetsleben verweisen konnte.

Und allerdings überwog in ihm selbst je länger, je mehr eine asketische Richtung. Er warnt jetzt vor den Lustbarkeiten und Freuden des Hoflebens,[3] an denen auch er einst bescheiden teilgenommen, und die Alten, die geliebten, bewunderten Alten, betrachtet er bald nur noch mit kühleren, um nicht zu sagen mißtrauenderen Blicken. Als Sigulf mit zweien seiner Schüler insgeheim (vielleicht ohnehin zur Unzeit) den Vergil gelesen, rügt er das mit Schärfe; dem Gläubigen genüge der christliche Dichter, er dürfe des heidnischen Pomps oder, wie er der „Schwester" Eulalia schreibt, der „Vergilischen Lügen" entbehren.[4] Sogar ein Kirchenfürst wie

hanc partem . . . et capitula singulis periochis cum numero adnotare librorumque initia diligenter distinguere sqq.

[1] In der vita Alchuini heißt es von ihm Kap. 13: Erat . . . . humilibus humilior, divitum ad pietatem invitator, superbis superior, discretor quoque omnium egregiusque liberator (wofür vielleicht librator gelesen werden könnte). Jaffé VI. S. 30.

[2] Liber de psalmorum usu bei Migne, Patrol. lat. CI. 2. pg. 465 sqq.

[3] Dem am Hofe zurückgebliebenen Fridugis (Nathanael) schreibt er im Jahre 801: Non veniant coronatae columbae (mit Anspielung auf Jesaias 60, 8) ad fenestras tuas, quae volant per cameras palatii, nec equi indomiti inrumpant otia camerae, nec tibi sit ursorum saltantium cura, sed clericorum psallentium. (Ep. 179 bei Jaffé a. a. O. VI. S. 631.)

[4] Eulalia war der symbolische Name der Guntrad, einer Schwester Adelhards und also einer Nichte Karls. — Über Sigulfs Eifer vgl. Vita B. Alchuini cp. 10 bei Jaffé a. a. O. VI. S. 24 ff. Wie übrigens Alkuin sich von dem Dichter, dem er einst seine Jugendliebe gewidmet — Vergilii amplius quam psalmorum amator, heißt es dort schon von dem Knaben — allmählich wieder abgewandt, kann man fast zusehends verfolgen. Doch scheint diese Umwandlung, wenn auch vielleicht schon früher vorbereitet, erst in Tours sich entschieden zu haben. In den von da aus an Karl geschriebenen Briefen (ep. 98) bezeichnet er den Dichter der Eklogen als vester Vergilius, an einer anderen Stelle (ep. 119) bezeichnet er ihn als poeta quidam und meint, nachdem er ihn citiert: quamvis magis nobis attendendum sit evangelicis praeceptis quam Vergiliacis versibus; wieder an einer anderen (ep. 252) heißt er ihn haud contemnendae auctoritatis falsator, endlich in dem zweiten Briefe an die Guntrada redet er geradehin von den Vergiliaca mendacia und damit stimmt jenes Gedichtchen, welches er der Erklärung des Hohenliedes vorausschickt und mit den Worten schließt:

Erzbischof Richbod von Trier entgeht nicht ähnlichem, wenn auch freundschaftlichen Tadel.[1] Es war klar: ein Geist frommer Befangenheit hatte sich allmählich des greisenden Meisters bemächtigt. Aber eins war ihm trotz alledem unverkümmert geblieben: die Liebe zur Schule. Von ihr, von der kleinen Lehrzelle und ihrem stillen Glücke scheiden zu sollen, ist ihm ein schmerzlicher Gedanke,[2] und die alten „rauchgeschwärzten" Dächer der Abtei möchte er jetzt selbst um das goldene Rom nicht mehr tauschen.[3] Wirklich hat Alkuin, auch nachdem er auf jede andere Thätigkeit verzichtet hatte, das Lehramt geübt, bis ihm die Kräfte versagten. Er starb, ein Jahrzehnt vor dem Kaiser, am 19. Mai 804.

Eine außerordentliche Zahl von Zöglingen hatte ihm ihre Bildung zu verdanken; nicht mit Unrecht sprach man von der academia Turonensis. Sind uns zwar von vielen dieser Schüler nur die Namen, zum Teil nur unsichere Namen aufbehalten, so lassen sie doch immerhin erkennen, wie eben von Alkuin nach allen Seiten hin die Lichtspur eines neuen edleren Geistes ausgeht. Um von Männern zu schweigen, die wie der Bischof Liudger von Utrecht schon in York seinen Unterricht genossen, und ohne die bereits erwähnten nochmals zu erwähnen, sei hier nur noch Haimin genannt, der Scholastikus von St. Vaast, Samuel, später Bischof von Worms, Alderich und Adelbert, beide nachmals Äbte in Ferrières, Haimo, als Bischof von Halberstadt bekannt, Hatto, zuletzt Abt in Fulda, und mit diesem innig befreundet der berühmteste unter allen, die aus der Schule des Angelsachsen hervorgegangen sind: Hrabanus Maurus, der primus praeceptor Germaniae.[4]

Cantica sunt nimium falsi haec meliora Maronis;
Haec tibi vera canunt vitae praecepta perennis,
Auribus ille tuis male frivola falsa sonabit. (Dümmler, Poet. lat. I. 299.)

Es ist zwar richtig, daß ähnliche Wendungen auch bei anderen Männern jenes Kreises, ja überhaupt bei den christlichen Schriftstellern des Mittelalters vorkommen. Auch Theodulf von Orleans z. B. spricht von den frivola multa, von den mendacia mille der alten Dichter, und die Kunst der allegoristischen Erklärung ging eben darauf hin, derartige Anstöße zu beseitigen. Allein bei alledem tritt unseres Erachtens jene skrupulöse Abwendung Alkuins von Vergil zu sichtbar hervor, um sie anders deuten zu können.

[1] Vgl. den beredten Brief (216 in der Jaffé'schen Ausgabe), gegen dessen Schluß es heißt: Utinam evangelia quattuor, non Aeneades (sic) duodecim pectus compleant tuum!

[2] Vgl. das Gedicht ad cellam suam, aus dessen weichem Wohllaut die ganze Innigkeit der Empfindung zu klingen scheint:

O mea cella, mihi habitatio dulcis, amata,
Semper in aeternum, o mea cella vale.
Undique te cingit ramis resonantibus arbos,
Silvula florigeris semper onusta comis etc. (Dümmler a. a. O. I. 243.)

[3] Alkuin an Karl: . . . mihi inproperare voluistis, me fumo sordentia Turonorum tecta auratis Romanorum arcibus praeponere. So schreibt er schon Ende 799, als er ablehnt, den Kaiser auf seinem Zuge zur Krönung nach Rom zu begleiten. (Jaffé a. a. O. VI. S. 487.)

[4] An ihn ist auch einer der letzten Briefe Alkuins gerichtet. Andere in den Briefen erwähnte, übrigens uns meist nicht näher bekannte Schüler sind: Cuculus, Dodo, Eangist, Gallicellulus, Joseppus, Raganard, Seneca, Waldram.

Es bleibt noch übrig neben Alkuin seiner älteren mitstrebenden Genossen wenigstens kurz zu gedenken, und hier mögen zunächst zwei Namen genannt werden, denen jener sich gern als dritten gesellte: Paulinus von Aquileja und Arn von Salzburg.[1] Beide gehörten zu den einflußreichsten unter den fränkischen Bischöfen. Ihre großen Sprengel erstreckten sich bis an die Steppen der Avaren, und beide haben um die Bekehrung dieses kaum unterworfenen Stammes Verdienste erworben, aber beiden hat auch Zucht und Unterricht der heimischen Jugend am Herzen gelegen. War doch Paulinus von Hause aus Grammatiker,[2] und wissen wir doch von Arn, daß er Jünglinge und Knaben in seiner Kathedrale sammelte,[3] daß er mehr als anderthalb hundert Bände abschreiben[4] und nach älteren Mustern selbst eine Anweisung für den Kanzleistil (eine ars dictandi) zusammenstellen ließ. Konnte er persönlich zwar weniger für einen Meister der Wissenschaft oder des Lehramts gelten, so ergänzten diesen Mangel die Schüler Alkuins, Adelbert,[5] Wizo und andere, die jahrelang an Arns Hofe weilten und dort die neue Bildung verbreiteten. Übrigens mochten beide Metropoliten die größere Sorge der sittlichen Erziehung des Klerus wie des Volkes widmen, und was insbesondere die Katechismuspredigt (für die Neubekehrten) anlangt, so machte wenigstens Paulinus sie den Priestern wiederholt zur Pflicht, indem er denselben, statt der Schreckbilder göttlicher Strafgerichte, vornehmlich das milde freundliche Wort der Belehrung und Verheißung empfahl.[6] In ähnlicher Weise als die Genannten im Osten des Reichs, wirkte an den entgegengesetzten Grenzen Benedikt von Aniane, der ebenso wissenstüchtig als sittenstreng nicht bloß diese von ihm gegründete Abtei zu hoher Bedeutung erhob, sondern bald im Geiste des großen Ordensstifters zu einem Reformator der gesamten fränkischen Klöster wurde.[7] Neben ihm stehen dann Gestalten wie Abt

[1] Tertius Albinus vobis jungatur amicus, sagt dieser in einem seiner Gedichte, und ebenda nennt er den Paulinus pars animae melior, nostrae pars inclyta vitae. Dümmler, Poet. lat. I. S. 240.

[2] Er wird als venerabilis artis grammaticae magister bezeichnet. Näheres über ihn bei Büdinger, Österreichische Geschichte 1. Bd. S. 141 ff.

[3] Im Jahre 802 schreibt Alkuin dem Freunde von einer epistola de confessione vel poenitentia . . . quae vestris quoque juvenibus sufficere posse arbitror. Jaffé, B. r. g. VI. S. 675.

[4] Im Salzburger Totenbuch (Monum. boica XIV. pg. 369) heißt es von Arn: inter alia . . . . laudabilia opera plus quam CL jussit hic volumina conscribi.

[5] Er war vermutlich auch ein Angelsachse (Ädilberct) und ward später Abt von Ferrières. Alkuin nennt ihn gern seinen Magier, seinen schwarzen; denn er scheint ebenso dunkelhaarig gewesen zu sein als Arn. Vgl. u. a. Jaffé, B. r. g. VI. S. 526 (527. 678). Benefac obsecro Mago meo nigro, erit enim utilis in domo dei. semper nobiscum fuit, bonam habuit voluntatem et humilitatem seu in servitio dei seu in lectionis studio sqq.

[6] Vgl. Dictatus Paulini Patriarchae Aquilejensis bei Mansi XIII. 923: Ipsa praedicantium doctrina non debet esse violenta humanoque pavenda timore, sed benigno, suadebilis et cum dulcedine irrorata sqq. In demselben Geiste gehalten sind die entsprechenden Bestimmungen der Synoden von Friaul und Aquileja 791 und 796.

[7] Er war gotischer Abkunft und hieß mit seinem Familiennamen Witiza. Nachdem er sich in Karls Kriege gegen Desiderius als tapferer Führer bewährt, zog er sich in eine Zelle am Anianus

Baugulf von Fulda, Bischof Simpert von Augsburg, und sie alle überragend, Theodulf von Orleans und Leidrad von Lyon. Der letztere berühmte sich sogar vor dem Kaiser seiner Sänger, Ausleger und Abschreiber, seiner Schulen und kirchlichen Bauten,[1] und wirklich gelang es ihm der einst hochangesehenen Studienstadt wiederum einen Glanz zu verleihen, der das Jahrhundert überdauerte und später (unter Antonius) noch erhöht, sie als mater et nutrix philosophiae, als arx Galliae erscheinen ließ; doch entfaltete Theodulf[2] eine vielleicht noch umfassendere Thätigkeit. Schon wurde seine Forderung einer allgemeinen und unentgeltlichen Unterweisung der Jugend in den Grundlehren des Glaubens erwähnt, schon auch seine Bestimmung über die Aufnahme von Knaben aus der Verwandtschaft der Priester,[3] und mit Recht darf man voraussetzen, daß seine Klöster sich bald mit Zöglingen, nicht minder aber seine Kirchen mit Hörern füllten. Denn wie die anderen Mitarbeiter am Werk hatte auch er den Geistlichen gerade das Gebot der Predigt immer von neuem eingeschärft, während er ebenso entschieden auf ein nüchternes, sittliches Leben derselben drang und die oft schmählich entweihten Räume des Gotteshauses, die wohl als Speicher und Scheuern oder als Markthallen und zu Gelagen dienen mußten, vor weiteren Unbilden schützte. Ja damit nicht begnügt, sorgte er zugleich wahrhaft kunstsinnig für einen würdigen Schmuck des Heiligtums. Er war es, der die Kirche zu Germigny, einen Prachtbau nach dem Muster der Aachener Basilika, aufführen ließ, und er wußte diese edle, dem Schönen zugewandte Neigung auch in seiner unmittelbaren Umgebung zu bethätigen und zu nähren. Er selbst besaß manches Bildwerk und ohne Zweifel eine reiche Bibliothek; einer ihm nahestehenden Jungfrau — er nennt sich ihren (geistlichen) „Vater“ — übersendet er einen kostbaren in Gold und Silber geschriebenen Psalter als Hochzeitsgeschenk und begleitet die Gabe mit einer herzlichen Erinnerung an die Pflichten der künftigen Gattin und Mutter;[4] andere wertvolle Abschriften übermacht er dem Bücherschrein irgend

zurück und stiftete dann das oben erwähnte Kloster, das er auch mit Schule und Bibliothek ausstattete. (Instituit cantores, docuit lectores, habuit grammaticos et scientia scripturarum peritos .... librorum multitudinem congregavit.)

[1] Jaffé, B. r. g. IV. S. 420 ... juxta vires nostras secundum ritum sacri palatii omni ex parte agi videtur, quicquid ad divinum persolvendum officium ordo exposcit. nam habeo scholas cantorum, ex quibus plerique ita sunt eruditi, ut alios etiam erudire possint. praeter haec vero habeo scholas lectorum, non solum qui officiorum lectionibus exercentur, sed etiam in divinorum librorum meditatione spiritalis intelligentiae fructus consequantur ...... In libris quoque conscribendis in eadem ecclesia (sc. Lugdunensi), in quantum potui, elaboravi. similiter vestimenta sacerdotum vel ministeria procuravi. de restauratione etiam ecclesiarum, in quantum valui, non cessavi sqq.

[2] Er war westgotischen Stammes. Die „reliquiae getici populi“, die in der Umgegend von Narbonne saßen, nennt er Blutsverwandte, und seine eigentliche Heimat mochte Spanien sein. Vgl. Ebert, in den Berichten der königl. sächs. Gesellschaft d. Wiss. 1878 II. S. 95 und die Charakteristik Theodulfs bei Hauréau, Singularités historiques et littéraires. S. 37 ff.

[3] Vgl. oben S. 159 Anmerk. 2 und S. 166 Anmerk. 1.

[4] Vgl. das carmen ad Gislam (bei Dümmler, Poet. lat. I. S. 541). Da heißt es denn unter anderem auch:

einer frommen Stiftung, und fast scheint es überflüssig nach dem allen noch ausdrücklich darauf hinzuweisen, daß dieser vielseitige Mann, der eine der ersten Stellen unter den Gelehrten und Dichtern des Hofes und des Reiches einnahm, auch nicht unterließ den Fleiß der Jugend für eine eifrige Pflege poetischer oder doch metrischer Studien zu gewinnen. „Ludite vos pueri, metrica sat lusimus arte!“ ruft er den Schülern eines seiner Klöster zu, indem er zugleich ihren kundigen Lehrer, den Wulfin, mit besonderem Lobe ehrt.

Es war eine vollverdiente Auszeichnung, als im Jahre 798 Theodulf und mit ihm Leidrad zu sogenannten „Sendboten“ (missi dominici) erkoren wurden, um gewissermaßen mit den Augen des Herrschers selbst in dem ihnen zugewiesenen Bezirke den allgemeinen Stand der Dinge und zumal die Pflege des Rechts, der Sitte und der Sittlichkeit zu prüfen und der Befolgung der gesetzlichen Vorschriften Nachdruck zu verschaffen. Und wohl mochte es einer solchen Überwachung um so mehr bedürfen, je weniger dem Kaiser selbst vergönnt war sich ganz an seine friedliche Bildungsarbeit hinzugeben. Denn noch immer mußte das Schwert geführt werden. Dem furchtbaren, nahezu dreißigjährigen Ringen mit den Sachsen folgten neue Kämpfe, und wenngleich es sich in diesen nicht mehr um Eroberungen handelte, so forderte doch schon die Verteidigung eines Reiches, dessen Grenzen Mauren und Slaven, Griechen und Dänen drohend umlagerten, ein Aufgebot aller Mittel. Auch die Wehrpflicht zu Wasser, auch der Seekrieg ward jetzt unerläßlich. Karl persönlich betrieb die Ausrüstung der neuen Flotten; an der bretonischen Küste ließ er einen Leuchtturm aus Caligulas Zeit wiederherstellen, an den Elbufern Bollwerke errichten, und so gelang es noch überall der Feinde ohne erheblichere Verluste Herr zu werden.

Da meldeten sich allmählich dringender die Boten des Alters. Fieber und Gicht befielen den Nieerkrankten. Zwar überwand er auch das, und im allgemeinen blieb ihm eine gewisse Rüstigkeit bewahrt, so daß er noch im Spätherbst 813 ungeachtet eines gelähmten Fußes zur Jagd auszog. Aber die Tage der Freude waren seit langem dahin, und nachdem ihm im Laufe zweier Jahre der Tod seine geliebteste Tochter und die beiden ältesten Söhne entrissen hatte, war der Gedanke an das eigene Ende unabweislich geworden.[1] Wie in einer Vorahnung desselben

Sit tibi larga manus, mores compti, actio prudens,
Unde creatori rite placere queas.
Sit lanae studium, sit cura domestica semper,
Mens tua quo famulos mulceat atque virum sqq.

[1] Rotrud, eine Zeitlang dem griechischen Kaiser Konstantin VI. verlobt, starb am 6. Juni 810, ihr folgte fast unmittelbar darauf, am 8. Juli Pippin, der mittlere der drei erbberechtigten Brüder; endlich am 4. Dezember 811 starb Karl, der älteste, derjenige unter den Söhnen des Kaisers, den derselbe zum Nachfolger in der Kaiserwürde ersehen zu haben schien. Wie schwer das Herz des Vaters von diesen Schlägen getroffen wurde, bezeugen die Zeitgenossen. Mortes filiorum ac filiae, sagt Einhart in der Vita cp. 19, pro magnanimitate, qua excellebat, minus patienter tulit, pietate . . . compulsus ad lacrimas; Theganus aber in der vita Ludovici cp. 7 erzählt: nihil aliud coepit agere (Carolus imperator), nisi in orationibus et eleomosinis vacare et libros corrigere.

bestellte er auf dem letzten der von ihm gehaltenen Reichstage den einzigen ihm gebliebenen Sohn Ludwig zum Erben des Reichs und der Kaiserwürde und seinen Enkel Bernhard zum Unterkönige von Italien. Wenige Monate darauf warf ihn eine Lungenentzündung nieder; sechs Tage später, am Morgen des 28. Januar 814, verschied er.

Wir haben kein Zeugnis, welches den unmittelbaren Eindruck vergegenwärtigte, den der Tod des Herrschers hervorrief. Allein je mehr man erkannt hatte, daß der großartige Aufschwung des nationalen Lebens vor allem Karls eigenstes Werk gewesen, um so mehr mußte jetzt mit dem Gefühle des Verlustes zugleich die Sorge um die Zukunft alle Weiterblickenden ergreifen. Begann doch in der That fast schon mit dem Thronwechsel selbst jene Zeit der Zwietracht und des Abfalls, des Treubruchs und der Gewaltthat, die endlich Haus und Reich der Karolinger bis in den Grund erschütterten und die junge Pflanzung der Bildung für immer vernichten zu müssen schienen.

Ludwig, der Fromme genannt, stand im eben aufblühenden Mannesalter, als er zur Regierung gelangte. Unweit Poitiers in einem ganz romanisierten Lande geboren[1] und kaum dreijährig zum König desselben gesalbt, war er inmitten des leichtblütigen Stammes erwachsen und deutschem Wesen entfremdet, ohne die Strenge der Zucht zu erfahren, in der die Charaktere reifen. Doch war ihm ein sorgfältiger Unterricht zu teil geworden. Er sprach das Latein nicht minder geläufig als die Volksmundart, selbst Griechisch verstand er[2] und schien, wie sein Vater, Freude zu haben an astronomischer Forschung. Natürlich, daß er auch die Führung der Waffen nicht verabsäumt hatte; schon als siebenjähriger Knabe saß er sicher zu Pferd, und der Bischof Theganus, der Ludwigs Leben beschrieben, rühmt den mächtigen Bau seiner Glieder und seine Meisterschaft im Pfeilschießen und Speerwerfen. Dennoch war er nichts weniger als etwa ein Kriegsfürst. Seine trotz einzelner herrischer Aufwallungen wohlwollende Gemütsart neigte vielmehr zu beschaulicher Ruhe, und wenn ihn nicht die Jagdlust durch die Wälder trieb — die einzige Leidenschaft, die er hatte —, so vertiefte er sich in die Geheimnisse der Schrift- und Sterndeutung, oder er widmete sich asketischen Übungen. Denn in kirchlicher Wissenschaft und kirchlichem Eifer ließ er sich nicht leicht übertreffen. Alle Morgen betete er in seiner

[1] Als Geburtsjahr wird 778, als Geburtsstätte die villa Cassinogilus angegeben d. i. Chasseneuil am Clain, einem zum Stromgebiet der Loire gehörigen Flüßchen. Ludwigs Mutter war Hildegard, die zweite der Gemahlinnen Karls des Großen.

[2] Was Einhart von Karl sagt (vgl. Seite 152, Anmerk. 2), überträgt fast wörtlich Theganus auf Ludwig, indem er Kap. 19 der vita Ludov. schreibt: Lingua graeca et latina valde eruditus, sed graecam melius intelligere poterat quam loqui; latinam vero sicut naturalem aequaliter loqui poterat. Sensum vero in omnibus scripturis spiritalem et moralem necnon et anagogen optime noverat.

Kapelle, knieend und mit der Stirn den Estrich berührend;[1] er sparte weder Bußen noch Opfer und wendete vielleicht sein bestes Streben auf Erneuerung und Pflege der klösterlichen Sitte. In diesem Sinne ist der schöne Beiname zu verstehen, den ihm die Geschichte gegeben hat. Aber freilich schien alles andere dem jungen Herrscher versagt. Die großen Gaben des Vaters waren nicht übergegangen auf den Sohn. Ohne Scharfblick und ohne Feuer, ohne Entschluß und ausharrende Kraft, oft jeder Würde vergessend, bedurfte er selber der leitenden Hand und gab sich haltlos an diejenigen hin, denen er vertrauen zu können wähnte.

Inzwischen zeigte er sich fürerst ernstlich bereit, dem väterlichen Vorbilde zu folgen. Nicht bloß, daß er in der Erziehung seiner eigenen Söhne ein achtungswertes Muster gab,[2] ließ er es ebensowenig an entsprechender Weisung der Geistlichen fehlen. Nach wie vor verkehrten am Hofe Gelehrte, und als Ludwig nach dem Tode seiner ersten Gattin Irmingard[3] die geistvollschöne Judith aus dem Geschlechte der Welfen zur Kaiserin erhoben hatte, meinte man mit dieser „Huldin des Lichts“[4] die goldene Zeit zurückkehren zu sehn. Der alternde Einhart und der jugendliche Walafrid, aber auch Hrabanus Maurus, Freculf von Lisieux[5] und andere wetteiferten im Preise der hohen (später so verhängnisvoll in die Geschichte des Reichs eingreifenden) Frau, und ebendieselben Männer waren es wiederum, deren Rat und Hilfe sie alsbald für die Unterweisung ihres Sohnes in Anspruch nahm, damit der Spätgeborene in nichts den Brüdern aus erster Ehe nachstehe. Zugleich lebte sich Judith ganz in die gelehrten Neigungen des Gatten ein und unterstützte ohne Zweifel nicht weniger als einst ihre Vorgängerin die Bestrebungen desselben um Wiederherstellung und Einschärfung der Benediktinerregel. Daß diese aber zu

[1] Quotiens mane ad ecclesiam perrexerat . . ., flexis genibus fronte tetigit pavimentum, humiliter diu orans, aliquando cum lacrimis, et omnibus moribus bonis semper ornatus. Theganus a. a. O.

[2] Dies bezeugen selbst die stolzen, dem Kaiser wenig freundlich gesinnten Bischöfe der Pariser Synode vom Jahr 829. Nam et hoc, heißt es in den Beschlüssen derselben, humiliter obsecrando admonemus, ut liberos vestros . . . . in timore dei jugiter diligenterque erudiatis, *sicuti et facitis* sqq. Simson, Jahrbücher des fränkischen Reiches. Bd. I. S. 318.

[3] Sie war dem Bischof Chrodegang von Metz verwandt und starb nach dreiundzwanzigjähriger Ehe am 3. Oktober 818.

[4] So — lucis amica — nennt Walafrid Strabus am Schlusse eines seiner Lobgedichte die Kaiserin. In dem carmen de imagine Tetrici aber widmet er ihr ein längeres Elogium. Da gedenkt er auch ihrer heiteren Anmut, ihres Saitenspiels und faßt endlich ihr Charakterbild in die Worte zusammen:

Semine stat locuples, apparet dogmate dives,
Est ratione potens, est cum pietate pudica,
Dulcis amore, valens animo, sermone faceta.

(Vgl. Dümmler, Poet. lat. aev. Carol. II. S. 376 und S. 379.)

[5] Freculf, Bischof von Lisieux, der Verfasser einer Weltchronik, hatte der Kaiserin den zweiten Teil derselben, gleichsam als einen Fürstenspiegel für den jungen Sohn gewidmet. („In his enim velut in speculo per tuae sanctissimae devotionis ammonitionem . . . . Carolus gloriosissimus, tuae filius excellentiae, inspicere quid agendum vel quid vitandum sit poterit.“)

einer Notwendigkeit geworden waren und neben aller Strenge eine weise Ermäßigung brachten, wird nicht geleugnet werden können.[1] Hier erwarb Ludwig ein wirkliches Verdienst. Ebenso muß die Neubegründung von Klöstern insbesondere auf sächsischem Boden, wo eben damals Corvey,[2] das palladium Saxoniae, und neben ihm Herford als erstes Frauenkloster entstand, es muß weiter Ludwigs Sorge um Kirchenbau und kirchliche Kunst, es müssen seine Bemühungen um die Mission im Norden[3] ohne Rückhalt anerkannt werden. Selbst die vielberufene Bestimmung des Reichstages zu Aachen (vom Jahr 817) über die Aufgabe der Klosterschulen durfte als eine disciplinarische Maßnahme gerechtfertigt erscheinen. „Ut schola in monasterio non habeatur nisi eorum, qui oblati sunt", so hatte der 45. Kanon des Kapitulars verordnet; die Klosterschule sollte fortan einzig der Vorbereitung künftiger Mönche dienen und dadurch dem Eindringen fremder Elemente gewehrt werden. Aber gerade hierin hat man nun andererseits eine schwerempfindliche Beeinträchtigung der Studien, jedenfalls wenigstens eine Mißachtung derselben erblicken wollen, wiewohl vielleicht nicht mit zureichendem Grunde. Denn schon Alkuin hatte sich in einer ganz ähnlichen Weise ausgesprochen, und so schroff das kaiserliche Gebot lautete, so waren doch die Impulse und das Beispiel Karls noch immer zu mächtig und Ludwig selbst zu unterrichtet, als daß er hätte darauf ausgehen sollen die Wege der Bildung den Laien wieder zu verschließen. In der That, nicht um eine Zurückweisung, es konnte sich nur um eine Sonderung derselben von der eigentlichen Klostergemeinde handeln. Der lernbegierige Jüngling, auch wenn

[1] Entscheidend war auch hierfür der Reichstag von 817. Die betreffenden Verhandlungen leitete der schon erwähnte Benedikt von Aniane, der vertrauteste unter den geistlichen Freunden Ludwigs und von diesem an die Spitze des neugestifteten Klosters Inden (Cornelimünster) bei Aachen gestellt. Es sollte danach hinfort jeder Mönch die erneuerte Regel womöglich auswendig wissen und ihr unbedingt folgen. Dabei war Arbeit und Gebet aufs genaueste geordnet und jede Abweichung mit Strafe, selbst mit harter bedroht. Doch war andererseits auch der Grausamkeit der Zucht ein Ziel gesetzt und Nahrung und Kleidung der Mönche etwas reichlicher bemessen. Beispielsweise sollte der Mönch fortan 2 Hemden (camisias), ebensoviel Ober- und Unterkleider (cucullas et tunicas), 2 Paar Gamaschen (pellicias usque ad talos), ebensoviel Schuhe, Pantoffeln (subtalares) und Holzschuhe (soccos) für den Winter, aber auch wollene Müffchen (muffulas vervicinas) und lange Ärmel (manicas) erhalten. Vgl. G. Richter, Annalen der deutschen Geschichte ff. 2. Abth. S. 226.

[2] Dieses Kloster, Corvey an der Weser, war eine Abzweigung des pikardischen Klosters Corbie an der Somme, daher Corbeja nova, im Unterschiede von der Corbeja vetus. Abt Adelhard der Jüngere von Corbie hatte es unter besonderer Begünstigung Ludwigs gestiftet 822, nachdem schon 815 ein halb fehlgeschlagener Versuch gemacht worden. Von der sächsischen Jugend mit Eifer aufgesucht, erhob es sich unter seinem zweiten Abt Warin zu bedeutsamer Blüte, so daß Thietmar in seiner Chronik (VII. 53) sagt: Corbeja non immerito caput et mater et quodammodo totius patriae decus habetur, und in der That schloß sich jenem eine glänzende Reihe von Lehrmeistern an, die bis zum Jahre 1064 keine Lücke zeigt. — Auch Herford („monasterium puellarum constitutum in loco Hirisford") war durch Adelhard und dessen Bruder Wala begründet und zwar nach dem Muster des Frauenklosters in Soissons.

[3] Anskar, der erste Lehrer der Klosterschule in Corvey, ein feuriger Prediger des Evangeliums, ward zum Bekehrer der Dänen und Schweden ausersehen und später an die Spitze des neubegründeten Erzbistums Hamburg-Bremen gestellt.

er kein Gelübde ablegte, fand noch allezeit die Pforten geöffnet, und war ihm zwar nicht mehr gestattet wie bisher in die Mönchsschule einzutreten, so empfing er außerhalb der Klosterhallen in einer zweiten, in einer kanonischen Schule, was er begehrte. Die planmäßige Durchführung der schon früher (Seite 125) erwähnten und mutmaßlich hie und da schon bestehenden Scheidung der Innen- und der Außenschule — das war, will man nicht sagen die Absicht, doch die Folge des Gesetzes von 817. Allerdings scheint diese Einrichtung nur in den größeren Stiftungen dauernd Bestand gewonnen zu haben, wie es denn überhaupt schwer hält aus der unklaren Überlieferung zu einem klareren Bilde der Verhältnisse zu gelangen. Doch dürfte ferner unzweifelhaft sein, daß, soweit in Wirklichkeit die Studien eine Schädigung erfuhren, der Kaiser die Verantwortung dafür nicht allein trug. Auch die hohe Reichsgeistlichkeit selbst bekannte sich in feierlicher gemeinsamer Erklärung schuldig,[1] indem sie zugleich Abhilfe der eingerissenen Übelstände versprach. Für Unterricht und Predigt sollte aufs neue gesorgt, namentlich aber in den bischöflichen Sprengeln eine Reihe von Diözesanschulen (zunächst für die künftigen Geistlichen) aufgethan und nötigenfalls Schule und Schüler aus Mitteln der Grundherrschaften erhalten werden. Eben damit schien weiter den Kathedralen der Brauch der Klöster nahegelegt, auch ihrerseits neben der Innenschule eine Außenschule zu errichten. Allein, daß dennoch diese Beschlüsse entweder gar nicht oder nur mangelhaft ausgeführt wurden, ergiebt sich aus der wiederholten Mahnung Ludwigs an die säumigen Bischöfe ihrer Zusagen zu gedenken. Die Geistlichkeit war eben zu einem nicht geringen Teile eine andere geworden und hatte ihr Absehen auf andere Zwecke gerichtet. Herrschgierig suchte sie jedes freiere Aufstreben der weltlichen Macht nieder zu halten, und erwägt man nun weiter die unaufhörlichen Zerwürfnisse im Schoße des Kaiserhauses, den Haß der Parteien und die Demütigungen, welche schon jetzt dem Erben Karls bereitet wurden, so begreift sich wohl, daß der allzuschwache Fürst, je mehr ihm der Boden unter den Füßen zu schwanken begann, um so mehr jener dumpfen Entsagung verfiel, welche schließlich die Vergangenheit und ihre hohen Ziele völlig preisgab. Mannigfaltige Zeichen ließen diese Wandlung bald genug erkennen. Die Hofschule zwar bestand und gedieh noch. An ihrer Spitze erscheint der schon genannte Ire Clemens

[1] In dem betreffenden Aktenstück vom Jahre 822, das wohl irrig als „Kapitular" von Attigny bezeichnet worden ist, bekennen die Bischöfe von vornherein, tam in vita quam doctrina et ministerio negligentes gewesen zu sein. Hierauf heißt es dann weiter: quia . . . constat, quod salus populi maxime in doctrina et praedicatione consistat et praedicatio eadem impleri ita, ut oportet, non potest, nisi a doctis, necesse est, ut ordo talis . . . inveniatur, per quem et praesens emendatio et futura utilitas ecclesiae praeparetur . . . scholas autem, de quibus hactenus minus studiosi fuimus, quam debueramus, omnino studiosissime emendare cupimus, qualiter omnis homo sive majores sive minoris aetatis, qui ad hoc nutritur, ut in aliquo gradu in ecclesia promoveatur, locum . . . et magistrum congruum habent. Und nun folgen die Bestimmungen über den Unterhalt der Schüler und über die Zahl der Diözesanschulen, deren mindestens zwei in jedem größeren Sprengel errichtet werden sollen.

(Clemens Scotus),[1] ein Genosse Alkuins, als Grammatiker berühmt, und von dem jungen Lothar dankbar als Lehrer geehrt; ihm folgte Alderich, Sigulfs Schüler, nachmals Erzbischof von Sens, dem sich ein von Walafrid besungener praeceptor palatii, namens Thomas,[2] und weiterhin Wirnit als magister parvulorum und mit ihnen sicher mancher andere anreihte. Auch stand höfische Wissenschaft und Beredsamkeit („palatina scholasticorum facundia") noch in Wert, und es fehlte nicht an Zöglingen der edelsten Geschlechter. Aber der alte Ruhm, die weittragende Bedeutung dieser Schule ging doch verloren. Ebenso sank Tours allmählich von seiner Höhe herab, und von einem Gelehrtenkreise, der die Meister der Wissenschaft um die Person des Herrschers vereinigt und die Entscheidung der großen Fragen zu beraten gehabt hätte, verlautet nichts. Was Wunder, daß auch die lateinische Hofdichtung bald nicht mehr mit dem gewohnten Schwunge gepflegt wurde? Sie schlug jetzt meist einen geistlichen Ton an, und es würde dem nicht widersprechen, daß einem Bericht des neunten Jahrhunderts zufolge Ludwig selbst die Anregung zum „Heliand", zu der ersten deutschen Messiade gegeben haben soll.[3] Noch um vieles gewisser ist freilich seine unverhohlene Abneigung gegen alles, was an das Heidentum der Ahnen erinnern konnte. Die Trümmer der alten Heldensage, die „carmina antiquissima", welche Karl zu sammeln befahl, überließ er ihrem Untergange.[4] Ohne Verständnis für das Denken und Dichten des Volkes, verschloß er demselben sein Ohr, und vergebens mühten sich bei den großen Reichsfesten Sänger und Spielleute dem anteillos dreinschauenden Manne eine Gunst abzugewinnen; „nie," sagt Theganus, „zeigte er lächelnd seine weißen Zähne." Wohl aber schien sich seine Frömmigkeit,

[1] Es wird derselbe Clemens sein, der nach der Erzählung des St. Galler Mönchs (Buch 1, Kap. 1, bei Jaffé, B. r. g. IV. 631) mit einem Gefährten am Hofe Karls erschien, um „wißbegierigen Seelen die Schätze der Weisheit darzubieten" (sapientiam digne quaerentibus dare parati). Karl aber hocherfreut unum eorum nomine Clementem in Gallia residere fecit, cui et pueros nobilissimos, mediocres et infimos satis multos commendavit et eis, prout necessarium habuerunt, victualia ministrari praecepit, habitaculis opportunis ad meditandum deputatis. Alterum vero in Italiam direxit, cui et monasterium sancti Augustini juxta Ticinensem urbem delegavit sqq. — Möglicherweise ist aber mit dem Namen Clemens auch jener Ire (Clemens Scotellus) bezeichnet, der an der Tafelrunde Karls so oft den Spott des Theodulf herausforderte.

[2] Vgl. Dümmler, Poet. lat. med. aev. II. S. 387.

[3] Der betreffende Bericht erzählt, der Kaiser habe einem dichterisch begabten Manne aus dem Stamme der Sachsen (viro de gente Saxonum, qui apud suos non ignobilis vates habebatur) den Auftrag gegeben, das Alte und Neue Testament in das Altsächsische zu übertragen. Es ist jedoch nur eine Sage, die sich denn auch alsbald dahin erweitert, daß der unbekannte Dichter nur ein schlichter Bauer gewesen und im Schlafe die göttliche Mahnung zu seinem Werke empfangen habe.

Qui prius agricola, mox et fuit ille poeta;
Tunc cantus nimio vates perfusus amore
Metrica post docta dictavit carmina lingua.

In Wahrheit mag diese sogenannte altsächsische Evangelienharmonie aus einem Kloster hervorgegangen sein; jedenfalls wenigstens besaß der Dichter die ganze theologische Bildung der Zeit.

[4] Poetica carmina gentilicia, quae in juventute didicerat, respuit nec legere nec audire nec docere ulterius voluit. Theganus, vita Ludovici cp. 19.

gerade in ihrer peinlichen Gebundenheit, noch vielfach mit dem wundersüchtigen Aberglauben zu berühren, der jetzt ungehindert wucherte, während Karl ihn mit Gesetzen und Strafen bekämpft hatte.[1] Sah sich doch sogar der Sterbende noch auf seinem Lager von bösen Geistern bedrängt.[2] Alles das setzt es unseres Erachtens auch ohne weitere Zeugnisse außer Zweifel, daß trotz unleugbarer Gegenbestrebungen im allgemeinen der Sinn für Bildung zurückging. Die klassischen Studien zumal wurden durch die kirchlichen zwar nicht verdrängt, aber verengt, und die Stimmen des Unmuts und des Vorwurfs, welche jetzt unter den Vertretern einer freieren Anschauung gehört wurden, waren sicherlich nicht unbegründet, wenn sie vielleicht auch nur für gewisse Kreise und für besondere Verhältnisse volle Geltung haben mochten. Nunc relabentibus in contraria studiis lumen sapientiae, quod minus diligitur, in plurimis rarescit, schreibt Walafrid im Vorwort zu Einharts vita Caroli Magni. Fast noch bitterer drückt Lupus von Ferrières sich aus. „Wer etwas lernen will, fällt anderen nur zur Last!“ heißt es in dem ersten seiner Briefe[3] an Einhart, und dieser selbst, der treue Mentor, der im Jahre 828 seinem Herrn und Freunde ein Buch der Warnungen und Ratschläge unter dem Titel „Gesichte eines blinden Bettlers“ übermittelt hatte,[4] mußte die völlige Erfolglosigkeit seines Beginnens erfahren. Ja, als ein Jahr darauf die Gegner Ludwigs, vor allem der unbeugsame Wala von Corbie,[5] die Berufung neuer Reformsynoden durchgesetzt hatten, und nun die zu Paris versammelten Bischöfe in anscheinend reinerem Eifer den Kaiser aufforderten, nach dem Vorgange des großen Vaters

1 Man erinnere sich an das Kapitular vom Jahre 789, welches die Glockentaufe, den Wetterzauber, die Prophezeiungen aus dem aufgeschlagenen Psalmbuch u. dgl. untersagte.

2 Der sogenannte „Astronom“ in seiner ausführlichen Lebensbeschreibung Ludwigs Kap. 64 erzählt, der verscheidende Kaiser habe mit einer letzten Kraftanstrengung „Hinaus! Hinaus!“ gerufen, denn er habe einen Dämon erblickt . . . . Sicut plures mihi retulerunt, conversa facie in sinistram partem, indignando quodammodo, virtute quanta potuit, bis dixit „hutz! hutz!“ quod significat foras. Unde patet, quia malignum spiritum vidit.

3 Nunc oneri sunt, qui aliquid discere affectant . . . . A grammaticis ad rhetoricam et deinceps ordine ad ceteras disciplinas transire hoc tempore fabula est. Servati Lupi opera ed. Stephanus Baluzius. (1710) p. 2.

4 Die Schrift gab sich als „Offenbarung des Erzengels Gabriel an einen Blinden“ und war von Ratleik, einem Freunde und Gehilfen Einharts aufgezeichnet und dem letzteren aus dem Kloster Mülinheim (Seligenstadt) übersandt worden, mit der Bitte sie dem Kaiser zu überreichen. Dieser empfing und las das Buch, „sed de his, quae per hunc libellum facere jussus vel admonitus fuerat, perpauca adimplere curavit“. Vgl. Dümmler, Gesch. d. ostfränk. Reichs I. S. 52.

5 Wala, Abt von Corbie (wie sein älterer Bruder Adalhart, Abt von Corvey), aus königlichem Blut entsprossen, war einer der einflußreichsten Räte Karls und zunächst auch Ludwigs. Aber als er den Plänen Judiths entgegenwirkte, ward er in seine Abtei verwiesen. In dem obengenannten Jahre trat er als Sprecher der Reichsgeistlichkeit „wie ein zweiter Jeremias“ vor den Kaiser und rückte ihm zürnend das Verderben von Land und Leuten vor, um zwei Jahre später wiederum zu Chillon am Genfer See auf hoher enger Warte zu büßen. Er mochte denn auch seinerseits mit den aufrührerischen Söhnen des Kaisers dessen Entwürdigung in Soissons (November 833) betrieben haben, ohne eine innere Genugthuung daran finden zu können. Er starb als Abt von Bobbio 836, sein Bruder ein Jahrzehnt zuvor.

wenigstens an drei geeigneten Orten des Reichs öffentliche Schulen zu errichten,[1] Schulen also nicht bloß für Mönche oder Geistliche, sondern auch für Laien, da blieb auch dieses Bemühen ohne Wirkung. Wenigstens wird nirgends einer solchen Gründung gedacht. Es scheiterte eben alles an der Rat- und Willenlosigkeit Ludwigs und — an der Zerrüttung des Reichs.

Es bedarf einer Schilderung der letzteren nicht: die Geschichte hat die Kämpfe der Söhne gegen den Vater, der Brüder gegen den Bruder mit unverlöschlicher Schrift verzeichnet; zu den Schrecken des Bürgerkrieges aber kam der immer verheerendere Andrang der Feinde an den kaum noch bewachten Grenzen. Was war natürlicher, als daß unter der Gewalt dieser Erschütterungen der Bau Karls des Großen immer mehr aus den Fugen zu weichen begann, bis sich endlich die unabwendbar gewordene Scheidung vollzog! Mit dem Tage von Verdun (10. August 843) löst das germanisch-romanische Weltreich sich auf in die drei Reiche der Deutschen, der Franzosen und der Italiener: jedes mit eigentümlicher Grundlage und eigentümlichen Zielen. Doch knüpft der fortlebende Gedanke des Kaisertums und die Gemeinsamkeit der litterarischen Entwickelung noch langehin ein inneres Band auch zwischen den getrennten Gliedern.

Es spricht sich dieser Zusammenhang bereits darin aus, daß die Enkel Karls wenigstens das Erbe einer gelehrten Bildung miteinander teilten, und daß es daher fürerst in keinem der neuentstandenen Reiche an derartigen Anregungen völlig fehlte.

Die vielgenannte Konstitution, welche Lothar schon im Jahre 824, als Mitregent des Vaters, für das Königreich Italien gegeben, und die ergänzenden Kapitularien des nächsten Jahres tragen noch immer karolingisches Gepräge. Durch das ganze Land hin, von Friaul bis Vicenza, von Cremona bis Fermo wurden neue Studiensitze, gewissermaßen als große Bezirksschulen geschaffen, so daß weder Armut noch Entfernung von ihrem Besuche zurückhalten sollte;[2] gleichzeitig ward insbesondere

[1] Über die gleichzeitig in Toulouse, Lyon und Worms gehaltenen Synoden wissen wir wenig. Dagegen liegen die Akten der Pariser Synode ausführlich vor (Mansi, Conc. Tom. XIV. 599), und man nimmt an, daß ein Auszug aus denselben dem Kaiser in Worms übergeben worden sei (die sogen. constitutiones Wormatienses). Der oben im Text erwähnte Antrag aber lautet wörtlich: Similiter obnixe ac suppliciter vestrae celsitudini suggerimus, ut morem paternum sequentes, saltem in tribus congruentissimis imperii vestri locis scholae publicae ex vestra auctoritate fiant: ut labor patris vestri et vester per incuriam, quod absit, labefactando non depereat. Mon. Germ. Leg. I. 339. (Simson, Jahrbücher des fränk. Reichs I. S. 319. G. Richter, Annalen der deutschen Gesch. II. Abt. S. 262.)

[2] Es ist das bezügliche Kapitular neben zwei anderen auf einer Reichsversammlung zu Corte Olona erlassen und heißt es da can. 6: De doctrina vero (d. h. hier wesentlich geistlicher Unterricht), quae ob nimiam incuriam atque ignaviam quorundam praepositorum cunctis in locis est funditus extincta, placuit, ut, sicut a nobis constitutum est, ita ab omnibus observetur. Videlicet ut ab his, qui nostra dispositione ad docendos alios per loca denominata sunt constituti, maximum detur studium, qualiter sibi commissi scholastici (Schüler) ... proficiant atque doctrinae insistant ... Propter opportunitatem tamen omnium apta loca distincte ad hoc exercitium providimus, ut difficultas locorum longe positorum ac paupertas nulli foret

den Priestern ein strenger tadelloser Lebenswandel zur Pflicht gemacht, und in Übereinstimmung mit diesen königlichen Verordnungen erfolgten Weisungen einzelner Päpste. Verlangte doch Eugen II. auf einer römischen Synode vom Jahre 826 mit nachdrucksvollerer Entschiedenheit als selbst Lothar auch die Pflege der freien Künste,[1] und in demselben Sinne erklärte sich bald nachher Leo IV. Dennoch wird man aus dem allen keine ausgedehnteren Folgerungen ziehen dürfen. Vielmehr war der eigentliche Endzweck immer nur die Wiederherstellung der tiefgesunkenen geistlichen Bildung. Das Volk als solches ging leer aus. Das einzige Kapitular, welches eine Sorge für dieses bezeugen kann, gehört dem Jahre 856 und nicht dem Lothar, sondern dessen Sohne Ludwig II. an, und es enthält im Grunde nur die alte Forderung Karls, daß jeder Christ das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser „in lateinischer und in welscher Sprache" auswendig wissen[2] müsse. Beweis genug für die religiöse Verwilderung, welche in der nächsten Nähe des heiligen Stuhles herrschte! Daß es endlich auch in den burgundischen Gebieten Lothars nicht wesentlich anders bestellt war, geben die Verhandlungen der Synode zu Valence 855 und ihre Klagen über den gänzlichen Verfall der Schulen aufs deutlichste zu erkennen.[3] Es fehlte eben der Persönlichkeit Lothars, trotz seiner theologischen Gelehrsamkeit, allzusehr an nachhaltigeren Antrieben und tieferer Hingebung, um Dauerndes zu schaffen, und ebensowenig geschah dies von seinem Nachfolger, mit

excusatio. Primum in Papia conveniant ad Dungallum de Mediolano, de Brixia, de Laude, de Bergamo, de Novaria, de Vercellis, de Artona, de Aquis, de Genua, de Haste, de Cuma. In Eboreja ipse episcopus hoc per se faciat. In Taurinis conveniant de Vigintimilio, de Albegano, de Vadis, de Alba. In Cremona discant de Regia, de Placentia, de Parma, de Mutina. In Florentia de Tuscia resipiscant. In Firmo de Spoletinis civitatibus conveniant. In Verona de Mantua, de Tridento. In Vicentia de Patavio, de Tarvisio, de Feltris, de Ceneta, de Asilo. Reliquae civitates Forum Julii ad scholam concurrant. Mon. Germ. Legg. I. 248.

[1] De quibusdam locis ad nos refertur, non magistros neque curam inveniri pro studio litterarum. Idcirco in universis episcopiis subjectisque plebibus et aliis locis . . . omnino cura et diligentia habeatur, ut magistri et doctores constituantur, qui studia litterarum liberaliumque artium ac sancta habentes dogmata assidue doceant sqq. can. 34 des Conc. Roman. von 826 (bei Mansi T. XIV. p. 1028). — Eine Wiederholung dieser Bestimmungen bietet dann Leos IV. Erlaß von 853 mit dem Zusatz: Etsi liberalium artium praeceptores in plebibus, ut assolet, raro inveniuntur, tamen divinae scripturae magistri et institutores ecclesiastici officii nullatenus desint. Vgl. überhaupt Giesebrecht, de litterarum studiis apud Italos primis medii aevi saeculis, insbesondere S. 10 f. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom. Bd. 3. S. 154 f.

[2] . . . ut oratio dominica, in qua omnia necessaria humanae vitae comprehenduntur, et symbolum apostolicum, in quo fides catholica ex integro comprehenditur, ab omnibus discatur tam latine quam barbarice sq. Mon. Germ. III. 439.

[3] . . . Ex hujus studii longa intermissione pleraque ecclesiarum Dei loca ignorantia fidei et totius scientiae inopia invasit, heißt es im 18. can., und an anderer Stelle: . . . ut de scholis tam divinae quam humanae litteraturae nec non et ecclesiasticae cantilenae juxta exemplum praedecessorum nostrorum aliquid inter nos tractetur et, si fieri potest, statuatur et ordinetur.

dem das Geschlecht der Karolinger in Italien ausstarb. Übrigens darf nicht unbeachtet bleiben, daß zwar auch die Päpste bald genug eine gleichgültige, um nicht zu sagen feindliche Stellung zu den klassischen Studien einnehmen, daß aber andererseits dort gleichsam mitten unter den Trümmern des Altertums sich noch ein Nachwuchs von Grammatikern und Rhetoren forterhielt, welcher in engeren Kreisen ein gewisses Maß antiker Bildung überlieferte. Doctores saeculares nannte nicht ohne schärfere Betonung die Kirche diese von ihr unabhängigen, ihr vielfach widerstrebenden Lehrmeister.

Günstiger als in dem Mittelreiche schienen sich dagegen die Verhältnisse in den westlichen Ländern zu gestalten. Sie waren Karl dem Kahlen, dem Sohne Judiths, zugefallen, und dieser Fürst war unstreitig der begabteste unter den Brüdern. Paschasius Radbert vergleicht ihn schmeichelnd der Sonne, aber auch andere Zeugen rühmen den königlichen Philosophen, der die Scharen der Gelehrten aus Irland und selbst aus Griechenland herbeirufe, um seinen Palast zur Schule zu verwandeln.[1] In der That sprach man bald nicht mehr von der schola palatii, sondern von dem palatium scholae, und auch das mag erwähnenswert sein, daß jetzt wohl die (lange nicht gehörte) Bezeichnung gymnasium auf die neuerblühende Hofschule angewandt wurde.[2] Das Haupt derselben war jener Scotus Erigena, dessen kühne Sätze der Spekulation der kommenden Jahrhunderte die Wege zeigten. Der geniale Ire hatte schnell das Vertrauen des Königs erworben. Denn wie als Denker, so glänzte er auch als Gelehrter, und wie er sich durch seine Übersetzung pseudodionysischer Schriften und durch sein tiefsinniges Werk „de divisione naturae“ weit über die Zeitgenossen erhob, so widmete er andererseits in dankbarer Huldigung dem Hause Karls eine Reihe dichterischer Versuche teils in lateinischer, teils in griechischer Sprache. Dennoch wurden ihm Anfechtungen nicht erspart, und schließlich scheint er freiwillig die Leitung der Schule niedergelegt zu haben, die nun Manno, der Propst von St. Claude, übernahm. Doch blieb Erigena unbehindert am Hofe

[1] Heiric, Bischof von Auxerre, sagt in der an Karl den Kahlen gerichteten Widmung seiner Vita S. Germani: Id vobis singulare studium effecistis, ut sicubi terrarum magistri florerent artium, quarum principalem operam philosophia pollicetur, hos ad publicam eruditionem undequaque vestra celsitudo conduceret, comitas attraheret, dapsilitas provocaret. Luget hoc Graecia, novis invidiae aculeis lacessita, quam sui quondam incolae jam dudum cum Asianis opibus aspernantur, vestra potius magnanimitate delectati, studiis allecti, liberalitate confisi: dolet inquam, se olim singulariter mirabilem ac mirabiliter singularem a suis destitui, dolet certe sua illa privilegia (quod nunquam hactenus verita est) ad climata nostra transferri. Quid Hiberniam memorem, contempto pelagi discrimine, paene totam cum grege philosophorum ad littera nostra migrantem . . . hinc est, quod . . . (litterae) apud vos plurimum semper obtinent dignitatis, ita ut merito vocitetur schola palatium etc.

[2] So heißt es in der Vita des Bischof Radbod von Utrecht Kap. 1: . . . primo ad Caroli . . . aulam se contulit, quod intra regis palatium liberalium disciplinarum studia praeclare colerentur. praeerat autem gymnasio illi Manno philosophus. Ähnlich in den gesta episcopor. Antissidor. Kap. 41: eo siquidem tempore . . . liberalium artium ferulas a palatio nunquam videres deesse, sed regiae dignitatis aulam totius sapientiae gymnasium mirareris existere.

thätig; selbst Papst Nikolaus I. drang vergebens in den König, den Ketzer zu entlassen. Erst um das Jahr 874 verschwindet dann der Name desselben. Aber der Ruf, den er der Hofschule verliehen, bestand noch ein volles Menschenalter hindurch, so daß sie recht eigentlich eine Pflanzstatt für die höhere Geistlichkeit des Westreichs wurde. Die Bischöfe Elias von Angoulême, Wicbald von Auxerre, Mancio von Chalons, Herifrid von Chartres, Stephan von Lüttich, Radbod von Utrecht und andere gehören zu ihren Zöglingen, während zu ihren Lehrern vielleicht noch vor Erigena einzelne der Männer gerechnet werden dürfen, deren Unterricht Karl der Kahle selbst in jungen Jahren genoß, wie Freculf von Lisieux und Servatus Lupus. Möglich, daß zeitweis auch Heiric von Auxerre, der hervorragendste Schüler des letzteren, hier erschien. Jedenfalls stand derselbe dem Könige nicht weniger nahe als Erigena, denn ihm, dem kaum Zwanzigjährigen, hatte er seinen (frühverstorbenen) Sohn Lothar zur Erziehung übergeben, wie er zwei andere Söhne dem trefflichen Milo von St. Amand zugewiesen hatte. Dabei beachtet man gern, daß selbst Karls Gemahlin Irmindrud[1] diesen Bestrebungen und Sorgen nicht ganz fremd geblieben zu sein scheint, und noch mehr als sie mag die Dhuoda von Septimanien,[2] die für ihren sechzehnjährigen Erstgeborenen eine Art Sittenspiegel schrieb und ihm darin wiederholt ein fleißiges Studium empfahl, den Bildungseifer auch der fürstlichen Frauen in jenen Kreisen bekunden. Wie hätte denn nun solchen Beispielen und Thatsachen eine weitergehende Wirkung fehlen sollen! Vor allen begann Rheims

[1] Scotus Erigena besingt sie in den laudes Irmiedrudis vorzugsweise als kunstgeübte Weberin, indem er jedoch zugleich ihrer feingebildeten Rede und ihrer eifrigen Lektüre gedenkt. Er nennt sie

Orans ac lectitans libros manibusque laborans

und ruft V. 21:

Quid causas regni dicam, quas ipsa perita
Disponit vigili pectore praecipuo?

[2] Dhuoda (Dodana), seit 824 die Gattin Bernards, des vielberufenen Markgrafen von Septimanien und von diesem später nach Uzès, einer alten keltisch-römischen Stadt in Languedoc, verwiesen, widmete dem fern weilenden Sohne das oben erwähnte Handbuch (liber manualis), welches jetzt zum erstenmal durch Edouard Bondurand vollständiger herausgegeben worden ist: Le manuel de Dhuoda. Paris 1887. (Bedeutende Bruchstücke veröffentlichten schon Mobillon und Migne). Es ist eine zärtlich fromme Mutter, die hier aus der Fülle ihres bekümmerten Herzens den Sohn zu Gebet und allen Tugenden mahnt; aber diese Mutter ist zugleich eine geistlich gelehrte Dame. Nicht bloß, daß sie ihre Ermahnungen und Lehren stets mit Sprüchen Alten und Neuen Testaments begründet und gern zu biblischen Gleichnissen greift; sie ist auch der Zahlenmystik kundig, sie citiert — höchst wundersam! — die Deklinationsformen einzelner Pronomina aus Donat, führt auch einmal eine Stelle aus Plinius' Naturgeschichte an und ergeht sich, nach Zeitsitte, in den gewagtesten Etymologien. Ganz besonders aber treibt sie den Sohn zu emsiger Lesung und Sammlung guter Bücher. So im Eingange des Kap. 7: Admoneo te etiam, o fili mi Vuilelme .... ut ... plurima librorum volumina tibi acquiri non pigeas, ubi de deo creatore ... aliquid sentire et discere debeas. Ferner Kap. 28: Habes et habebis volumina in quo (quibus) legendo, volvendo, ruminando, perscrutando, intelligendo, vel etiam et doctores, qui te insinuent, per quorum exempla quid utilitatis in utroque negotii (negotio) pensum valeas agere, invenire possis perfacile.

— einst schon das gallische Athen genannt! — mit Paris zu wetteifern, zumal seit Erzbischof Hinkmar, gleichsam als der große Entscheider in die Glaubensstreitigkeiten der Zeit eintrat und die Rechte der westfränkischen Kirche mit allen Waffen verfocht. Selbst ein bedeutender Gelehrter, wenn auch kein Sprachgelehrter[1] und mehr Staatsmann als Priester, war er zugleich um den Wissensstand seines Klerus treu bemüht und scheint namentlich die vernachlässigte Kunst des computus allgemeiner gefördert zu haben. Doch überbot ihn in dieser Hinsicht noch sein Nachfolger Fulko, indem er neben der Kathedralschule eine andere bereits verfallene für Landpriester wieder eröffnete und zwei ausgezeichnete Meister, den Remigius und den Hucbald zu Lehrern berief.[2] Auch blieben außer den eben genannten Klöstern andere wie St. Denis, St. Riquier, St. Wandrille, welche vorzugsweise der Erziehung der vornehmeren Jugend dienten, hinter dem neu aufstrebenden Zuge sicher nicht zurück. Allein im ganzen sind ihrer nur wenige zu nennen. Das bestechende Bild hatte eine dunkle Kehrseite. Denn gerade die Klöster Westfranciens hatten am meisten die Unbilden zu tragen, welche zum Teil schon unter und vor Karl dem Großen, ja schon unter Karl Martell auf diesen Stiftungen lasteten: das Joch der Laienäbte, den Zwang der Heeresfolge, die Übergriffe der Bischöfe, die Verschleuderung der Einkünfte, und — um das Schwerste zuletzt zu sagen — die Einbrüche der Normannen. Man muß die Chroniken des neunten und zehnten Jahrhunderts lesen, will man die ganze Größe der Verwüstungen ermessen, welche die Raubgeschwader der nordischen „Seekönige“ begleiteten. Urplötzlich an den Küsten erscheinend, fahren sie die Flußmündungen hinauf, tief ins Land hinein, unentfliehbar und unerreichbar, und nun gehen die Abteien in Flammen auf, die Kirchen werden geschändet, die Mönche erschlagen, Weiber und Kinder gefangen. Glücklich wer den Mörderhänden entrinnt und einen Schatz, eine Reliquie in Sicherheit bringt! Aber wo ist Sicherheit? Vor der Gier dieser Scharen schützt weder Damm noch Mauer, sogar Paris wird trotz der Seinebefestigungen Karls des Kahlen nicht weniger als dreimal gebrandschatzt. Am Ende bleibt nichts, als einen trügerischen Frieden um schweres Geld zu erkaufen. In Wahrheit, wie sollte Wissenschaft und Bildung, Zucht und Unterricht dauernd gedeihen, wo die ersten und oft die einzigen Zufluchtstätten derselben so ohne Aufhören gefährdet waren! Daher erheben denn nun auch Kirchenfürsten und

[1] Der Stil seiner Schriften ist hart, oft dunkel und läßt statt klassischer Muster das Eindringen der lingua rustica erkennen (Wendungen wie interprisum est; alicui ambasciare u. dgl.). Um so größer war die Gewalt seiner Persönlichkeit und der Glanz seines Wirkens. Daher preist ihn Scotus Erigena als

Λαμπρότατος κῆρυξ στίλβων κηρύγματος ἄκρου
Ἰγκμαρὸς ζήλῳ φρόνιμος καὶ ἀξιάγαστος
Ῥήματος ὅπλα Θεοῦ ζῶντος διὰ στόματος ἔχων.

[2] ... Praesul honorabilis Fulco ... duas scholas Remis, canonicorum scilicet loci, atque ruralium clericorum, jam paene delapsas restituit et evocato Remigio Antissiodorensi magistro liberalium artium studiis adolescentes clericos exerceri fecit ipseque cum eis lectioni ac meditationi sapientiae operam dedit. Flodoard, Hist. eccles. Remens. IV., cp. 9.

Konzilien des Westreichs einstimmige Klage über die Unwissenheit und Stumpfheit, insbesondere des niederen Klerus und erinnern eindringlich an die vergessene Pflicht, indem sie andererseits zugleich Herrscher und Bischöfe zu thätiger Teilnahme rufen. „Es sollen allerorten öffentliche Schulen angelegt werden, damit die Gemeinde des Herrn nicht länger der Frucht göttlicher und weltlicher Lehre entbehre," heißt es in den Beschlüssen der Synode von Savonnières;[1] in ähnlicher Weise haben schon vorher die von Toul, Meaux und Paris sich ausgesprochen; der Erzbischof Herard von Tours, der Bischof Walther von Orleans verpflichten jeden Pfarrer ihres Sprengels zum Unterricht und, wenn er selbst keine Schule halte, zur Sorge um einen kundigen Lehrmeister oder Stellvertreter[2] u. s. w. Gewiß, das waren ernste, anerkennenswerte Absichten — aber das alles hieß doch nur auf Karl den Großen, auf die Anfänge zurückgehen!

Man sieht: einzelne glänzende Ausnahmen abgerechnet, gerät auch in Frankreich das Werk der Bildung, wenigstens der Volksbildung, in Stocken und, dürfen wir sogleich hinzusetzen, es stockt um so mehr, je mehr unter den Nachkommen Karls des Kahlen die Macht des Königtums von der Macht der Vasallen gelähmt wird und je rascher die innere Auflösung fortschreitet. Ludwig II. (der Stammler) mochte vielleicht der einzige sein, dem die Hofschule noch am Herzen lag,[3] wie Ludwig III. der einzige war, dem ein Sieg über die Normannen und ein Lied auch deutschen Preises beschieden blieb.[4] Aber beide Herrscher regieren nur kurze Jahre. Nach ihnen lagert sich unter den endlosen Kämpfen der Parteien eine Öde über das Land, in der schließlich fast jede Entwickelung geistigen Lebens gehemmt scheint. „In ganz Aquitanien," liest man bei Ademar v. Chabannes, „gibt es keine Wissenschaft mehr, alles ist in Roheit versunken, und wer ja noch ein paar grammatische Erinnerungen hat, meint ein Vergil zu sein."[5] Galten nun diese Klagen und An-

[1] ... Deprecandi sunt principes nostri et omnes fratres et coepiscopi nostri instantissime commonendi, ut ubicunque ... constituantur scholae publicae, scilicet ut utriusque eruditionis et divinae scilicet et humanae ... fructus valeat accrescere, quia, quod nimis dolendum est, divinae scripturae verax et fidelis intelligentia jam ita dilabitur, ut vix hujus extrema vestigia reperiantur. Et idcirco ingenti cura et studio remedium procurandum est. Conc. apud Saponar. 859. can. 10. (Mansi, T. XV. 540.)

[2] ... Ut unusquisque presbyter suum habeat clericum, quem religiose educare procuret et si possibilitas illi est scholam in ecclesia habere non negligat solerterque caveat, ut quos ad erudiendum suscipit caste sinceriterque nutriat. (Mansi, T. XV. 506.)

[3] Er war wenigstens sorgfältig erzogen, und von seinem Lehrer Joseph, der aus der Schule in Tours hervorging, heißt es: Inclyti regis Ludovici liberalium litterarum praeceptor atque ejusdem sacri palatii cancellariorum ministerio functus. Wattenbach, Geschichtsquellen Deutschlands. Bd. 1. S. 221. Anm. 2.

[4] Es ist bekanntlich das „Ludwigslied", das den Sieg des Königs über die Normannen bei Saucourt (881) feiert.

[5] In Aquitania nulla sapientia est, omnes sunt rustici. Et si aliquis de Aquitanis parum didicerit grammaticam, mox putat se esse Vergilium. In Francia est sapientia, sed parum sqq. Ademari Cabannensis epistola de apostolatu S. Martialis. Mabill. Ann. Bened.

klagen allerdings nicht für das ganze Reich, und trafen sie in besonderem Maße nur auf eine spätere Zeit und auf die Sprachstudien, so bedurfte doch auch die philosophisch-theologische Bildung, nachdem sie unter Karl dem Kahlen ihre ersten Wurzeln getrieben, mehr als eines Jahrhunderts, bevor sie in einer neuen Ära zur beherrschenden Macht erstarkte. Nicht ohne einen Schein der Wahrheit mochte daher ein neuerer französischer Geschichtschreiber die geistige Erhebung des neunten Jahrhunderts für ein vereinzeltes, folgenlos vorübergehendes Ereignis (un fait isolé) erklären.

Ein vielfach anderes Bild zeigt endlich das dritte, das ostfränkische Reich. Hier auf großenteils rein germanischem Boden tritt das alte Stammesbewußtsein noch in kräftigerer Ausprägung entgegen. Die römische Kultur ist noch nicht tiefer in das Volksleben eingedrungen, der Glaube noch ein halbheidnischer, das Königtum durch Adel und Kirche noch wenig beschränkt. Ebendaher ist Ludwig der Deutsche von vornherein in wirksamer Machtentfaltung den Brüdern überlegen, die er ohnehin an persönlicher Tüchtigkeit übertrifft: ein gerader Charakter, tapfer im Kampf, gewinnend im Verkehr, empfänglich für Wissen und Kunst. Machte freilich auch er sich der Auflehnung gegen den Vater schuldig, der selbst auf dem Sterbelager ihm kaum verzieh, so hielt er doch im eigenen Lande auf Recht und Gesetz und war einer der wenigen seines Hauses, welche die Heiligkeit der Ehe wahrten. Über jedem Zweifel stand seine kirchliche Gesinnung. Er hatte drei Töchter und bestimmte alle drei für das Kloster. Ihn selber sah man wohl den Prozessionen von der Pfalz aus barfuß folgen, und in Fasten und Gebet, in Almosenspende und Reliquiendienst that es ihm niemand zuvor; aber bei aller Frömmigkeit stellte er sich doch den Männern der Kirche frei gegenüber und forderte von ihnen die gleiche Zucht und Hingebung. Ein Mönch, der das Gelübde umging, ein Pfarrer, der nicht lesen und singen konnte, durfte ihm nicht vor Augen kommen. Dagegen ehrte er verdiente Bischöfe und Äbte um so höher: sie waren seine Vertrauten, lösten seine theologischen Fragen und Zweifel und brachten ihm die immer dankbar aufgenommenen Früchte gelehrter Muße dar. Von keinem gilt das mehr als von Hraban. Aber auch der volksmäßigeren Dichtung, freilich nur der geistlichen, zeigte sich Ludwig geneigt, und wie ihm Otfried von Weißenburg die erste Evangelienharmonie in hochdeutscher Reimstrophe, den sogenannten „Krist", gewidmet hat, so hat, scharfsinniger Vermutung zufolge, der König selber mit eigener ungeübter Hand das berühmte Gedicht vom „Weltbrande" (Muspilli) an den Rand eines lateinischen Gebetbuches geschrieben und solchergestalt der Nachwelt aufbehalten. Wer sollte da nicht erwarten, daß mit gleichem Eifer Schule und Unterricht von Ludwig gepflegt worden sei? Dennoch läßt sich ein Beweis dafür nicht erbringen. Die Hofschule, die doch auch in Lothars Reiche fortdauerte, scheint unter Ludwig sogar zu verkümmern. Wenigstens wird

T. IV. p. 666. Übrigens giebt Ademars leichtflüssige und meist korrekte Sprache einen Beweis für die Übertriebenheit jener (ohnehin einem ruhmredigen Italiener in den Mund gelegten) Behauptungen.

sie nie erwähnt, und nirgends hört man, daß etwa vornehme Laien am Hofe gebildet worden wären oder sich an wissenschaftlichen Aufgaben versucht hätten. Es mochte genügen, wenn in der königlichen Kapelle unter Grimalds[1] tüchtiger Leitung noch einzelne tüchtige Geistliche, wenn in der Kanzlei brauchbare Urkundenschreiber herangezogen wurden; und nur in diesen Kreisen werden auch die „gelehrten Vorleser" des Königs zu suchen sein, deren Hraban vorübergehend gedenkt.[2] Im übrigen geschah nichts. Nirgends etwa ein Kapitular, welches der Hebung der sittlich-religiösen Zustände, der Predigt u. dgl. gegolten hätte, ja es fehlt überhaupt an jedem schriftlichen Denkmal einer ostfränkischen Gesetzgebung. Kein Zweifel denn: die Gunst des Hofes, die persönliche Förderung, welche der Bildung von und unter Karl dem Großen im weitesten Umfange zu teil geworden, hat unter dem Enkel aufgehört; man darf von einer Beschränkung, aber man darf doch glücklicherweise nicht von einer Unterdrückung oder einem Stillstande der Entwickelung sprechen.

Denn nun übernehmen, gleichsam an Stelle des Königshofes, die großen ostfränkischen Klöster die geistige Führung. Was in einem früheren Abschnitte von der gesegneten, geradezu unberechenbaren Wirksamkeit des Benediktinerordens gesagt wurde, das findet jetzt hier in Deutschland seine vollste Bethätigung. In diesen deutschen Klöstern sammelt sich, von diesen Klöstern aus verbreitet sich das innere Leben der Kirche; sie weit mehr als die Bischofssitze werden die Pflanz- und Pflegestätten jeder Art der Kultur; und wenn zwar nicht wenige derselben den Normannen und später den Ungarn zum Raube fallen, so überkommen andere infolge immer zunehmender Schenkungen bald wahrhaft fürstlichen Grundbesitz und eben damit zugleich die Aufforderung zur reichsten, edelsten Arbeit. Die Bildung ist zwar noch weit, weit davon entfernt, ein Gemeingut zu werden; sie ist nach wie vor eine gelehrt-kirchliche; aber sie beginnt sich selbst ihre Wege zu suchen. Mit ungeschmälerter Freiheit, unabhängig von Neigung und Zuthun des Herrschers, entwickelt sich dieselbe an den verschiedensten Punkten und in verschiedener Richtung und Dauer, gemäß jenem Zuge der Eigenartigkeit und Besonderung, der für die Vielseitigkeit und den Reichtum unseres Geisteslebens so bedeutsam geworden ist. Begreiflich andererseits, daß diese Entwickelung nicht eben eine stätige war, um dessen ganz zu geschweigen, daß die schwankenden Geschicke des Reiches schließlich auch geschütztere Stiftungen in die allgemeine Unsicherheit hinabzogen.

Überblickt man die Reihe deutscher Abteien während der karolingischen Zeit, so treten vor allen anderen drei Namen gleichsam beherrschend hervor. Es sind

[1] Über diesen bedeutenden, vielverdienten Mann, der noch am Hofe Karls des Großen erzogen, späterhin unter Ludwig dem Frommen und unter Ludwig dem Deutschen mit der Leitung der königlichen Kapelle betraut war und sein Leben in frommer Zurückgezogenheit in St. Gallen beschloß, vgl. besonders Dümmler, Geschichte des ostfr. Reichs 1. Bd., 2. Abt. S. 874 ff.

[2] Quos tecum habes peritissimos lectores, schreibt er dem Könige in der praefatio in Danielem. Ähnlich in der Vorrede zu seinem Werk de universo. (Dümmler, a. a. O., S. 857.)

dieselben Namen, welche auf deutschem Boden den Ruhm des Ordens zur höchsten Höhe gehoben und durch die Jahrhunderte getragen haben: Fulda, Reichenau, St. Gallen. Unter ihnen aber darf Fulda voranstehen, denn sein Licht ging am frühsten auf. Auch Reichenau war schon berühmt, bevor St. Gallen die lange Blüte entfaltete. Indem wir daher das Bild dieses letzteren für eine spätere Stelle aufbehalten, wenden wir uns zunächst dem erstgenannten zu.

Wir haben die Anfänge desselben unter Sturmi schon berührt (S. 143). Im Auftrage des Bonifatius hatte der treue Schüler wiederholt die Waldwildnisse der Buchonia durchstreift, um den Platz für eine Klostergründung zu suchen, die geborgener sei als das den Sachsen allzunah gelegene Hersfeld. Manchem Fluß und manchem Thal war er nachgezogen, oft mit dem Beil sich und seinem Reitesel den Weg bahnend und abends sorglich das kleine Lager verschanzend, bis er endlich auf einem von Höhen umkränzten Plane am Ufer eines vollhinrauschenden Wassers innehielt. Ergriffen von der Schönheit des Anblicks, ward er sich bewußt das Ziel erreicht zu haben. In der That billigte Bonifatius nach sorgsamer Prüfung die Wahl. Denn hier fand er nicht bloß die erwünschte Stätte der Rast, hier, wo vier der bekehrten Stämme aneinander grenzten, erkannte er vorahnend zugleich den festen Stützpunkt seines Lebenswerkes. Fulda sollte die Warte der Mission werden.[1] Nachdem der befreundete Majordomus (Karlmann) ein Landgeviert von 4000 Schritt in Länge und Breite geschenkt, wurde im Frühlinge 744 der Bau begonnen. Er hat drei Jahre gedauert, denn die Kirche wurde nicht wie gewöhnlich aus Holz, sondern aus Steinen aufgeführt. Sieben Mönche bildeten die junge Gemeinde. Aber sie nahmen die sauerste Knechtsarbeit, die härtesten Entbehrungen auf sich, oft nur spärlich die Glieder deckend, bis Bonifatius ihrer Armut — misertus illorum paupertati, wie Eigil[2] sagt — durch Überweisung von ein paar Weilern zu Hilfe kam. Damit nicht begnügt, suchte er das Kloster für alle Zeiten zu sichern, indem er es dem unmittelbaren Schutze des Papstes empfahl: kein Bischof und kein Priester sollte in demselben irgend ein Recht beanspruchen, niemand ohne Erlaubnis des Abts auch nur eine Messe da lesen dürfen. Es war eine Vergünstigung, ebenso wichtig als unerhört innerhalb der fränkischen Kirche; aber sie wurde dem frommen Bittsteller gern gewährt. Und doch, muß man sagen, erwies sich noch wirksamer als diese Sorge des Lebenden der Segen des Toten. Denn erst seitdem der Heilige in Fulda sein Grab gefunden, wurde das Kloster der Wallfahrtsort der Deutschen,

[1] Est enim locus ille, quem elegi, Fulda nomen habens a flumine, quod praeterfluit, in vasta solitudine Bochoniae in medio nationum praedicationis nostrae sq. So schreibt Bonifatius selbst an Papst Zacharias. (Jaffé, Bibl. rer. germ. III. 219.)

[2] Die von diesem verfaßte Lebensgeschichte des h. Sturmi (Mon. Germ. Script. II. 365 ff.) bietet eine so reichhaltige als anziehende Darstellung der Urgeschichte des Klosters. Ihr sind die obigen Züge entlehnt. Außerdem vergleiche man K. Schwartz, Bemerkungen zu Eigils Nachrichten über die Gründung ... des Klosters Fulda. Progr. v. J. 1856. J. Gegenbaur, Beiträge zur Geschichte der Gelehrtenschulen Fuldas. Erste Abteilung. Progr. v. J. 1856.

und bald häufte dankbare Verehrung hier einen Schatz von Vergabungen, dem kein anderes einen gleichen zur Seite stellen konnte. Nach drei Jahrhunderten erstreckten sich die Besitzungen Fuldas, durch alle Gaue verstreut, von Graubündten bis zur Nordsee und von der Elbe bis an den Fuß der Vogesen. Allein näher als diese Erwerbungen liegt uns die geistige, wissenschaftliche Bedeutung Fuldas.

Sie beruht ganz vorzugsweise auf der Schule des Klosters, und eine solche hat schon Sturmi eingerichtet. Zwar nicht so lange die erste Ansiedlung noch alle Kräfte für sich forderte, aber doch wahrscheinlich bald nach dem Jahre 748, in welchem er auf Monte Cassino Regel und Gewohnheiten des Ordens aus eigener Anschauung kennen gelernt. Von da an hat der rührige Abt auch die Schule bis zum Lebensende, d. h. mehr als zwei Jahrzehnte in seine Obhut genommen, wenn schon er das Lehramt bald anderen Brüdern übertrug. Mit der steigenden Zahl der Mönche — ihrer sollen zuletzt an vierhundert gewesen sein — stieg die der Schüler. Die Zucht war streng, und der Unterricht beschränkte sich wohl ganz auf das Schriftverständnis. Wenigstens wird in einer Lebensbeschreibung Eigils (eines der nächsten Äbte, der sich selbst dankbar als Schüler Sturmis bekannte) gerade dies und nur dies hervorgehoben.[1] Aber bereits unmittelbar darauf begann sich der Kreis der Studien und Interessen zu erweitern. Baugulf, Sturmis Nachfolger, schrieb für die Bibliothek des Klosters mit eigener Hand die Bucolica des Vergil ab, die wir in dieser Abschrift noch heute besitzen, andere Mönche werden in gleicher Weise thätig gewesen sein, und es war sicherlich nur als Auszeichnung aufzufassen, wenn Karls des Großen berühmtes Rundschreiben de litteris colendis zuvörderst an ihn gerichtet wurde, damit durch ihn die gewichtige Kundgebung an andere Bischöfe und Äbte gelange. Das Kloster, das Baugulf zugleich mit neuen Bauwerken ausgestattet hatte, sah bald zahlreiche Fremde in seinen Mauern, selbst Iren, namentlich aber Angelsachsen, und obgleich diese zunächst wohl nur die Erinnerung an den großen Märtyrer ihres Stammes dorthin zog, so blieb ihr meist länger dauernder Aufenthalt nicht ohne vorteilhaften Einfluß auf den klösterlichen Betrieb der Wissenschaft. Ebendaher erklärt sich auch die Vorneigung, welche Alkuin auf seiner Einkehr in Fulda für dasselbe faßte. Es war der verwandte Geist, der ihn ansprach. Und wissen wir zwar nichts Genaueres über die damalige Verfassung der Schule, so zeugen doch schon bedeutende, sogar gefürstete Namen für das Aufblühen derselben; wir denken dabei an Bernhard, den späteren König von Italien, der so unglücklich endete, und vor allen an Einhart, dessen außergewöhnliches Talent Baugulf früh erkannte, und den er daher zur Vollendung seiner Bildung an die Schule des Königshofs

[1] Candidus in der Vita Aeigili (Dümmler, Poet. lat. aev. Carol. II. p. 98, lib. II, v. 16—18) sagt:

Hic puer inberbis scolae defertur ad arcem,
Lex aeterna dei semper, qua munere Christi
Discitur a pueris seniorumque ore docetur.

sendete. In eben demselben Geiste schien denn auch der dritte der Äbte, Ratgar, sein Amt führen zu wollen. Auch er wies einzelne befähigtere Schüler an bewährte Meister: den Modestus an Clemens Scotus, den bereits erwähnten Grammatiker; den Candidus an Einhart; den Samuel, den Hatto und den Hraban an Alkuin. Es gehören diese Entsendungen und Wanderungen begabter Jünglinge ganz ebenso wie die gegenseitigen Mitteilungen und Darleihungen wertvoller Handschriften zu den Zügen und Zeichen der lernfreudigen Zeit; um so mehr befremdet daher, daß derselbe Ratgar plötzlich eine Richtung einschlug, welche Studien und Sitte aufs ernstlichste gefährdete, zumal schon eine Seuche die Reihen der Mönche gelichtet und die Zucht gelockert hatte. Als sei er nur noch auf den äußeren Glanz des Klosters bedacht, entwarf er großartige Baupläne und nötigte alsbald die gesamte Brüderschaft zu den schwersten Frohnen. Dagegen wurde — um anderer Mißverhältnisse nicht zu gedenken — die Zahl der Gebetsstunden verringert, die Schule verabsäumt und jede würdigere Thätigkeit unmöglich gemacht. Selbst Hraban, der das Amt des Scholasticus verwaltete, sah sich seiner Lehrbücher beraubt und bat vergebens in den rührendsten Strophen um Rückgabe.[1] Erst als die mißhandelten Mönche zu verschiedenen Malen vor dem Kaiser Klage geführt hatten, machte die Verbannung Ratgars den Gewaltthätigkeiten ein Ende, und nun hob sich unter Eigil (817—822) die Schule wieder empor, um unter Magnentius Hrabanus Maurus,[2] der dem Freunde in der Abtswürde (822—842) folgte, die höchste Stufe der Ehren zu erreichen.

Die Geschichte hat ihn „den ersten Lehrer Deutschlands" genannt, und dieser Name war keine bloße Hyperbel. Mit feuriger Wißbegier und unermüdlicher Ausdauer einen Lehreifer verbindend, dem eine gleichgroße Lehrgabe entsprach, ein wahrhaft encyklopädischer, wenn auch kein bahnbrechender Geist und vor allem ein starker und doch in echter Seelsorge sich hingebender Charakter: so hat Hrabanus durch Wort, Schrift und Beispiel nicht bloß sein Kloster zu einem Mittelpunkte der

[1] Vgl. Dümmler, Poet. lat. aevi Carol. II, p. 185. Dort heißt es unter anderem v. 5 ff.:

Jam mihi concessit bonitas tua discere libros,
Sed me paupertas suffocat ingenii,
Me quia quaecunque docuerunt ore magistri,
Ne vaga mens perdat, cuncta dedi foliis.
Hinc quoque nunc constant glossae parvique libelli,
Quos precor indiguo reddere praecipias.
Servi quicquid habent, dominorum jure tenetur,
Sic ego quae scripsi, omnia jure tenes sqq.

[2] Zu vgl. Friedr. Kunstmann, Magnentius Hrabanus Maurus. Eine historische Monographie 1841. — Nikol. Bach, Hrabanus Maurus der Schöpfer des deutschen Schulwesens. Progr. v. Fulda 1835. — Heinr. Colombel, vita M. Hrabani Mauri. Progr. v. Weilburg 1856. — Ernst Köhler, Hrabanus Maurus und die Schule zu Fulda. Dissert. 1870 (auch als Progr. v. Chemnitz 1870). — Richter, Hrabanus Maurus, ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik. Progr. v. Malchin 1882. — Schmid, Encyklop. 2. Aufl. Bd. 3, 611 ff. — Hermann Schiller, Lehrbuch der Geschichte der Pädagogik. 1887. S. 57 ff.

Wissenschaft und Bildung gemacht, sondern auch eine Reihe von Schülern erzogen und eine Fülle von Anregungen gegeben, welche weit über das Geschlecht der Mitlebenden hinauswirkten.

Über seine Jugend ist wenig bekannt. Man weiß nur, daß er um 776 in Mainz geboren war (daher „Magnentius“[1]), und daß sein Familienname „Hraban“, d. i. Rabe, lautete. Er mochte kaum das erste Knabenalter überschritten haben, als er von seinen Eltern für den geistlichen Stand bestimmt und dem Kloster Fulda unter Baugulf übergeben wurde. Ob dieser selbst (wie wahrscheinlich) oder ob ein anderer Mönch sein Lehrmeister gewesen, bleibt im unklaren, um so fester aber steht, daß Hraban sich früh hervorthat und im Jahre 801 die Weihe zum Diakonus empfing. Allein wie vieles er immer seinem Kloster zu danken hatte, sein Wissensdrang ließ ihn da nicht ruhen. Er strebte weiter; sein Auge war nach Tours, auf Alkuin gerichtet. Nachdem er dem gefeierten Angelsachsen mutmaßlich schon früher einmal nahegetreten war,[2] wurde er jetzt wohl auf sein besonderes Bitten von Ratgar, dem neuen Abte, abermals zum Hause des h. Martin entsandt, und zwar wie es ausdrücklich heißt, liberales discendi gratia artes. Es scheint nicht, daß Hraban länger als ein Jahr in Tours verweilt habe, aber dieses Jahr wurde von entscheidender Wichtigkeit. Der treffliche Schüler gewann dem liebebedürftigen Lehrer bald dessen ganzes Herz ab, und so knüpfte sich zwischen beiden ein warmes Freundschaftsverhältnis, dem Alkuin seinerseits dadurch Ausdruck gab, daß er dem jungen Franken aus der Buchonia denselben Namen beilegte, den einst der Lieblingsjünger des Benedikt von Nursia geführt haben soll. Er hieß ihn Maurus.[3] Wohl ist nun

[1] Die Vermutung Kunstmanns (a. a. O. § 2), dieser Name führe auf das Geschlecht des römischen Gegenkaisers Magnentius zurück, dürfte wenig Zustimmung gefunden haben. Um so einleuchtender erscheint die von Ebert (a. a. O. II, S. 124) aufgestellte Ableitung des Namens vom althochd. Magenze (Mainz); der eingeschaltete n-laut aber (Magnentius statt Magentius) läßt sich vielleicht als Eigentümlichkeit der landschaftlichen oder persönlichen Aussprache erklären.

[2] Ein solcher früherer (schon von anderen vermuteter) Aufenthalt Hrabans bei Alkuin ist zwar bisher nicht bewiesen worden, aber in ansprechender und scharfsinniger Weise wahrscheinlich gemacht durch Ebert in den Berichten der kön. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, 1878 S. 98. Einen der Angelpunkte der betreffenden Darlegung bildet ein Gedicht Theodulfs an den jungen Corvinianus (d. i. eben der junge Hraban).

[3] Ebenso hatte er nach damaliger Sitte eine Schrift unter dem Namen des Hraban und seines Mitschülers Samuel geschrieben, während jener wiederum in der Vorrede zu dem von ihm selbst verfaßten Werke de laudibus crucis dem Alkuin ein Gebet in den Mund legt, in welchem derselbe ihn, den Schüler, dem Schutze des h. Martin empfiehlt. Es ist die sogenannte Intercessio Alkuini pro Mauro und hebt folgendermaßen an:

Sancte dei praesul, meritis in saecula vivens,
   Causam, quam ferimus, suscipe mente pia.
Nempe ego cum fueram custos humilisque minister
   Istius ecclesiae, dogmata sacra legens:
Hunc puerum docui divini famine verbi,
   Ethicae monitis et sophiae studiis.
Ipse quidem francus genere est atque incola silvae
   Boconiae, huc missus discere verba dei.

Hraban in jeder Weise Alkuins Vorbilde gefolgt. Seine nie versagende Bibelfestigkeit, seine gewandte Versifikation, seine Vorliebe für etymologische Forschung und Deutung, seine auf das Denken und die gesamte Individualität des Zöglings gegründete Lehrweise — er hat sie von Alkuin überkommen. Aber er war kein bloßer Nachahmer, und wenn er auch noch manches andere mit dem Meister teilte — die strenge Zucht, die jeweilige Härte, die übergläubige Verehrung der Reliquien u. s. w. — so erscheint er dagegen, rein wissenschaftlich gemessen, demselben an Freiheit der Auffassung, wie an Umfang und Vielseitigkeit des Interesses und der Bildung überlegen. Darin aber gleichen endlich beide einander wiederum ganz und gar, daß beiden der Beruf des Gelehrten und des Lehrers obenan steht. Wie Alkuin, so hat Hraban demselben den größten Teil seines wechselvollen Lebens gewidmet.[1] Selbst als Abt, obwohl durch keine derartige Pflicht gebunden, hat er nicht aufgehört zu unterrichten. Während er die tüchtigsten seiner Schüler, den geschichtskundigen Rudolf, den kunstsinnigen Candidus (Brun) zu Magistern bestellt hatte, behielt er sich selber, scheint es, die Unterweisung der gereifteren oblati vor, ohne daß er die äußere Schule versäumt[2] oder nach Art seiner Zeitgenossen den engen Blick ausschließlich auf Kirche und Kloster geheftet hätte. Vielmehr war es ihm zuletzt doch immer auch um das Volk, um eine christliche Laienerziehung zu thun, und daher hat er ganz im Geiste Karls des Großen neben und bei seiner Schrifterklärung auch der übel angesehenen Muttersprache eine anteilvolle Pflege in Glossen u. dgl. zugewandt, so daß an ihn vielleicht die ersten Versuche einer deutschen Klosterdichtung sich angelehnt haben und jedenfalls durch ihn Fulda recht eigentlich zu einem Schatzhause altdeutscher Litteratur geworden ist. In gleicher Weise hat er endlich noch während seiner letzten Lebensjahre, als er 847 zum Erzbischof von Mainz, zur höchsten Kirchenwürde Deutschlands berufen worden, durch die Erneuerung des 813 von Karl erlassenen Gebots deutscher und romanischer Predigt dem Werke der Volkserziehung und Volksbildung zu dienen gesucht. Wird man nun zwar nicht behaupten können, daß diesen zuletzt genannten Bestrebungen irgend welcher bedeutendere Erfolg zu teil geworden sei, so gilt dies dagegen in um so größerem Maße von Hrabans Wirksamkeit als Lehrer und als Schriftsteller.

Die eine ging mit der anderen Hand in Hand. Denn so groß die Zahl von

Abbas namque suus, Fuldensis rector ovilis
Illum huc direxit ad tua tecta pater,
Quo mecum legeret metri scholasticus artem,
Scripturam et sacram rite pararet orans sqq.

[1] Hrabanus abbas ... quotiescunque a curis saecularibus, quas, prout possibile erat, toto nisu declinabat, liber esse permittebatur, aut alios sacris litteris instruebat, aut in legendo vel dictando divinis scripturis semet ipsum pascebat. So schreibt Hrabans Schüler Rudolf vit. Hrabani cp. 5.

[2] In seinen Schriften, besonders de clericorum institutione gedenkt er mehrfach der scholae quae praeter ecclesiam sunt (z. B. Buch III Kap. 17, Kap. 20).

Hrabans Schriften ist — sie füllen schon in der ersten, noch unvollständigeren Ausgabe sechs Foliobände —, so verfolgen sie doch fast ausnahmslos einen Lehrzweck. Einzelne sind im eigentlichen Sinne Schulbücher, und selbst an einem Versuche pädagogischer Theorie fehlt es nicht. Zu jenen, den Leitfäden, gehört die excerptio de arte grammatica Prisciani, ein Auszug, der nach Alkuins Vorgang diesen Grammatiker in den Unterricht einführt, der aber zugleich Glossen zur ars major des Donatus enthält und ein besonderes Gewicht auf die Metrik legt. Ebenso zählt das Buch de computo hierher, und auch dieses erinnert an Alkuin, freilich nur in seiner dialogischen Form; denn sachlich steht es zum größten Teile auf Beda, Isidorus und anderen. Einem Aufschluß begehrenden Mönche zuliebe verfaßt und für reifere Schüler bestimmt, beginnt es gleichwohl mit den allerersten Anfängen der Zahlenlehre und zielt wesentlich auf Vereinfachung und Verdeutlichung des herkömmlichen (aber vielfach unklar und verworren[1] überlieferten) Lehrstoffes ab. Weiter ist noch der Abriß de inventione linguarum (oder richtiger litterarum) zu nennen: eine Darstellung verschiedener Alphabete und Schriftzeichen, die zugleich für Hrabans nationales Interesse zeugt. Denn hier wird neben dem hebräischen, griechischen, römischen und skythischen Alphabet auch das der „Markomannen oder Normannen“ aufgeführt, „von denen sich die Stämme deutscher Zunge ableiten“. Es sind die Runen, die der gelehrte Sammler unbefangen mitteilt, obschon er weiß, daß sie noch immer zu heidnischem Zauber verwendet werden.[2] Dieselbe Beachtung der Muttersprache bekunden endlich die ihm zugeschriebenen althochdeutschen Glossen zur Bibel, und noch unzweifelhafteren Beleg gibt ein Verzeichnis lateinischer und deutscher Namen für die Teile des menschlichen Körpers, welches Walafrid Strabus nach der Anweisung und wohl unmittelbar im Unterricht des großen Lehrmeisters angelegt hat.[3]

[1] Wenigstens war es gerade die „confusa series“, welche den Hraban zur Abfassung der Schrift veranlaßte. Er selbst sagt im Eingange derselben: Petebas ut quibusdam de computo propositionibus earumque minus perfectis responsionibus, quos mihi protuleras nescio a quibus confectas, stilum adhiberem easque tibi lucidiores redderem. Feci quantum potui, sed non eo ordine, quo ibi positas reperi, quia confusa series vim cognoscendi abstulit et taedium lectionis invexit. Pleraque ergo, quae mihi magis necessaria videbantur addidi et ordinem in ipsis rebus disponere contendi . . . Et non haec tantummodo propriis ratiocinationibus, sed etiam ex antiquorum dictis et sanctorum patrum sententiis enodare curavi sqq.

[2] Litteras, quibus utuntur Marcomanni, quos nos Nordmannos vocamus, infra scriptas habemus, a quibus originem, qui theotiscam loquuntur linguam, trahunt. Cum quibus carmina sua incantationesque ac divinationes significare procurant, qui adhuc paganis ritibus involvuntur. Migne, Patrologia T. 112 p. 1582.

[3] Vgl. Wackernagel, Geschichte der deutschen Litteratur § 27. Steinmeyer und Sievers, Die althochdeutschen Glossen, Bd. 1 S. 3 ff.. Migne, Patrologia T. 112 p. 1575: Hrabani glossae latino-barbaricae de partibus humani corporis mit dem Motto:

Sic homo consistit, sic corporis illius artus
Expositos Mauro Strabus monstrante tenebo.

Die übrigen Schriften und Werke Hrabans tragen gleichfalls mehr oder weniger den Charakter bloßer Zusammenstellungen. Aber diese Sammlungen sind eine Frucht des gewissenhaftesten Fleißes und bieten wohlgeordnete, reichhaltige Übersichten, so daß sie manchem armen Klosterbruder den Mangel gelehrter Habe und Handreichung ersetzen konnten, wie das Hraban geradezu beabsichtigte.[1] Denn selbstverständlich handelte es sich hier immer und nur um kirchliche Wissenschaft. Der Geist des Altertums, die Klassizität der antiken Litteratur bleibt jenen Geschlechtern noch jahrhundertelang verschlossen, und der Gewinn, den man daraus zieht, geht über einen Vorrat von Sachkenntnissen und einen korrekten geläufigen Gebrauch der lateinischen Sprache in Vers und Prosa nicht hinaus. Beides aber hat wieder nur insofern Bedeutung, als es dem letzten Ziele aller Studien, der Ergründung des wahren Schriftsinnes, und der Ehre der Kirche sich förderlich erweist. Und so nehmen die freien Künste und die Alten denn auch in der Schule Hrabans nur eine beschränkte, aber andererseits doch unantastbare Stelle ein. Die Grammatik ist und bleibt die grundlegende Wissenschaft; er nennt sie die königliche (schola dominica), von der alles andere Wissen ausgeht; die ihr zugesellte Metrik lehrt ihn das Maß der Psalmen, die Strophen des Hohenliedes verstehen;[2] die Rhetorik leiht der Predigt des Evangeliums die Blumen, die Dialektik der Verteidigung desselben die Waffen der Rede;[3] und auch die mathematischen Wissenschaften, deren Strenge an sich schon den Sinn mit keuschem Zügel hält,[4] haben besondere Beziehungen zum Studium der Schrift und zur Erkenntnis Gottes. Denn wie die Geometrie den Bau des Tempels und wie die Astronomie die Folge der heiligen Feste vor Augen stellt, so weisen beide zuletzt auf den „göttlichen Geometer“ selbst zurück, der allem Geschaffenen Bahn und Form vorzeichnet,[5] und ebenso birgt die Arithmetik in der Zahl manches erhabene Geheimnis. Sie alle sind mithin dem Diener der Kirche unerläßlich.

[1] Non quasi pernecessarium, schreibt er dem Erzbischof Haistulf von Mainz, sed quasi magis commodum, cum plurimorum (scriptorum) sensus ac sententias in unum contraxerim, ut lector pauperculus, qui librorum copiam non habet, aut cui in pluribus scrutari profundos sensus patrum non licet, saltem in isto sufficientiam suae indigentiae inveniat.

[2] Denn auch Hraban meinte die griechisch-römischen Versmaße in den poetischen Büchern des Alten Testaments wiederzufinden. Vgl. de clericorum institutione III p. 18: Metricam autem rationem, quae per artem grammaticam discitur, non ignobile est scire, quia apud Hebraeos psalterium (ut beatus Hieronymus testatur), nunc jambo currit, nunc alcaico personat, nunc sapphico tumet, nunc semipede ingreditur. Deuteronomium vero et Isaiae canticum necnon et Salomon et Job hexametris et pentametris versibus . . . decurrunt.

[3] Daher heißt er sie, mit Augustin, die disciplina disputationis; an einer anderen Stelle nennt er sie die disciplina disciplinarum, die ars nobilissima, welche die Truggewebe der Ketzer (haereticorum versutiam) aufdecke und vernichte.

[4] Quas merito sancti patres nostri legendas (i. e. discendas) studiosissimis persuadent, quoniam ex magna parte per eas a carnalibus rebus appetitus abstrahitur. Hrab. Maur. de clericorum institutione III p. 22.

[5] Geometra enim, si fas est dicere, sancta divinitas, quoniam creaturae suae . . . diversas species formulasque concedit sqq. De cleric. institut. III p. 23.

Nicht weniger aber gilt das schließlich von der Musik. Ja ohne sie scheint niemand ein rechter Geistlicher sein zu können, da sie nicht bloß den Gesang und etwa das Spiel der Instrumente, sondern auch die wirkungsvolle Weise in Vortrag und Haltung begreift.[1] So eifrig nun aber diese Studien gepflegt werden mögen, so hat hier doch allezeit jene Vorsicht zu wachen, die nicht vergißt, daß, nach dem Worte des Hieronymus, die Weisheit der Alten der gefangenen Heidin gleicht, welche der Israelit erst dann zur Ehe nehmen durfte, nachdem ihr Haar und Nägel beschnitten worden.[2] Auch die hohen Wahrheiten, welche in den Schriften der Philosophen verborgen liegen, bedürfen der Ausscheidung; aber auch sie mag der Christ als ein rechtmäßiges Gut in Anspruch nehmen, wie einst das heimkehrende Volk Gottes die goldenen und silbernen Gefäße der Ägypter praecepto et mandato (divino) sich zu eigen gemacht.[3]

Betrachtungen und Sätze dieser Art führen bereits mitten in die bekannteste und wichtigste unter den Lehrschriften Hrabans. Sie trägt den Titel de clericorum institutione und enthält außer zahlreichen, meist wörtlichen Entlehnungen aus Augustins „Christenlehre" und Gregors „Hirtenregel" einzelne Anklänge an Cicero und Quintilian. Dennoch läßt das Ganze deutlich genug die Züge hrabanischen Geistes erkennen und hat langehin als pädagogisches Gesetzbuch gegolten: gewissermaßen die erste Theorie einer vollständigen geistlichen Erziehung. — Von der letzteren hat Hraban den höchsten Begriff. Sie ist ein Werk der Seelenführung, der „Kunst der Künste", wie er sie nennt,[4] ihre erste Voraussetzung aber der Geist der Liebe.[5] Denn ohne wahrhafte Hingebung ist weder jene Wissenstüchtigkeit und Weisheit, noch jene Lauterkeit des Wandels möglich, in deren lebendiger Vereinigung er das Ideal des Erziehers und Lehrers erblickt.[6] Was nun zunächst die Zucht in der engeren Bedeutung des Wortes angeht, so werden darüber keine besonderen Weisungen gegeben. Eingehendere psychologische Erwägungen lagen noch fern; und es mochte deren kaum zu bedürfen scheinen. Denn alle Zucht ruhte wesentlich auf demselben Gehorsam, der in jeder Mönchsregel die erste Stelle einnahm und der durch alle

[1] Haec disciplina tam nobilis est tamque utilis, ut qui ea caruerit, ecclesiasticum officium congrue implere non possit. Quidquid enim in lectionibus decenter pronunciatur ac quidquid de psalmis suaviter in ecclesia modulatur, hujus disciplinae scientia . . . temperatur, et non solum per hanc legimus et psallimus in ecclesia, imo omne servitium dei rite implemus sqq. De cleric. institut. III p. 24.

[2] Dieses berühmte, im Mittelalter hundertfach wiederholte Gleichnis des Hieronymus (vgl. dessen Brief an den Redner Magnus) knüpft an die Worte des Deuteronomium Kap. 21 V. 10 ff. an.

[3] Auch dieses Bild ist ein typisches geworden. Vgl. Augustin, de doctrina christiana II p. 40.

[4] Ars est artium regimen animarum, heißt es im 1. Kap. des 3. Buches der institutio.

[5] Nemo perfecte sapit, nisi is, qui recte diligit. III p. 5.

[6] . . . Scientiae plenitudinem et vitae rectitudinem et eruditionis perfectionem maxime eos habere decet, qui . . . gubernaculum regiminis . . . tenent. III, p. 1. Noch knapper zusammenfassend, am Schluß desselben Kapitels: Quia utrumque necesse est, ut bonam vitam sapientia illustret, et sapientiam bona vita commendet, utrumque in hoc libro digeremus.

Mittel, selbst die einschneidendsten, erreicht und erhalten wurde. Und sicher, daß auch Hraban in diesem Punkte so wenig eine Ausnahme machte als etwa Alkuin; die **ferula Hrabani**, deren wohl hier und da Erwähnung geschieht, war schwerlich ein bloß bildlicher Ausdruck. Andererseits aber mußte seine fromme und begeisterte Auffassung des Erzieherberufes gewiß jede rohe Gewaltthätigkeit, jede terroristische Disziplin zurückweisen.[1] — Ausführlicher verbreitet sich die in Rede stehende Schrift (in ihrem dritten Buch) über den Unterricht. Das Ziel desselben ist oben bereits ausgesprochen worden, ebenso die dadurch bedingte Notwendigkeit klassischer Studien. Aber Hraban verlangt darüber hinaus noch ein weiteres mannigfaltiges Wissen und Können, insbesondere z. B. die Kunst mystischer Deutung, einen edlen Ausdruck und Vortrag, Kenntnis der Geschichte und — in dem enggedrängten Klosterleben nicht leicht entbehrlich! — selbst einige Arzneikunde.[2] Der Kreis ist sonach weit genug gezogen. Dieses Wissen aber muß früh und in angestrengter Geistesarbeit (intenta meditatione) erworben werden. Denn nicht genug am bloß äußerlichen Besitz, hat der Lehrer dasselbe mit Sicherheit zu beherrschen und mit Freiheit zu gestalten,[3] je nach Bedürfnis und Fähigkeit des Hörers. Dessen Individualität ist maßgebend für jeden Unterricht.[4] Jeder Unterricht aber hat zuerst und zuletzt die innere Beteiligung, das eigene Streben und das eigene Denken des Schülers aufzurufen.[5] Wenig fruchtet, wer nur mechanisch auswendig lernen läßt, wie er selbst nur mechanisch auswendig gelernt hat. Daher soll der Lehrer, wenn auch nicht ein Redner, doch beredt sein. Klarheit und Ordnung, Bündigkeit und Lebendigkeit sind für ihn unerläßlich,[6] und da fürerst alles daran liegt, die Aufmerksamkeit des

[1] Die aeterna clausura, die harten Züchtigungen und dergleichen, welche die dem Hraban zugeschriebene „Erläuterung zur Benediktinerregel" als Strafe verhängt, können nicht als Gegenbeweis dienen, da die betreffende Schrift ihm mit Unrecht beigelegt wird. Ihr Verfasser ist vielmehr jener Smaragdus, der im ersten Dezennium des 9. Jahrhunderts als Abt des von ihm gestifteten Klosters St. Mihiel an der Maas für seine Schüler einen („christlichen") Kommentar zur Grammatik des Donatus verfaßte. Vgl. Hauréau, Singularités historiques et littéraires S. 123 ff.

[2] Nec enim . . . . aliqua eorum ignorare licet, cum quibus vel se, vel subjectos instruere debent (futuri populi rectores) id est, scientiam sanctarum scripturarum, puram veritatem historiarum, modos tropicarum locutionum, significationem rerum mysticarum, utilitatem omnium disciplinarum, honestatem vitae in probitate morum, elegantiam in prolatione sermonum, discretionem in exhibitione dogmatum, differentiam medicaminum contra varietatem aegritudinum. Haec ergo qui nescit, non dico aliorum, sed nec suam bene potest disponere utilitatem. So im Eingange des 3. Buchs.

[3] . . . Versandum est, quod agitur, multimoda varietate dicendi, quod in potestate non habent, qui praeparata et ad verbum memoriter retenta pronunciant. III, 30. (Wörtlich aus Augustin, de doctrina christiana IV, 10.)

[4] Pro qualitate audientium formari debet sermo doctorum, ut per singula singulis congruat. III, 37. Necesse est ut perpendat auditorum qualitatem orator. Ebenda.

[5] Qui vero audiunt, monendi sunt potius quam docendi, ut in eo, quod jam sciunt, agendo non torpeant. III, 28. (Bei Augustin a. a. O. IV, 4.)

[6] Besonders betont Hraban die erstgenannte Forderung. So III, 30: . . . Ut ambiguitas obscuritasque vitetur, non sic dicatur, ut a doctis, sed potius ut ab indoctis dici solet. Quid

Schülers[1] zu gewinnen und zu fesseln, so hat er bald langsameren, bald rascheren Gang innezuhalten und, ohne bei Bekanntem zu verweilen[2] oder sich ins Abgelegene zu verlieren, gleichsam alle Wege, alle Töne zu versuchen. Er wird ebensowohl in schlichter Weise (temperate) erzählen, als durch geschickte Fragen anregen; er wird durch Beweis und Beispiel (documentis adhibitis) überzeugen und wird eindringlich mahnen, immer aber in der Seele des Schülers lesen und schließlich bei allem Ernst jene Freudigkeit (hilaritas) wahren und wecken, welche der Mutterboden des wahren Lehr- und Lerneifers ist und weder Ermüdung noch Gleichgültigkeit aufkommen läßt.[3] Wie der Lehrer aber jede Kenntnis zu wirklicher Erkenntnis erheben soll, so hat er endlich an seinem Teile zu sorgen, daß jede anerkannte Wahrheit zu Leben und That werde.[4] Das ist im wesentlichen die Summe von Hrabans Theorie, und das war ohne Zweifel auch seine Praxis.

Indem wir davon abstehen, die Studien des fleißigen Arbeiters weiter zu verfolgen, glauben wir nur noch seine Encyklopädie (die 22 Bücher de universo) nennen zu sollen, da dieselbe gleichsam den ganzen Gesichtskreis der Zeit umschreibt und zugleich Hrabans allegorisierenden und etymologisierenden Neigungen breitesten Raum gibt. Allerdings ist nun auch dieses Werk nichts weniger als selbständig, es stützt sich vielmehr durchweg auf Isidor. Was Hraban seinerseits hinzugethan, ist, abgesehen von der zweckmäßigen Anordnung, vielfach zweifelhaften Wertes. Insbesondere erscheinen seine sprachlichen Ableitungen, zumal die griechischen, besten Falls als glückliche Vermutungen, denn Hraban besaß nur ein oberflächliches Verständnis dieser Sprache. Immerhin war selbst die beschränktere Kenntnis ein Vorzug. Und erwägt man nun, daß bei Hraban jene Vielseitigkeit des Wissens und des Interesses jederzeit in den Dienst des Unterrichts trat und daß selbst künstlerische Bestrebungen nicht ausgeschlossen waren;[5] erinnert man sich seiner ununterbrochenen Sorge um

enim prodest locutionis integritas (Reinheit), quam non sequitur intellectus audientis? . . . Qui ergo docet, vitabit verba omnia, quae non docent. (Vgl. Augustin a. a. O. IV, 10.)

[1] Die „intentio delectans auditoris", sagt Hraban in einer anderen Schrift (de disciplina ecclesiastica I bei Migne Bd. 112 S. 1197).

[2] Sicut enim gratus est, qui cognoscenda enubilat, sic onerosus, qui cognita inculcat. III, 30. (Bei Augustin a. a. O. IV, 10.)

[3] Zwar nicht in der institutio clericorum, aber in der aus gleichem Geist geflossenen Schrift de disciplina ecclesiastica zeichnet Hraban das Wesen dieser „Heiterkeit" und ihre Wirkung im Katechumenenunterricht. Hilaritas autem in catechizandi officio plurimum valet, quando devotum et benevolum atque intentum efficit auditorem, quia parum proficit sermo . . ., si non aderit intentio delectans auditoris; facit etiam loquendi taedium auditor immobilis sqq. (Migne, Patrologia T. 112 p. 1197.)

[4] Oportet enim eum, qui sapientiae studet, virtuti studere, ut quod sapienter intelligit in mente, utiliter exerceat in opere et quodcunque verbis aliis facere praecipit, suis operibus faciendum esse prius doceat. III, 27.

[5] Wie Hrabanus selbst einen regen Kunstsinn bethätigte, so erwarben Candidus, Rudolf, Hatto (Bonosus) einen gewissen Ruf als Maler, Isanbert war ein Meister in zierlicher Schnitzarbeit u. s. w. Vgl. darüber Kunstmann, Hrabanus Maurus S. 100 ff.

die Mehrung des klösterlichen Bücherschatzes[1] und seiner Ehrfurcht vor diesem Erbe einer großen Vergangenheit;[2] gedenkt man des thätigen Anteils, den er auch anderen Stiftungen gewidmet, und nimmt man zu dem allem die Macht und Würde seiner Persönlichkeit und wiederum seine ungeheuchelte Demut[3] und seine selbstverleugnende Hirtentreue: so versteht man wohl die hohen Ehren, mit denen schon die Zeitgenossen Hrabans Namen umgaben. War er auch nicht der „unicus totius eruditionis princeps“, als den sie ihn rühmten, so stand doch kein zweiter neben ihm von gleicher Bedeutung. Geistliche und Laien, Söhne von Fürsten und Hörigen drängten sich lernbegierig um ihn her, selbst aus Frankreich und Italien kamen sie, und geraume Zeit hindurch haben nur fuldaische Mönche die deutschen Bischofssitze, die Lehrstühle deutscher Klöster eingenommen.

Zu den bedeutendsten unter den unmittelbaren Schülern Hrabans zählen, außer Otfrid von Weißenburg und Lupus von Ferrieres, Rudolf und Candidus, die selbst wieder als Lehrer in Fulda thätig waren, ferner Hartmut, Abt von St. Gallen, Liutbert, Abt von Hirschau, Ermenrich, zuerst in Ellwangen, dann Bischof von Passau, der Schotte Probus, Mönch zu St. Alban, Gottschalk aus Orbais, der mutige, aber hart verfolgte Verteidiger der (extremen) Prädestinationslehre, endlich der größte unter allen: Walafrid Strabus.[4] Er ward nachmals das Haupt der Schule zu Reichenau, der zweiten jener berühmten Abteien, die wir gleichsam als wissenschaftliche Vororte Deutschlands bezeichneten, und daher mögen auch über ihn einige Worte gestattet sein.

Als Kind in dem genannten Kloster aufgenommen, in dessen Nähe er geboren sein mochte, von tüchtigen Männern erzogen,[5] vollendete Walafrid seine Bildung in Fulda unter Hraban, um alsbald, selbst noch Jüngling, am kaiserlichen Hofe in Aachen die Erziehung und den Unterricht des damals eben sechsjährigen Sohnes der Judith zu übernehmen. Nachdem er dieser Aufgabe fast ein Dezennium hindurch

[1] Fecit et bibliothecam, quam tanta librorum multitudine ditavit, ut vix dinumerari queat, sagen die alten Acta abbatum Fuldensium.

[2] Vgl. das Gedicht Hrabans an Gerhoh, den Bruder Bibliothekar: Clavipotens frater simul omonimusque sagittae (Ger) sqq. Bei Dümmler, Poet. latin. aevi Carol. T. II p. 187.

[3] Unter zahlreichen Belegstellen nur eine. Im Prologe zum liber de computo schreibt er dem Marcharius: Nulli me praefero, sed bene quaerentibus . . . pro modulo meo comitem spondeo ac juniorem subdo. Quod mihi divina gratia concedat, ut quamdiu vivam . . . et bene docentium auditor et bene laborantium aliquantulus adjutor existam.

[4] Strabus war wohl der Beiname, der dem Walafrid (der Schielende) in seiner Jugend gegeben worden war und den er auch später festgehalten wissen wollte, als die Form Strabo geläufig wurde. Er selbst sagt am Schlusse seines Gedichtes de imagine Tetrici:

Edidit haec Strabus, parvissima portio fratrum,
Augia, quos vestris insula alit precibus.
Strabonem quanquam dicendum regula clamet,
Strabum me ipse volo dicere, Strabus ero.

[5] Darunter Erlebald, Wettin („celebri rumore magister“), Tatto und Grimald, nachmals Erzkanzler Ludwigs des Deutschen, zuletzt Abt von St. Gallen.

alle Kraft und Hingebung gewidmet und das höchste Vertrauen des Herrscherpaares gewonnen hatte, wurde er in Anerkennung seiner Treue zum Abt der heimatlichen Augia dives ernannt. Die alte Stiftung Pirmins stand bereits weithin in Ansehen. Sie trug ihren Namen nicht ohne Grund, und bekannt ist, was später die Sage übertreibend von der Ausdehnung ihrer Besitzungen erzählte.[1] Aber, dank der Sorge einsichtiger Äbte, besaß sie zugleich neben einer trefflich ausgestatteten Bibliothek[2] die namhaftesten Lehrer, zum Teil aus der Schule Alkuins, und die Pilgerstraße nach Rom, welche an der freundlichen Insel vorüberführte, erhielt eine lebendige Verbindung mit Italien und lud wohl auch manchen gelehrten Schotten zu längerer Einkehr ein. Sogar griechische Mönche scheinen zeitweise in den gastlichen Mauern des Klosters verweilt zu haben.

Hier nun ist Walafrid im Jahre 838 eingetreten und hat — allerdings mit einer durch den erneuten Bürgerkrieg veranlaßten Unterbrechung — bis zu seinem frühen Tode 849 gewirkt. Es wäre vergeblich, seine eigentliche Lehrthätigkeit schildern zu wollen, da keinerlei nähere Nachrichten darüber vorliegen. Daß sie aber eine ausgezeichnete gewesen, darf aus der Bedeutung seiner Schüler und aus seiner ganzen menschlichen und litterarischen Persönlichkeit geschlossen werden. Walafrid war vor allem gründlich gelehrt und ein gewandter Stilist. Es lag etwas von humanistischem Purismus in ihm, daher er wiederholt die Schriften anderer „zu Gunsten des lateinischen Ausdrucks“ überarbeitete, wie z. B. die alte Lebensbeschreibung des heiligen Gallus, in der er selbst einzelne allzu unlateinisch klingende Namen unterdrückte. Aber bei alledem fehlte es ihm andererseits nicht an Teilnahme für die Muttersprache, und er war sicher weit entfernt, etwa einer solchen bei seinen Schülern entgegenzuarbeiten. Schon wurden die lateinisch-deutschen Glossen erwähnt, die er noch in Fulda unter Hraban sammelte. Wir fügen hinzu, daß er in gleichem Sinne in seinem Buch „über Ursprung und Entwickelung der gottesdienstlichen Einrichtungen“ der gotischen Bibelübersetzung gedenkt,[3] und vielleicht noch bezeichnender ist, daß der alte, eben jener Zeit angehörende Katalog der Klosterbibliothek auch eine Reihe deutscher Gedichte aufweist, und zwar auch solche „zur Erlernung der deutschen Sprache“.[4]

[1] Der Abt, hieß es, sei so reich, daß er bei einer Fahrt nach Rom jede Nacht auf eigenem Grund und Boden übernachten könne.

[2] Um sie hatte der gelehrte Reginbert das größte Verdienst erworben. In vieljähriger Thätigkeit hatte er sie bis auf 400 Bände gebracht. („Quos ego Reginbertus indignus monachus atque scriba in insula coenobii vocabulo Sindleozes-Auva sub dominatu Waldonis, Heitonis, Erelebaldi et Ruadhelmi abbatum eorum permissu de meo gradu scripsi aut scribere feci vel donatione amicorum suscepi.“ Neugart, Episcopatus Constantiensis Alemannicus I p. 547.)

[3] De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis cap. VII.

[4] Schon zum Jahre 821 wird ein Band de carminibus theodiscae aufgeführt, dann unter dem Zuwachs bis zum Jahre 842 XII carmina theodiscae linguae formata und in einem dritten Büchlein carmina diversa ad docendum theodiscam linguam. (Vgl. Neugart a. a. O. I S. 539.) Wenn übrigens Wackernagel, Geschichte der deutschen Litteratur, am Schluß des § 27 sagt: „Natür-

Allein Walafrid nur als Gelehrten auffassen, hieße dessen eigenste Natur verkennen. Walafrid war Dichter, ein echter lyrischer und lyrisch-epischer Dichter, der wohl in gewisser Weise an Theodulf und Angilbert, selbst an Fortunatus erinnert. War seine kirchliche Auffassung vielleicht enger beschränkt, sein poetischer Horizont und seine poetischen Mittel waren es nicht. Geschmeidig fügt sich ihm die Sprache in jedes Maß, und mag er in „Wettins Traumgesicht" die Schrecken des Fegefeuers malen[1] oder im Anblick von Theoderichs Statue den frommen Gebieter und sein hohes Haus feiern,[2] mag er einen Gebetspruch über sein Bett schreiben oder den Abt um ein Paar Schuhe angehen: überall herrscht dieselbe Klarheit der Gestaltung, dieselbe Wahrheit und Wärme der Empfindung; und wenn ihn seine Muse am häufigsten zum Preise heiliger oder anderer verehrter Namen auffordert, so öffnet sie ihm doch auch den beschaulichen Blick für die sprossende, grünende Welt zu seinen Füßen. Mit Recht darf man jenes anmutige, idyllartige Lehrgedicht, in welchem er sein Gärtchen und die Heilkräfte seiner Pflanzen schildert, als eines der ersten Zeugnisse deutschen Natursinns betrachten.[3] Zugleich spricht gerade aus diesem Gedichte die ganze Herzlichkeit und Liebenswürdigkeit des Mannes. Er hat es seinem alten Lehrer, dem Grimald drüben in St. Gallen, gewidmet; der möge es lesen, wenn er unter seinen Pfirsichbäumen der Ruhe pflege und um ihn her eine fröhliche Knabenschar (ludentes pueri, scola laetabunda tuorum) die Frucht mit dem zarten Flaum, den köstlichen Apfel breche, den umsonst die kleinen Hände zu umspannen versuchen. Gewiß, es bedarf keiner Worte weiter, wir erkennen schon aus diesem einen Zuge: Walafrid selber, der dankbare Schüler, ist auch ein Lehrer nach Grimalds und Hrabans Bilde gewesen, ein Erzieher, der, ohne der strengen Pflicht etwas zu vergeben, der Jugend den Sonnenschein der Freude gönnte.

Seine Nachfolger haben in seinem Geiste das Gedeihen des Klosters und der Schule gefördert. Reichenau blühte fort,[4] als Fuldas Glanz bereits zu erbleichen

lich waren es etwa fremde Brüder, denen der so erteilte Unterricht galt," so dürfte eine solche Beschränkung des Zwecks kaum für alle Fälle zugetroffen haben.

[1] Die visio Wettini (bei Dümmler, Poet. lat. II p. 301) ist eine Jugendarbeit Walafrids, und zwar großenteils nur eine metrische Umformung der bereits in Prosa vorliegenden Erzählung des Abtes Heito. Sie verrät jedoch schon in einzelnen Episoden das schöpferische Talent und hat eine außerordentliche Wirkung auf die Zeitgenossen geübt. Darüber und über die litterargeschichtliche Bedeutung des Werkes vgl. Ebert a. a. O. II, 149.

[2] Die versus de imagine Tetrici — deren schon S. 148 gedacht worden — siehe bei Dümmler a. a. O. II S. 370.

[3] Die vielfach abgeschriebene und abgedruckte, auch wohl nachgeahmte Dichtung siehe bei Dümmler a. a. O. II S. 335.

[4] Schon Walafrid, der achtzehnjährige, hatte in der visio Wettini Vers 26 von der Reichenau gesagt:

Haec solet egregias monachorum gignere turmas,

und fast anderthalb Jahrhunderte später schrieb Otloh im Leben des heiligen Wolfgang: Quam ob rem in privatis jam minime contentus est discere locis, sed ubi tunc in Germaniae partibus maxime pollebat scolare studium, patre ducente bithalassum (das an zwei

begann, und durfte sich auch in schwerer Zeit kaiserlicher Huld und Gnadenerweise freuen.

Karl III. zwar (der Dicke), so gern und so leutselig er in den Klöstern verkehrte, scheint für Reichenau wenig gethan zu haben. Und freilich fehlte dem schwächsten aller Karolinger wohl ebenso jede wahrhafte Schätzung der Wissenschaft, als ihm jedes tiefere Gefühl der Herrscherpflicht und Herrscherehre abging. Sein trauriges Ende ist bekannt.[1] Reichenau aber gewährte dem Gebrochenen wenigstens ein würdiges Grab. Gleichzeitig erwarb es die besondere Gunst des kräftigen Usurpators, der sich nun auf den Thron des Oheims schwang. Denn hier in den Reihen der schwäbischen Mönche, fand Arnulf einen Berater, der zu den bedeutendsten Charakteren der Zeit zählte, und der auch in seiner Weise einen Höhepunkt Reichenaus bezeichnen darf. Es war der Abt Hatto, der spätere (von der Sage verdunkelte) Erzbischof von Mainz. Arnulf hatte ihn zum Vertrauten erkoren — der Volksmund nannte ihn das Herzblatt des Königs — und dieser Mann, aufs vielseitigste gebildet, scharf, gewandt, kühn und dabei treu ergeben,[2] hat, ohne über den großen Reichsfragen sein Kloster zu vergessen, die Wege gezeigt, das wankende Staatsgebäude von neuem zu stützen. Mit dem klarsten Verständnis hat er daher insbesondere auch die vielfach gelockerte Kirchenzucht wiederherzustellen gestrebt und wie dem Vater mit gleicher Treue dem siebenjährigen Erben der Krone leitend und ratend zur Seite gestanden, bis zu dessen frühem Tode.

Im Jahre 911 — man weiß kaum recht den Tag — mitten unter dem furchtbaren Andringen der Ungarn und Normannen und unter den unheilvollsten Kämpfen im Innern, starb Ludwig das „Kind“. Das glorreichste Geschlecht ging kläglich aus in einem eben erst den Knabenjahren entwachsenen Jünglinge. In Italien war es schon seit länger als einem Menschenalter fast unbeachtet erloschen, und am langsamsten und am kläglichsten siechte es in Frankreich hin, wo der Beiname des Faulen (Louis V. fainéant) dem Letztlinge aus Karls des Großen Hause für immer verblieben ist.

Seen, dem Boden- und dem Zeller See gelegene) adiit, id est Augense coenobium. Pertz, Mon. Germ. Ser. IV, 528.

[1] Cernentes optimates regni, non modo vires corporis, verum etiam animi sensus ab eo diffugere, Arnolfum ... ultro in regnum attrahunt et subito facta conspiratione ... ad praedictum virum certatim transeunt, ita ut in triduo vix aliquis remaneret, qui ei saltem officia humanitatis impenderet. So Regino in der Chronik z. J. 887.

[2] Regino in der Widmung seiner Schrift de synodalibus causis schreibt unter anderem Tantus in omni genere philosophiae estis, ut solus nobis repraesentetis hac decrepita aetate ingenia philosophorum, de quibus illa sollers latialis antiquitas gloriata est. (Dümmler, ostfränk. Reich II. S. 352. Anm. 23.) Arnulf selbst sagt von ihm in einer Urkunde: quia eum in divinis et humanis negotiis religiosum acutumque agnovimus.

Unsere Darstellung des karolingischen Zeitalters würde hier geschlossen werden dürfen, wäre nicht noch ein Blick auf England zu richten.

Es waren glückliche Verhältnisse, welche Alkuin verließ, als er im Jahre 781 dem Rufe Karls des Großen folgte. Überall auf angelsächsischem Boden erhoben sich Kirchen und Klöster mit Bibliotheken und Schulen, und in allen ward gelehrt, gelernt und geschrieben; mit den Geistlichen wetteiferten einzelne Fürsten und vornehme Laien, auch das weibliche Geschlecht nahm teil; draußen aber gediehen Ackerbau und Handwerk, und nicht weniger als sie bezeugten die Anfänge christlicher Kunst eine Zeit der Wohlfahrt und gesicherter Entwickelung. Begreiflich genug, daß der berühmte Northumbrier seine Übersiedelung ins Frankenreich keineswegs als eine bleibende betrachtet, vielmehr sie nur unternommen hatte mit dem bestimmtesten Gedanken der dereinstigen Heimkehr. Aber schon haben wir angedeutet, wie noch vor dem Ablaufe des Jahrhunderts die Dinge sich wendeten und ihn bald für immer vom Vaterlande schieden. Abgesehen von der in seinen Briefen so tief beklagten überhand nehmenden Entsittlichung der Großen, war vor allem der gewaltsame Sturz der alten Königshäuser und die immer erneute Kriegsnot verhängnisvoll geworden für die Geschicke des vielgeteilten Inselreichs. Zwar gelang es eben jetzt Egbert von Wessex die zwieträchtigen Stämme zu beugen und unter westsächsischer Oberhoheit eine dauernd scheinende Einigung zu begründen. Allein der junge Staat stand kaum in den ersten Trieben des Wachstums, als die härtesten Stürme seiner warteten. Denn unmittelbar nach Egberts Tode brachen Normannen und Dänen, die er selbst noch tapfer geworfen hatte, von neuem und mit verdoppelter Macht ein. In wohlgerüsteten Zügen, mit Hunderten von Schiffen erschienen sie, wo nur eine Anfurt sich bot, überallhin die Schrecken der Verwüstung tragend, und indem ihre ersten und wildesten Angriffe sich stets gegen die Sitze der christlichen Bildung, die Kirchen und Klöster, kehrten, schien jene selbst dem Untergange preisgegeben. Bald lag von den Orkneys herab fast die ganze östliche Küste in ihrer Gewalt, Northumbrien, Ostanglien, halb Mercien, und damit nicht genug, standen die grollenden Kelten von Wales jeden Augenblick bereit mit den „Heiden“ trotz ihres Heidentums gegen eine ihnen verhaßte Herrschaft gemeinsame Sache zu machen. Immer dichter zog sich der Kreis der Feinde zusammen. Ihr nächster Stoß mußte Wessex treffen, und er mußte entscheiden, ob überhaupt der angelsächsische Name fortan noch bestehen werde.

In dieser Zeit der äußersten Gefahr bestieg nach dem Hinscheiden seines Vaters und seiner Brüder König Alfred den Thron.[1] Er war unter den vier Söhnen Äthelwulfs der jüngste gewesen und zählte bei seiner Berufung zur Krone noch nicht 22 Jahre; aber eben ihm sollte unter allen, die je vor und nach ihm in und über England geherrscht haben, der glänzendste, unvergänglichste Ruhm zu

[1] Alfred, in der angelsächsischen Form Aelfred, ist der von den Elfen Beratene.

teil werden. In anderthalb Jahrzehnten unausgesetzter Kämpfe hat er sein verzagendes Volk zum Siege geführt und in einer zwar kürzeren, aber nicht minder arbeitsreichen Zeit des Friedens diesem Volke jedes Gut der Bildung wiedergewonnen und jedem Fortschritte neue höhere Ziele gewiesen. So ist er, wie Karl, zugleich ein Lehrer und Erzieher in der höchsten Bedeutung geworden. Ja sein dahin zielendes Wirken, obschon es auf ein engeres Gebiet beschränkt bleibt, erscheint, vielleicht zum Teil eben deshalb, gewissermaßen persönlicher und wärmer, so daß es kaum noch gerechtfertigt zu werden braucht, wenn wir im folgenden nur ihn ausschließlich ins Auge fassen.

Alfred war im Beginn des Jahres 849 zu Wanading (Wantage) in Berkshire geboren.[1] Hier auf einem der königlichen Höfe erwuchs er unter der treuen Pflege seiner frommen hochsinnigen Mutter Osburg.[2] Wir wissen wenig von ihr, aber ohne Zweifel hat sie jenes Gottvertrauen und jene Liebe zu Land und Volk in seine Seele gepflanzt, welche später der Heldengröße des Mannes die Weihe gaben. Vielleicht war sie es auch, die den Gatten in dem stillen Entschlusse bestärkte, das anmutige Kind, als es kaum das vierte Jahr erreicht hatte, mit einem schützenden Geleite nach Rom zu entsenden und von dem heiligen Vater salben und segnen zu lassen. Denn gerade dem Nachgeborenen schien die Liebe der Eltern vor den anderen Brüdern eine besondere Anwartschaft auf die einstige Herrschaft zugedacht zu haben. Es heißt, die erbetene Salbung sei durch Leo IV. wirklich vollzogen worden.[3] Gleichviel jedoch ob diese letztere Angabe verbürgt oder nicht: die Wallfahrt des Sohnes bahnte gleichsam nur einer zweiten, fast unmittelbar folgenden an der Hand des Vaters den Weg. Äthelwulf unternahm sie wohl noch im frischesten Schmerz über den (in jene Zeit gefallenen) Hintritt Osburgs und brachte ein ganzes Jahr in Rom zu, mit andächtigen Übungen und überreichen Spenden seine Ehrfurcht gegen Kirche und Papst bethätigend. Man darf annehmen, daß ein so langer Aufenthalt an der Stätte des großartigsten Völkerverkehrs und mitten unter den erhabensten Denkmälern der Welt auch nicht ohne tiefere Wirkung auf den begabten Knaben blieb, und selbst der gelehrte Hof Karls des Kahlen, an welchem der endlich zurückkehrende König jetzt eine andere (allzu jugendliche) Gemahlin fand, mochte eines Eindrucks auf Alfred nicht verfehlen. Sein ganzes nachmaliges Leben giebt dafür Zeugnis.

[1] Die damals noch sparsam bevölkerte Landschaft mochte im Wechsel ihrer munteren Wasser und ihrer Buchs- und Taxusgehölze die günstigste Stätte für den erwachsenden Knaben bieten, und sie ist ihm, scheint es, immer besonders wert geblieben. In seinem um 885 niedergeschriebenen Testamente vermachte Alfred dieses Landgut seiner Gattin Ealswitha.

[2] Asser (S. 4 der res gestae Aelfredi) sagt von ihr: religiosa nimium femina, nobilis ingenio, nobilis et genere, quae erat filia Oslac famosi pincernae Aethelwulfi regis.

[3] Es liegt allerdings ein gewisses Dunkel über dieser Erzählung, und Weiß in seiner Geschichte Alfreds des Gr. S. 173 steht nicht an sie für das Einschiebsel einer späteren Zeit zu erklären, welche die Größe Alfreds nur auf die frühe Weihe desselben zum König zurückführen zu müssen geglaubt habe.

Sicherlich wenigstens hat der begeisterte Eifer für Grundlegung und Pflege des Christentums ebenso wie die bewundernde Verehrung für die Schöpfungen des Altertums sich bei Alfred zunächst an die vorbedeutenden Scenen jener zweiten Romfahrt geknüpft. Aber wie hierin, so mag weiter auch insofern der große Angelsachse an den großen Franken erinnern, als er, bei all seinem Wissensdurst, nur eine sehr dürftige Vorbildung erhielt. Waffenführung und Jagd waren die Übungen seiner Jugend, und noch aus späteren Jahren wird Alfreds weidmännische Kunst gerühmt.[1] Zudem hat er wohl gewisse Schwächezustände seines Körpers schon in solchen kühnen Spielen zu bemeistern versucht. Aber von einem Unterrichte des Königssohns, von einer Schule am (wandernden) Hofe verlautet nichts, obgleich gelegentlich eines Lehrers Erwähnung gethan wird. Nur die alten Lieder und Sagen seines Volks mochten den Geist des Knaben mit hohen Ahnungen füllen, und dahin hatte Osburg schon seinen Blick gelenkt. Denn aus ihrer Hand und ihrem Munde zuerst empfing der Vierjährige jene Dichtungen. Es ist eine der ansprechendsten und glaubwürdigsten Überlieferungen, welche dies berichtet, und es wird derselben hier um so eher eine Stelle gebühren, als sie zugleich die einzige ist, welche Osburgs mütterliches Walten veranschaulicht. Eines Tages, so erzählt Bischof Asser, der vertraute Gewährsmann, zeigte die Königin ihren Söhnen eine sächsische Liederhandschrift, und der farbenglänzende Anfangsbuchstab derselben zog sogleich aller Augen auf sich. „Wohlan,“ sagte sie, „wer von euch das Lied am ehesten auswendig kann, dem werde ichs schenken.“ Da rief Alfred, der jüngste, wie wenn er eine himmlische Verheißung vernommen, in freudiger Hast: „Ist's wahr? willst du dem von uns das Lied schenken, der es am ehesten hersagen kann?“ Und sofort, als die Mutter lächelnd ihre Zusage bekräftigt hatte, nahm er das Buch aus ihrer Hand, eilte zum Hofmeister und ließ sich's lesen, bis er's gefaßt, um es nun der Überraschten zu wiederholen.[2] — Der Lehrer hatte also (ganz in der damals üblichen Unterrichtsweise) das Lied dem Kleinen gelesen, und dieser

[1] In omni venatoria arte industrius venator incessabiliter laborat non in vanum, nam incomparabilis omnibus peritia et felicitate in illa arte sicut et in ceteris omnibus dei donis fuit; sicut et nos saepissime vidimus. Asser, annales rerum gestarum Aelfredi (rec. Wise) pg. 16.

[2] Wir geben hier die Erzählung in ihrem schlichten, zu Herzen gehenden Wortlaut. Sie steht res gest. Aelfredi S. 16 der Wiseschen Ausgabe, ist aber offenbar von anderer Hand aus dem einstigen Zusammenhange gerissen. Cum ergo quodam die mater sua (Alfreds) sibi et fratribus suis quendam saxonicum poematicae artis librum, quem in manu habebat, ostenderet, ait: „Quisquis vestrum discere citius istum codicem possit, dabo illi illum.“ qua voce, immo divina inspiratione instinctus et pulchritudine principalis litterae illius libri illectus, ita matri respondens et fratres suos aetate, quamvis non gratia seniores anticipans, inquit: „Verene dabis istum librum uni ex nobis, scilicet illi, qui citissime intelligere et recitare eum ante te possit?“ ad haec illa arridens et gaudens atque affirmans „Dabo, infit, illi“. Tunc ille statim tollens librum de manu sua, magistrum adiit et legit (ließ sich's lesen); quo lecto matri retulit et recitavit.

hatte nachgesprochen und gelernt. Selber zu lesen vermochte er noch nicht. Vielmehr meldet Asser ausdrücklich, daß Alfred, der nach Osburgs Tode offenbar vernachlässigt worden, das Lesen (und wohl ein notdürftiges Schreiben) seiner Muttersprache nicht vor dem zwölften Jahre gelernt habe.[1]

Allein kaum ist der gelehrige Knabe dieser Anfänge Herr, als er sie, ganz auf sich selbst gestellt, in regem Streben zu verwerten sucht. Insbesondere trägt er Psalmen, Lieder und Gebete seiner Kirche in ein Buch zusammen, das er Tag und Nacht nicht von sich läßt, und aus dem er in den schweren Proben der kommenden Jahre Trost und Stärkung schöpfen sollte. Ein weiteres Wissen jedoch bemühte er sich umsonst zu erwerben. Sein heißester Wunsch, das Lateinische zu erlernen, blieb unerfüllt; denn dafür gab es nach Alfreds eigenen Worten, seit Bischof Swithun, des Vaters greiser Lehrer, gestorben, in ganz Westsachsen kaum noch einen Meister.[2] Die Verwilderung und der Schrecken waren auch hier eingezogen, und nicht lange, so sollte der jugendliche König selbst dem Feinde begegnen.

Es ist nicht unsere Aufgabe diesen Kämpfen nachzugehen. Genug, daß Alfred nach vergeblichem Ringen ermüdet, entmutigt, in den Sumpf- und Waldinseln von Somerset, auf jener Landhöhe, die man nachher das „Eiland der Edelinge" (Äthelney) geheißen, eine Zuflucht suchte und sie zur unangreifbaren Feste machte, und daß er nach langer Sammlung und Bereitung von hier aus endlich das Werk der Befreiung unternahm. In männlich frommer Zuversicht und mit allen Hilfen seines erfindsamen Geistes, umdrängt und umjauchzt von dem Volke, das in ihm sich selbst wiedergefunden, tritt 878 der totgeglaubte König zum entscheidenden Waffengange hervor und wirft in glorreichen Siegen den Feind, so daß Jahre hindurch keine neuen Scharen den Fuß auf englischen Boden zu setzen wagen. Das Reich war gerettet, das Schwert durfte ruhen.

Und nun, da es galt die Schäden und Wunden zu heilen und neues Leben zu pflanzen, hebt die für uns wichtigste Periode an, in welcher Alfreds Genius seine wahrhaft schöpferische Größe entfaltet. Nichts, das seiner Sorge fremd bliebe. Wie er in vorahnendem Scharfblick die Flotte baut, wie er Burgen errichtet und in jeder Weise die vaterländische Wehrkraft übt, wie er die zerstörten Städte wieder-

[1] . . . Indigna suorum parentum et nutritorum incuria (Aelfredus) usque ad duodecimum aetatis annum aut eo amplius illitteratus permansit. (sed saxonica poemata die noctuque solers auditor relatu aliorum saepissime audiens, docibilis memoriter retinebat). Asser a. a. O. S. 16.

[2] Post haec cursum diurnum id est celebrationes horarum ac deinde psalmos quosdam et orationes (Gebete) multas, quos in uno libro congregatos in sinu suo die noctuque (sicut ipsi vidimus) secum inseparabiliter orationis gratia inter omnia praesentis vitae curricula ubique circumducebat. Sed proh dolor! quod maxime desiderabat, liberalem scilicet artem, desiderio suo non suppetebat, eo quod, ut loquebatur, illo tempore lectores (grammatici) boni in toto regno occidentalium Saxonum non erant. Asser a. a. O. S. 16.

herstellt, die verödeten Strecken besiedelt, und Weg und Steg und Handel und Wandel schafft, wie er weiter die Marksteine eines weise gesichteten Rechts und einer festen Staatsordnung setzt und mit Strenge die Urteile der Richter prüft, aber auch der Verarmten, Verwaisten nicht vergißt: so läßt er sich mit gleichem und größerem Eifer die sittlich-religiöse Erneuerung seines Volkes angelegen sein. Ja eben hier erwirbt er das glänzendste Verdienst, bekundet er den weitesten Blick. Die Wiedergeburt der Geschlechter (so will er) soll auf dem Grunde einer christlich-nationalen Bildung stehen, von der fortan kein Angelsachse ausgeschlossen werden darf.

In denkwürdigen Worten hat Alfred selbst die hohe Aufgabe dieses seines königlichen Erzieheramtes in der Vorrede zu der von ihm übersetzten „Hirtenregel" Gregors ausgesprochen. Nachdem er dort in wehmütiger Erinnerung der glücklichen Vergangenheit gedacht hat, in der sich die englische Jugend wißbegierig zu den Füßen der Meister geschart, nimmt er gleichsam über die Gegenwart hinweg die Zukunft zum Bürgen seiner Hoffnungen und Entwürfe und fordert vor allem eine dem Volke verständliche Übersetzung christlicher Lehrschriften. Das Gesetz Gottes sei zuerst in hebräischer Sprache geschrieben, darnach in griechischer und lateinischer, und endlich habe jeder Stamm sich dasselbe verdolmetscht: so müsse denn gleichermaßen der Angelsachse hinfort Gottes Wort in seiner Sprache haben. Und eben darum erachte er auch das als seine christliche Herrscherpflicht, Sorge zu tragen, daß die gesamte Jugend Englands, zumal die freigeborene, lesen lernen und keiner eher ein Handwerk ergreife, bevor er der englischen Schrift vollkommen kundig sei. Erst wenn das geschehen, möge für diejenigen, welche sich dem Dienste der Kirche und weiteren Studien zu widmen gewillt seien, das Latein hinzukommen.

Klarer und zielbewußter als hier ist der Gedanke eines allgemeinen volkstümlichen Jugendunterrichts im ganzen Mittelalter nicht gefaßt, besonnener und begeisterter nicht verfolgt worden. Der große König, wohlbekannt mit der trägen Schwere seiner Sachsen (pigritia), hat nichts unversucht gelassen, die Widerstrebenden zu gewinnen und ihre Vorurteile zu zerstören, und schließlich in der That nichts geringeres erreicht, als Karl, ja er hat dieses Vorbild zum Teil übertroffen. Erscheint der fränkische Völkersieger Alfred gegenüber majestätischer, und fehlt ihm, auch wo er bekehrt, wo er belehren und friedlich bilden will, nicht der Nimbus[1] der Gewalt, so tritt in menschlich schönem Einklang des Wesens und Wirkens und in der Einfachheit der Verhältnisse Alfreds Gestalt dem Herzen näher. Ein sittlich großer Zug, in dem Hoheit und Demut ineinander fließen, geht wie verklärend durch Leben und Streben des Gereiften, und daher sind auch die Mittel, durch welche er sein Volk erzieht, mildere, geistigere, oder sie werden doch in einer milderen, geistigeren Weise angewandt. Er ermuntert und ermahnt, er belehrt und belohnt,

[1] Sehr treffend sagt Nithard (Angilberts Sohn) an einer Stelle seiner Geschichten, Karl habe die wilden Seelen der Barbaren nur gebändigt „moderato terrore".

er überzeugt und überwindet; nur wenn endlich die Geduld des Geduldigen erschöpft ist, mag Zwang und Strafe eintreten.[1] Und freilich hat er auch dieser Hebel nicht entraten können, seinen Absichten ungehindert Eingang und seinen Einrichtungen Dauer und Erfolg zu sichern.

Vor allem nahm die Kirche Alfreds ganze Hingebung in Anspruch. Sie lag tief darnieder. Von einer Seelsorge der Priester, von einer Hochachtung des geistlichen Berufs, gar von einer Pflege der Wissenschaft ließ sich wenig spüren; die harte Zeit hatte die Gemüter verhärtet, und die alten Laster wucherten aufs neue auch unter den Klerikern. Dazu kam, daß die Neigung der Vorfahren für das Klosterleben längst in das Gegenteil umgeschlagen war. Unter solchen Umständen die tüchtigen Mitarbeiter und Berater für das Werk der Wiederherstellung zu suchen, mußte Alfreds erste, aber auch schwerste Aufgabe sein. Wo sie finden? In England selbst hatte nach des Königs Worten[2] nur noch der Norden einige Reste der Bildung bewahrt. Daher sind es denn zunächst vier Mercier, welche er in seine Nähe beruft: Plegmund, später Erzbischof von Canterbury, Werfrith, Bischof von Worcester, Äthelstan und Werwulf, zwei Priester, die er zu seinen Kapellanen macht. In Wessex zeigte sich nur ein Einziger, der Bischof Denewulf,[3] seinen Zwecken geneigt und geeignet. Unter ihnen allen aber mochte der erstgenannte die höchste Bedeutung haben: er wird wohl Alfreds Lehrer genannt (Elfridi regis magister), und ihm scheint gleichsam die Oberleitung der erneuerten Kirche (und Schule) zugefallen zu sein, so daß er im englischen Reiche eine ähnliche Stellung einnahm, wie ehedem Alkuin im fränkischen. Aber die Insel allein bot dem edlen Verlangen des Königs nicht ausreichende Kräfte. Er selber hat es mit Bekümmernis eingestanden, daß man jetzt in der Fremde Wissenschaft und Bildung suchen müsse, wenn man ihrer anders begehre. Daher richtete er das Auge auf die deutschen und romanischen Klöster des Festlandes. Und hier gewann er den Grimbold aus

[1] Asser in einer besonders belebten Stelle (S. 19) sagt alles zusammenfassend: Assidue suos episcopos et comites ac nobilissimos sibique deditissimos ministros nec non et praepositos .... leniter docendo, adulando, hortando, imperando, ad ultimum inobedientes post longam patientiam acrius castigando, vulgarem stultitiam et pertinaciam omni modo abominando ad suam voluntatem et ad communem totius regni utilitatem sapientissime usurpabat et annectebat.

[2] In der Vorrede zur Übersetzung der gregorianischen Hirtenregel sagt Alfred: So sehr war unter dem anglischen Volke alle Wissenschaft gesunken, daß diesseit des Humber nur sehr wenige Geistliche noch ihr Brevier verstanden oder einen Brief aus dem Lateinischen ins Sächsische übersetzen konnten, südwärts der Themse aber gab es zur Zeit meines Regierungsantritts auch nicht einen einzigen (Asser, Ausg. von Wise. S. 82; S. 87).

[3] Er wurde Bischof von Winchester; erscheint aber in halb sagenhaftem Lichte. In der Chronik des Florentius von Worcester heißt es über ihn: Hic, si famae creditur, ad multam aetatem non solum litterarum expers, sed etiam subulcus fuit. Eum rex Aelfredus hostium violentiae cedens et in silvam (Äthelney) profugus, casu sues pascentem offendit (traf ihn). Cujus comperto ingenio, litteris informandum tradidit et postmodum perfectius institutum creavit Wintoniae praesulem. Monumenta historica Britannica. Vol. I. p. 560.

St. Omer in Flandern, mit ihm Johannes den Altsachsen aus Corvei.[1] Zugleich kam in ihrem Geleite noch eine Schar anderer Klosterbrüder und selbst fränkischer Knaben, damit aus diesen den neuen Stiftungen ein Nachwuchs erzogen werden könne. Endlich bleibt noch derjenige zu nennen, der Alfred näher als irgend ein anderer getreten und der in seinen kunstlosen und lückenhaften Aufzeichnungen gleichwohl das liebevollste Bild desselben hinterlassen hat, das einzige, welches wir überhaupt besitzen. Es war Asser aus Wales, nachmals Bischof von Scherborn. Ein echter Mönch, hatte er regen Sinn auch für ein großes menschliches Streben und im ersten Augenblicke des Zusammentreffens sich dem Herrscher so wert gemacht, daß dieser bittend in den zögernden Kelten drang, ihm wenigstens sechs Monate im Jahr zu widmen, wenn er sein heimatliches Kloster nicht ganz verlassen zu dürfen glaube.

Das waren die Männer, mit deren Hilfe der König den neuen Grund zu legen dachte. Dafür aber konnte es nicht genügen die Gotteshäuser und Klöster aus ihrem Schutte wieder aufzurichten, sondern es mußte zugleich der alte Geist der Zucht und des Fleißes, es mußte die Lernbegier der früheren Geschlechter wieder lebendig werden, und dazu war vor allem unerläßlich, mit der Regel Benedikts auch das Lehramt der Mönche wieder zu Ehren zu bringen und in eben diesem Geiste neue Klöster anzulegen. Denn nur hinter ihren schirmenden Mauern blieb in jenen Jahrhunderten eine Pflanzung und Pflege der Bildung möglich. Und so ersteht allmählich auf dem freigewordenen Boden eine Reihe von klösterlichen Lehrstätten, in denen neben dem gewohnten geistlichen Unterrichte ein Unterricht für Laien im Lesen und Schreiben der Muttersprache und in den Geboten der Religion erteilt werden sollte. Die fürstlich ausgestattete Abtei Neumünster (Hyde-Abby) in Winchester wurde Grimbold zugewiesen, dem berühmten Gelehrten und Meister des Gesanges.[2] Ein zweites Kloster gründete Alfred, in dankbarem Angedenken an seine Errettung auf Äthelney. Aber inmitten unzugänglicher Moore, in der Wildnis verloren, schien der burgartige Bau unter den Angelsachsen keine Insassen zu finden.[3] Daher stellte Alfred hier den Johannes von Corvei als Abt an die Spitze der schon erwähnten westfränkischen Kolonie. Dennoch wurde der gehoffte Erfolg nicht erreicht. Ein Mordanschlag der fremden Klosterbrüder bedrohte sogar das Leben des strengen Hüters, und von irgend welchen Leistungen, die aus dieser

[1] Derselbe ist häufig und doch wohl irrig für den Scotus Erigena gehalten worden. Asser (S. 47) charakterisiert ihn als accerrimi ingenii virum et in omnibus disciplinis litteratoriae artis eruditissimum et in multis aliis artibus artificiorum.

[2] Asser (S. 47) nennt ihn venerabilem videlicet virum, cantatorem optimum et omni modo ... eruditissimum et .. bonis moribus ornatum.

[3] Asser S. 60: — monasterium, quod per maxima gronnia paludosissima et intransmeabilia et aquis undique circumcingitur, ad quod nullo modo aliquis accedere potest, nisi nauticis aut etiam per unum pontem, qui inter duas alias arces ... constructus est ... in quo monasterio diversi generis monachos undique congregavit et in eodem collocavit.

Stiftung hervorgegangen wären, hört man zu keiner Zeit; vielmehr schreibt noch im zwölften Jahrhundert der Chronist von Malmesbury von den dortigen Mönchen: Ihrer sind wenige und diese wenigen sind arm! Wie ferner die übrigen der oben genannten Geistlichen als Bischöfe in ihren Kirchen und Sprengeln gewirkt haben, läßt sich mehr vermuten als nachweisen. Nur ist sicher, daß auch die weibliche Jugend nicht verabsäumt wurde. Für sie legte Alfred zunächst in Shaftsbury ein Haus der Nonnen an, dem er seine Tochter Äthelgeofu als Äbtissin bestimmte, während seine Gattin Ealswitha ein zweites in Winchester als künftigen Witwensitz erbaute. Beide haben lange geblüht und sind namentlich Bildungsstätten vornehmer Jungfrauen geworden. Zu alledem ist endlich wohl noch die Stiftung der Universität Oxford durch Alfred aus spätester Zeit berichtet worden; aber sie gehört ganz und gar in das Reich der Fabel, um nicht zu sagen der Fälschung.[1]

Dagegen hat die Geschichte desto unzweifelhafter bewahrt, wie Alfred das mühevolle Werk der Geisteserneuerung im eigenen Hause begann. Jede Art der Belehrung sollte wenigstens seinen jüngeren Kindern noch im reichsten Maße zu teil werden. Daher läßt er den besonders befähigten Äthelweard, den jüngstgeborenen, mit einer Menge edler und anderer Knaben der Umgegend, in gleicher Weise aber überhaupt alle Söhne des königlichen Hofes zu Kenntnis und Sitte erziehen. Der Unterricht, dem er selber wohl beiwohnt, zweckt auch hier auf Lesen und Schreiben des Sächsischen und Lateinischen ab, und wie Asser enthusiastisch versichert, sind diese jungen Edelinge, ehe sie noch Kraft genug besitzen, einen Jagdspieß zu schwingen, bereits in den freien Künsten bewandert.[2] Natürlich genossen die übrigen Kinder Alfreds, soweit sie noch unter väterlicher Obhut standen, ebenfalls eine gewisse Unterweisung. Von Eadweard, dem erstgeborenen Sohne, und seiner Schwester Älfthryd wird dies ausdrücklich gemeldet und ihr freundliches Entgegenkommen, ihr williger Gehorsam gegen Eltern und Erzieher besonders gerühmt. Auch sie, wenngleich älter, befleißigen sich ernstlich; sie lesen mit Vorliebe Psalmen und sächsische Bücher, sächsische Lieder.[3] — Eine eigentliche Schule also ist am Hofe eröffnet,[4] eine gelehrte Schule, die doch auch schon eine Art Volksschule, eine höhere

[1] Vgl. über das „Märchen von Oxford" Pauli, König Alfred S. 207 ff.

[2] Aethalweard, omnibus junior, ludis litterariae disciplinae ... cum omnibus paene totius regionis nobilibus infantibus et etiam multis ignobilibus sub diligenti magistrorum cura traditus est; in qua schola utriusque linguae libri, latinae scilicet et saxonicae, assidue legebantur: scriptioni quoque vacabant, ita ut antequam aptam humanis artibus vires haberent venatoriae scilicet et ceteris artibus, quae nobilibus conveniunt, in liberalibus artibus studiosi et ingeniosi viderentur. Asserius, annales rerum gestarum Aelfredi (rec. Wise) pg. 42 sqq. Vgl. dazu ebenda S. 44: ... Filios quoque eorum (der Edlen und Dienstmannen) qui in regali familia nutriebantur, non minus propriis diligens, omnibus bonis moribus instituere et litteris imbuere non desinebat.

[3] ... nec etiam illi sine liberali disciplina inter cetera praesentis vitae studia, quae nobilibus conveniunt, otiose et incuriose permittuntur; nam et psalmos et saxonicos libros et maxime saxonica carmina studiose didicere et frequentissime libris utuntur. Asser a. a O. S. 43.

[4] Die Schule war eine neue Schöpfung des Königs; sie konnte sich, ähnlich der karolingischen

Laienschule ist, und der Pflicht des Lehrens und Lernens bleibt niemand überhoben. Selbst die Alten, selbst jene Richter und Beamten, deren Unwissenheit so oft des Königs Zorn erregt, kommen herbei, und können sie das nicht, sind sie zu stumpf, um selbst noch die Buchstaben zu lernen, so lassen sie sich daheim von einem Sohne oder Verwandten oder etwa auch von einem Knecht, der an ihrer Statt hat zur Schule gehen müssen, die Satzungen der Rechtsbücher vorlesen, mit manchem Seufzer von der gegenwärtigen glücklicheren Jugend auf die eigene verwahrloste Kindheit zurückblickend.[1] So zeichnet Asser das Bild des neu erweckten Lebens um den König her.

Freilich wer hätte auch noch vor irgend einer Arbeit zurückscheuen dürfen, seit dieser selbst das staunenswerteste Beispiel des Eifers gegeben! Er, der Held, der in mehr als fünfzig Schlachten gekämpft, hat sich in hochherziger Entsagung beschieden, zum Schüler zu werden und als Mann nachzuholen, was dem Jünglinge und dem Knaben zu erlernen versagt gewesen. Es wird überliefert, daß er von den vierundzwanzig Stunden des Tages acht den Geschäften der Regierung, acht den Studien und dem Gebet, und acht dem Schlaf und der Erholung gewidmet habe. Getreu jener Mahnung des Römers, die er selbst in eine seiner Übersetzungen aufgenommen, hat er gestrebt dem Guten nie einen Tag zu verlieren, insbesondere nie eine Gelegenheit sich zu belehren versäumt. Dabei scheint seine Wißbegierde kaum eine Schranke gekannt zu haben. Gelehrte und Seefahrer, Künstler, Werkmeister und Fremdlinge jeder Art sammeln sich an seinem Hofe, und ihnen allen steht Herz und Hand des Königs offen; von ihnen allen möchte er lernen. Zunächst und zumeist aber ist es das Amt der von ihm berufenen Geistlichen, ihn selber, den königlichen Herrn, zu unterrichten. Wo er nur Muße findet, läßt er sich von ihnen vorlesen, bei Tag und bei Nacht, nach den härtesten Beschwerden,[2] und lernt

schola palatina, wohl nur am Hofe selbst oder in unmittelbarster Nähe desselben befinden. Eine genügendere Ortsbezeichnung aber ist hier wie dort unmöglich. — Wenn übrigens Asser an den betreffenden Stellen (S. 42, 43), die schola mit ihren magistri von den nutritores und nutrices in curto regio unterscheidet, so soll damit weniger eine Verschiedenheit der Örtlichkeit als der Unterweisung angedeutet sein. Die unseres Erachtens mutmaßlich innerhalb des Burghofes selbst (nicht an irgend einem entfernteren Orte) errichtete Schule war eben die Stätte des eigentlichen strengen Unterrichts, dem Asser die einfachere Zucht und Weisung durch Haus- und Hofmeister, die Erziehung „in curto regio", im Kreise der königlichen Familie, gegenüberstellt, wie er denn S. 44 auch von den Knaben spricht, qui in regali familia nutriebantur.

[1] Asser am Schluß der res gest. Aelfredis . . . illitterati ab infantia comites . . . . suspirantes nimium intima mente dolebant eo, quod in juventute sua talibus studiis non studuerant, felices arbitrantes hujus temporis juvenes, qui liberalibus artibus feliciter erudiri poterant.

[2] Die noctuque, quandocunque aliquam licentiam haberet, libros ante se recitare talibus (magistris) imperabat, non enim unquam sine aliquo eorum se esse pateretur; quapropter paene omnium librorum notitiam habebat, quamvis per se ipsum aliquid adhuc de libris (sc. latinis) intelligere non posset; non enim adhuc aliquid legere inceperat. Asser, S. 46. Ganz ähnlich schreibt derselbe S. 50: Haec est propria et usitatissima illius consuetudo, die noctuque inter omnia alia mentis et corporis impedimenta, aut per se ipsum libros recitare aut aliis recitantibus audire.

auf diese Weise eine große Zahl von Büchern kennen, noch ehe er sie nur recht zu lesen versteht, bis um 886 Asser an den Hof kommt und ihn in das Lateinische einführt. Alfred steht im 37. Lebensjahre. Sein Körper ist nicht unerschüttert geblieben, oft quälen ihn heftige (gichtische?) Schmerzanfälle, die immer wachsende Pflicht fordert unaufhörlich seine Sorge. Aber mit jugendlicher Ungeduld ergreift er das Studium, und nach acht Monaten eines nichts weniger als schulmäßigen Unterrichts fühlt er sich der fremden Sprache mächtig genug, um ein neues, um dasjenige Feld des Schaffens zu versuchen, das seinem hochgehenden Streben als das rühmlichste galt. Aus einem Schüler wird der König zum Schriftsteller. Den Schatz, den er vor sich aufgethan sieht, mit seinem Volke zu teilen, beginnt er seine Übersetzungen aus dem Lateinischen in die angelsächsische Sprache.

Liegt nun zwar die litterargeschichtliche Würdigung dieser Thätigkeit völlig außerhalb der uns gezogenen Grenzen, so mag doch auch ein bloßer Hinweis auf die letztere ausreichen, um den wahrhaft staatsmännischen Erzieherblick des Königs erkennen zu lassen. Denn Erziehungs- und Lehrschriften im großen Sinne des Wortes sind alle seine Schriften. Sie alle sollen zuvörderst der Hebung des Klerus, weiter aber dem ganzen Volke zu gut kommen. Am entschiedensten tritt die bezügliche Absicht in der bereits genannten Übersetzung der „Hirtenregel" (Regula pastoralis) Gregors hervor. Sie ist daher wahrscheinlich auch — von dem verloren gegangenen „Handbuch" Alfreds abgesehen[1] — die erste Frucht seiner gelehrten Muße gewesen. Mit sicherem Verständnis hat der König dasjenige unter den Werken des großen Papstes ausersehen, welches einst schon die römischen Bekehrer mit nach England gebracht hatten und das seitdem fast in der ganzen abendländischen Kirche zu kanonischer Geltung gelangt war, sofern es eingehend und mit aller Wärme die Forderungen und Aufgaben des geistlichen Berufes entwickelte und gleichsam in das Idealbild eines Seelenhirten zusammenfaßte. Daran die pflichtvergessenen, unwissenden Priester seines Landes wiederum zu mahnen, das war, was vor allem anderen not that. Dem strengen Zwecke entsprechend, hat daher Alfred sich in dieser Übersetzung strenger als sonst an den Wortlaut der Urschrift gebunden, und

[1] Dieses „Handbuch" (wohl zu unterscheiden von dem S. 174 erwähnten Gebetbuche) legte gewissermaßen Asser zuerst für Alfred an, und er selbst erzählt in seiner anmutenden Art die Veranlassung. (Vgl. res gest. Aelfr. S. 53.) Das kleine Heft wurde am Martinstag des Jahres 887 begonnen. Es sollte zunächst nur einzelne lateinische Kernsprüche oder besonders wirksame Stellen der Bibel oder der Kirchenväter aufnehmen, welche der Lehrer seinem Schüler übersetzt und erklärt hatte, diente diesem aber vielleicht auch zur Aufzeichnung anderer wichtiger Bemerkungen namentlich aus der Geschichte seines Volkes und seines Hauses. So wuchs es allmählich zum Umfange eines Psalters an. Der König führte es stets bei sich und wollte es, eben weil es ihm jederzeit zu Händen sein sollte, sein „Handbuch" genannt wissen: quem (libellum) enchiridion suum id est manualem librum nominari voluit, eo quod ad manum illum die noctuque solertissime habebat: „in quo non mediocre, sicut tunc ajebat, habebat solatium." (Asser, S. 57.) Über die mutmaßlichen Reste dieser Sammlung vgl. Pauli, König Älfred, S. 219, und Wülker, Grundriß zur Geschichte der angelsächsischen Litteratur S. 388 ff.

mehr als sonst den Beistand seiner wissenschaftlichen Freunde in Anspruch genommen. Jeder von ihnen hat teil an der Arbeit. Damit aber das Werk so vielen Fleißes auch in aller Hände komme und von allen befolgt werde, sendet der König jedem Bischofe des Reichs eine Abschrift und fügt, wie um ihren Wert zu erhöhen, eine goldene Handhabe hinzu. Eine andere Zugabe desselben aber und die weitaus wertvollste war die herrliche Vorrede, in welcher der König seinen Erinnerungen und Hoffnungen ergreifenden Ausdruck lieh und geradezu bekannte, daß er durch sein eigenes Beispiel den geschwundenen Geist der Gelehrsamkeit und Sitte zurückzurufen versuchen wolle. — Vielleicht unmittelbar nach dem „Heardmans booke," folgte die Übertragung der Kirchengeschichte Bedas[1] und der Weltgeschichte des Orosius.[2] Auch diese Werke gehörten zu denen, welche in besseren Zeiten jeder angelsächsische Geistliche und mancher geschulte Laie las oder doch zu lesen verstand. Jetzt, da man kaum noch von ihnen wußte, giebt sie Alfred seinem Volke in der eigenen Sprache, aber zugleich in einer freieren Gestalt. Die Übersetzung nimmt wohl den Charakter der Bearbeitung an. Sie tauscht weniger — um einen Ausdruck Alfreds selbst anzuwenden — „Wort mit Wort", als „Sinn um Sinn", und das kirchliche Interesse wird von dem historisch-ethnographischen sichtbar überwogen. Vieles ist gekürzt oder ganz weggelassen, wie in der Übersetzung des Beda, statt dessen anderes neu hinzugefügt, wie in der des Orosius. Und diese Zusätze zumal sind bezeichnend. Wo etwa der spanische Presbyter (Histor. VII, 16) des Blitzschlages erwähnt, der unter Commodus das Kapitol und die dort aufgestellte Bibliothek in Flammen gesetzt, da erinnert Alfred seinerseits weiter auch an den Brand von Alexandrien unter Cäsar, der vierhunderttausend Bände vernichtet habe. Zwar hat er diese Nachricht ebenfalls erst dem Orosius (Histor. VI, 15) entlehnt, aber während sie dort an anderer Stelle und in anderem Zusammenhange steht, fügt der König sie hier hinzu, um seiner Ehrfurcht vor den Denkmälern der Wissenschaft gleichsam stärkeren Ausdruck zu geben. Ähnliche Beweggründe führen ihn anderwärts auf den Triumphzug römischer Feldherrn, auf die Prozession der Senatoren u. s. w. Weitaus am wichtigsten aber sind jene vielberufenen Einschaltungen sogleich im Beginne des Buchs. Denn hier schickt er, von dem Originale gänzlich abweichend, eine geographische Skizze „Germaniens" d. h. der damals von den Völkern germanischer Zunge bewohnten Länder voraus und schließt ihr die Entdeckungsberichte zweier (zeitweis in seinen Dienst getretenen) normännischen Seefahrer, des Other und Wulfstan, an. Es sind wohl neben Dikuil die ältesten ausführlicheren Mitteilungen über den hohen Norden: Land und Leute, Sitten und Hantierung, Gegenstände und Wege

[1] Über diesen vgl. S. 139.

[2] Pauli Orosii presbyteri hispani adversus paganos historiarum libri septem. — Alfred hat diese sieben in sechs Bücher zusammengezogen und das Ganze trägt in der einzigen aufbehaltenen Handschrift den rätselhaften Titel Hormesta Orosii d. i. nach Weiß, Gesch. Alfreds des Großen S. 289, verkürzt aus Or. (Orosii) maesta mundi.

des Handels, alles tritt anschaulich entgegen. Alle diese Beigaben aber — wir brauchen es kaum noch zu sagen — zeigen auch ihrerseits im hellsten Lichte den großen Lehrmeister, der den Blick seines Volks über die Scholle hinaus auf weitere bedeutsamere Ziele richtet. Und doch gilt dies in noch höherem Sinne von Alfreds Übersetzung des Boetius. Sie ist das Erzeugnis des Vollgereiften und erscheint in einzelnen Abschnitten geradezu als selbständiges Werk. Hatten vielleicht schon die herben Prüfungen der jüngeren Jahre ihn an den unsterblichen Römer erinnert, der aus dem Kerker sein Vermächtnis an die Nachwelt geschrieben, so führte ihn doch vor allem ein Zug verwandten Geistes zu diesem letzten der alten Philosophen. Und wurde denn nicht das „Trostbuch“ noch immer gelesen und gepriesen, wo ein Laut lateinischer Sprache erklang? So macht sich der König, trotz der größeren Schwierigkeiten, welche ihm die oft dunkle Form bereitet, an der Hand seines Asser[1] der Urschrift so weit Herr und versenkt sich mit solcher Liebe in dieselbe, daß er am Ende, fortgerissen von dem eigenen Schwunge, den Flug derselben noch überbietet. Seine eigene Gedanken und Empfindungen drängen sich herzu, er erweitert und vertieft die Trostgründe des Römers im christlichen Sinne, wie er an anderen Orten die Betrachtungen desselben kürzt, und wieder an anderen gleichsam die Summe des Lebens ziehend sich selbst Rechenschaft von seinem königlichen Streben und Thun ablegt. Mag er etwa auch einmal die fremden Worte mißverstehen:[2] diese Fehler beeinträchtigen nicht, wohl aber erhöhen jene freien Ergüsse seines Geistes und Herzens den Wert der Übersetzung für uns. Für sein Volk aber hat Alfred in derselben eine Fülle erhabener Lehren und Mahnungen niedergelegt, die wohl geeignet waren, eine männliche, den Wechselfällen des Lebens ungebeugt entgegentretende Kraft der Sittlichkeit zu wecken und zu fördern.

Wir sehen von den anderen dem Könige zugeschriebenen Übersetzungen ab. Wie derselbe einst im Handbuch die erste Arbeit dieser Art mit Sprüchen der heiligen Schrift begann, so soll seine letzte eine unfertig gebliebene Übersetzung der Psalmen gewesen sein. Sein Tod habe das Werk unterbrochen.[3] Schon am Ausgange des zehnten Jahrhunderts heißt es dann, die Zahl der von Alfred übertragenen Bücher sei so groß, daß sie sich nicht mehr ermitteln lasse;[4] auch dies

[1] Wilhelm von Malmsbury sagt von diesem (II. § 122): .. sensum librorum Boetii de consolatione planioribus verbis enodavit, quos rex ipse in anglicam linguam vertit.

[2] Pauli, dem sich unsere Darstellung vielfach angeschlossen hat, führt (S. 222 seines klassischen Werkes) ein überraschendes Beispiel an. In dem zweiten Buche der consolatio (XII V. 15) ruft Boetius aus: Ubi nunc fidelis ossa Fabricii manent? Alfred aber bezieht dies, vielleicht in einer Verwechslung von Fabricius und Faber, auf den Meister der Schmiede, den nordischen Wieland. Ein anderes Beispiel fügt Ten Brink hinzu im ersten Bande seiner Geschichte der englischen Litteratur S. 99 ff.

[3] Wilhelm von Malmsbury de rebus gestis regum Anglorum lib. II. § 123 schreibt: „Psalterium transferre aggressus (Alfredus) vix prima parte explicata, vivendi finem fecit.“

[4] Athelweard im 4. Buch seiner Chronik: Nam ex latino rhetorico fasmate in propriam verterat linguam volumina, numero ignoto sqq. (Monumenta historica Britannica p. 519).

immerhin ein Beweis, wie tief die Spuren seines Wirkens gedrungen. Die nächsten Anregungen zu schriftstellerischem Schaffen gab dasselbe aber einzelnen der dem Könige befreundeten Geistlichen. Einzelnen; denn nicht alle vermochten zu folgen. Von Bischof Werfrith ist noch heute die Übersetzung der „Dialoge" Gregors vorhanden, die jener mit einem Vorwort begleitete; die berühmte „Sachsenchronik" ward (vielleicht unter Plegmunds Beteiligung) in einem höheren Stile fortgeführt; manches andere mochte in angelsächsischer Sprache und Schrift unternommen werden; und selbst die lateinische Geschichtsschreibung ging nicht ganz leer aus. Wir meinen Assers vielgenanntes Buch. Es ist verstümmelt auf die folgenden Jahrhunderte gelangt und von Anfang an ein Bruchstück gewesen,[1] so daß die sonst nahe gelegte Vergleichung mit Einharts künstlerisch abgeschlossenem Kaiserbilde unzulässig erscheint. Aber wie unvollkommen immer, bleiben Assers res gestae Aelfredi dennoch von unschätzbarem Gehalt, ohne daß die oft kindliche Unbehilflichkeit des Ausdrucks der Wärme des Darstellers Abbruch thäte. Ein weiteres lateinisches Erzeugnis haben wir aus den Tagen und der Umgebung Alfreds nicht überkommen. So mag denn Assers vereinzelter Versuch uns auch seinerseits in Erinnerung rufen, daß der von dem Könige ausgehende Geist im tiefsten Grunde ein volkstümlicher, christlich-germanischer war. Das Altertum hat ihn berührt und befruchtet, aber seine Lebenswurzel liegt nicht in diesem Boden. An den Gesängen und Gebeten seiner Kirche und an den Liedern seines Volks ist der königliche Knabe erwachsen und zum Manne erstarkt; wie er selber sie mit inniger Lust gelernt und niemals müde wird sie zu hören, so lesen und lernen seine Kinder sie gleicherweise, und so soll dieses Erbe das lebendige Besitztum der Nation bleiben und immer mehr werden. Mit dem Gedächtnis der Väter soll aber auch Frömmigkeit und Sitte, Fleiß und Tüchtigkeit wiederkehren; ja nicht genug, es soll jede menschliche Bildung im Volke Platz greifen und die Kirche zu neuer höherer Würde steigen. Das alles aber konnte wenigstens in seinem ganzen Umfange nicht erreicht werden ohne eine Vermittelung mit der lateinischen Sprache, aus deren Hand das Abendland noch jedes Gut des Geistes empfing. Auf dieses Studium zielen daher, wie schon gesagt, in erster Linie die neuen Klostergründungen und die Berufungen der Gelehrten ab, aber der weitergehende letzte Zweck ist immer die Erziehung und Bildung der Gesamtheit. Ihm hat endlich auch und mit glänzendem Erfolg die schriftstellerische Thätigkeit des Königs gedient. Die von ihm verfaßten Übersetzungen sind in der That Volksbücher in der schönsten Bedeutung geworden. Sie haben auf Geschlechter hin den nachstrebenden Eifer geweckt und zugleich in der Geschichte der angelsächsischen Litteratur eine epochemachende Entwickelung eingeleitet, indem sie der epischen Dichtung der Vorfahren nunmehr die ersten Muster einer

[1] Asser hat seine Aufzeichnungen über den König nur bis zum Jahre 887 fortgeführt, obschon er denselben fast um ein Jahrzehnt überlebte. Vgl. die Charakteristik bei Ebert, Gesch. der Litter. des Mittelalters Th. 3, S. 249 ff.

einfach edlen, kernigen Prosa hinzufügten. Wenn unter Männern wie Theodor von Tarsus, Beda, Alkuin die Wissenschaft eben nur im römisch-kirchlichen Gewande aufgetreten war, so reden jetzt Theologie und Heiligensage, Geschichte und Landeskunde und selbst die Heilkunde in angelsächsischer Sprache, und es erblüht eine Volkslitteratur, der sich ihrer Zeit keine zweite im Abendlande ebenbürtig zur Seite stellen konnte.

So schien das Werk der Wiedergeburt sich friedlich zu vollenden, als Alfred zum zweitenmal den Erbfeind des Landes in schweren Kämpfen bestehen sollte. Es war in den Jahren 893 bis 897. Aber auch diesmal blieb ihm der Sieg. Die Ordnung des Staats stand fester denn je; Hofschule, Klöster und Kirchen, alle anderen Stiftungen wurden durch reiche Unterstützungen aus dem königlichen Schatze gesichert,[1] und mit Zuversicht durfte Alfred der von ihm ausgestreuten reifenden Saat vertrauen. Da sanken die in der ungeheuren Arbeit erschöpften Kräfte: auf der Höhe des Ruhms und des Lebens verschied er am 28. Oktober 901 nach einer Regierung von dreißig Jahren.

In seiner Bearbeitung des Boetius hatte er einst über sich selber geschrieben: „Ich kann in Wahrheit sagen, daß ich, solange ich lebte, danach gestrebt, würdig zu leben und nach meinem Tode den Menschen, die nach mir kämen, mein Andenken in guten Werken zu hinterlassen." Die Geschichte hat dieses schlichte ergreifende Bekenntnis des Königs besiegelt und ihn einzig unter allen Herrschern Englands den „Großen" genannt.

Nur in Kürze, gleichsam anhangsweise, mag endlich des griechischen (oströmischen) Reiches gedacht werden.[1] Denn wiewohl sich dasselbe jetzt noch über weite Gebiete des orbis terrarum erstreckte, so hat seine Geschichte sich doch schon im frühesten Mittelalter von derjenigen Europas zu lösen begonnen und ruft am Ende fast nur noch einen äußerlichen Anteil hervor.

Grund und Ursache dieses Verhältnisses liegen in dem eigentümlichen Charakter, welchen je länger je mehr das religiöse wie das politische Leben der Oströmer oder

[1] Über die Verwaltung und Verwendung des königlichen Einkommens vgl. Asser, S. 65 ff. Dort heißt es unter anderem: Alfred habe die Hälfte aller Einkünfte für fromme Zwecke bestimmt, und davon wieder ein Viertel für die Armenpflege, ein anderes für die Stiftungen auf Äthelney und in Shaftesbury, ein drittes für die Hofschule (tertiam partem scholae, quam ex multis suae propriae gentis nobilibus studiosissime congregaverat) und das letzte für andere Klöster seines Reichs, aber auch für solche in Irland, Frankreich und der Bretagne.

[2] Zu diesem Abschnitte überhaupt ist zu vergleichen: Gustav Hertzberg, Geschichte Griechenlands seit dem Absterben des antiken Lebens. Teil 1. Gotha 1876; derselbe: Geschichte der Byzantiner und des osmanischen Reichs. Berlin 1883; Gottfr. Bernhardy, Grundriß der griechischen Litteratur. Vierte Bearbeitung. Halle 1876. — Für den Untergang des Hellenismus, insbesondere vgl. Ernst von Lasaulx, der Untergang des Hellenismus. München 1854. Gust. Hertzberg, der Untergang des Hellenismus und der Universität Athen. Halle 1875. Viktor Schultze, Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums. Bd. I. Jena 1887. Finlay, history of the Byzantine Empire etc. 1853. (Auch ins Deutsche übersetzt.)

Rhomäer entwickelt. Und hier muß vor allem darauf hingewiesen werden, daß der religiöse Geist des Ostens, entgegengesetzt dem praktisch gerichteten des Abendlandes, in seiner innersten Natur ein beschaulicher ist. Aus der Außenwelt in sich selbst zurückgewandt, versenkt, verliert er sich in das Geheimnis des göttlichen Gedankens, um dann wieder das Maß desselben als allein gültiges an die Dinge zu legen und selbst wohl in brennenden eroberungssüchtigen Glaubenseifer auszuschlagen. Die Kirchengeschichte gibt den Beweis dafür. Dort am Bosporus sind alle jene Streitigkeiten entstanden und Jahrhunderte hindurch mit allen Waffen des Scharfsinns und der Leidenschaft geführt worden, welche die Lehren von der Dreieinigkeit, von den beiden Naturen in Christo, vom Ausgange des heiligen Geistes, vom Wesen der Taufe u. s. w. bis zu den äußersten Grenzen verfolgten und zuletzt in vielverschränkten Formeln gegen jede ketzerische Mißdeutung abzuschließen versuchten. Es waren theologische, gelehrte Kämpfe. Aber sie setzten jede Kraft, jedes Interesse in Bewegung. Auch das Volk, zumal der Großstädte, nahm daran teil, in allen seinen Schichten. Schon mitten im Auf- und Abwogen des arianischen Streits sagt Gregor von Nyssa in einer 383 zu Konstantinopel gehaltenen Predigt: „Alle Orte der Stadt sind voll von diesen Dingen, die Straßen, die Märkte, die Läden der Trödler und Wechsler. Wenn du jemand angehst, dir ein Goldstück umzusetzen, so philosophiert er dir etwas vor vom Gezeugt- und Nichtgezeugtsein. Fragst du nach dem Brotpreise, antwortet man dir: der Vater ist größer, der Sohn ist ihm untergeordnet. Willst du wissen, ob das Bad die rechte Wärme habe, erwidert der Baderknecht: der Sohn ist aus dem Nichtseienden geschaffen.“ Aber, setzt der berühmte Redner hinzu, wenn er auch den Namen des Übels nicht wisse, ein Übel sei es, ein Fieber, ein Wahn, von dem das Volk ergriffen worden. Und in der That mußte wohl jede wahre Empfindung durch diese fast scholastisch zugespitzten Untersuchungen und Händel beirrt, jeder wahrhaft religiöse Antrieb gelähmt werden, um so mehr, als die Fragen der Kirche immer auch Fragen der Politik wurden und sich nicht selten in den gewaltigsten Umwälzungen entluden. — Andererseits aber ging dem überspannten Dogmatismus eine ebenso überspannte Ethik zur Hand. Die sittliche Selbstverleugnung, welche das Evangelium von jedem Christen fordert, wurde von dem griechisch-orientalischen Mönchtum im Sinne völliger Entweltlichung gefaßt, indem dasselbe gleichsam alle Beziehungen zerriß, welche den Einzelnen mit der Menschheit verbanden. In der Zelle des Einsiedlers oder des Klosters, in entsagender Selbstschau oder in frommer Verzückung suchte man das Ideal christlicher Vollendung, die „himmlische Philosophie“, wie es hieß, nicht zu gedenken der unerhörten Bußübungen, in denen Säulenheilige, eingemauerte Beter und andere ihresgleichen fast jedes Gefühl der Persönlichkeit ertöteten. Die Bestrebungen des Basilius, diese müßige Tugend zu erzieherischer Arbeit zu verpflichten, scheinen nicht selten völlig vergessen worden zu sein, obgleich der nach ihm benannte Orden sich über alle Länder griechischer Zunge verbreitet hatte. Von einer Beteiligung des-

selben an dem großen Bildungswerke der Völker ist langehin nichts, von einer Sorge um Zucht und Unterricht verhältnismäßig wenig nachzuweisen. Und gar etwa das Studium einer Wissenschaft —? Bilder seien die besten Bücher der Unmündigen, behaupteten die Mönche; übrigens komme alles auf enthaltsame Gewöhnung und auf Einprägung eines rechtgläubigen Bekenntnisses an.

Zwar hat man dennoch im Orient zu keiner Zeit ganz aufgehört die Klassiker zu lesen, auch in den Klöstern nicht. Ja gerade die letzteren haben teilweis eine hervorragende wissenschaftliche Bedeutung erlangt, und der sammelnde Fleiß einzelner Perioden hat selbst eine rege schriftstellerische Thätigkeit entwickelt. Es sind in Verbindung damit Bibliotheken, Schulen und höhere Bildungsanstalten begründet worden, um der Waisenhäuser und ähnlicher Schöpfungen hier nicht weiter zu erwähnen. Aber wie rühmlich immer, fehlte dem allen das erste und letzte: die fortzeugende Kraft. Und sie mußte fehlen in dem ausgesogenen, erschütterten Boden.

Wir stehen davon ab, die betreffenden Zustände zu schildern. Ohnehin sind sie halb sprichwörtlich geworden. Auf dem Throne schwache oder despotische Herrscher, deren immer einer den andern stürzt, in den Provinzen habgierige Statthalter und wuchernde Beamte, in der Hauptstadt ein erwerb- und sittenloser, immer genußbegehrender, aufrührerischer Pöbel, im ganzen Lande Armut, Unsicherheit und Parteiung. Dazu die Schrecken endloser Kriege, die Einbrüche der Barbaren, die Aufstände im Innern, und nicht zum wenigsten endlich die großen elementaren Heimsuchungen: die Städtebrände, die Seuchen, die Erdbeben. Die letzteren allein haben ganze Geschlechter und Landschaften verschlungen; und wenn dem Prokopius, dem Geschichtschreiber Justinians, Glauben beigemessen werden darf, so hat die Zahl der Menschenopfer, welche der griechische Krieg den Provinzen im Laufe der Jahre gekostet, viele Millionen überstiegen. Bloß für Afrika rechnet er deren an fünf![1] Ist es zu verwundern, wenn ein anderer Historiker[2] in Übereinstimmung mit jenem erzählt, der „siegreiche" Kaiser habe sich in unaufhörlicher Geldnot befunden und sogar das Vermögen öffentlicher Stiftungen nicht geschont? Hatte doch schon Salvian[3] verraten, der Staatsschatz sei bettelarm. Es bedarf keiner Worte weiter. Das byzantinische Reich ist ein langsam aus den Fugen weichender Massenbau. Nur das feste Fundament altrömischer Staatsverwaltung und mehr noch die unnah-

[1] Procopius, historia arcana 18: *εἴ τις μυριάδας ἀνθρώπων ἔν τε Λιβύῃ πεντακοσίας ἰσχυρίζεται ἀπολωλέναι, οὐκ ἄν ποτε τῷ πράγματι, οἶμαι, διαρκῶς εἴποι.*

[2] Bernhardy verweist auf Zonaras, bei dem es (XIV, 6) heißt: *ἀπείρων χρημάτων δεόμενος τὰς τυπωθείσας ἀνέκαθεν ἐν ἑκάστῃ τῶν πόλεων δίδοσθαι σιτήσεις τοῖς ἐν αὐταῖς διδασκάλοις τῶν λογικῶν τεχνῶν καὶ ἐπιστημῶν ὑποθήκαις τοῦ ὑπάρχου ἐξέκοψε* sqq. Dazu dann Procopius hist. arc. 26: *ἀλλὰ καὶ τοὺς ἰατρούς τε καὶ διδασκάλους τῶν ἐλευθερίων τῶν ἀναγκαίων στερεῖσθαι πεποίηκε . . . . καὶ μὴν καὶ ὅσους οἱ τὰς πόλεις οἰκοῦντες ἁπάσας πολιτικῶν σφίσιν ἢ θεωρητικῶν οἴκοθεν πεποίηνται πόρους, καὶ τούτους μεταγαγὼν φόροις ἀναμίξαι τοῖς δημοσίοις ἐτόλμησε.*

[3] Er spricht von der calamitas fisci et mendicitas aerarii romani.

bare und durch alle Mittel der Verteidigung gesicherte Lage der Hauptstadt machen es tüchtigeren Kaisern und Feldherrn möglich, das drohende Verhängnis aufzuhalten.

Dennoch bietet diese zähe, sich immer wieder aufraffende, durch fremdes Blut immer wieder erfrischende Lebenskraft ein Schauspiel, dem es an großen Augenblicken nicht fehlt. Und wie hinfällig und dürftig auch im ganzen die Blüte byzantinischen Geistes erscheine und wie wirkungslos viele jener obenerwähnten Versuche und Einrichtungen vorübergingen, so blieb doch eins durch alle Zeiten in unverstörter Herrlichkeit bestehen: das war die Hinterlassenschaft des Altertums. Neben den Denkmälern hellenischer Dichtung und Forschung wurde eine überschwengliche Fülle von Meisterwerken der bildenden Kunst bewahrt und mit eifersüchtigem Stolze gehütet, bis zum Zusammenbruche des Reichs. Wenn ferner zwar als gewiß angenommen werden darf, daß kein irgend tieferes Verständnis des klassischen Geistes in den halbschlächtigen Nachkommen sich lebendig erhalten hatte, so bestand dagegen in einzelnen Stämmen ungemischterer Abkunft noch lange ein Rest antiker Anschauung und antiken Empfindens fort, sei es, daß derselbe mehr oder minder mit dem nur äußerlich angenommenen Christentume verschmolz, sei es, daß er als wirklicher Götterdienst und Götterglaube dauerte. Man weiß, daß diese religio pagana (diese „Bauernreligion") in den einsamen Hochthälern Lakoniens noch bis zum neunten Jahrhundert ihre Bekenner gehabt hat. In einer dritten edelsten Gestalt endlich, gleichsam als idealer Schatten, erscheint die verbleichende Welt des Mythus in der neuplatonischen Philosophie. Mit diesem Namen aber tritt zugleich das Bild der Stadt vor das Auge, welche der griechische Genius für alle Zeiten geweiht hat. Zwar spöttelte schon am Ende des vierten Jahrhunderts Bischof Synesius: Athen gleiche dem Felle eines ausgeweideten Opfertieres, es sei nur noch ein Ort für Bienenzüchter und Honigkrämer.[1] Allein wenn auch der Ruhm der alten Tage im Erlöschen war, so setzten doch die Philosophen noch immer die größte Ehre darein, in Athen zu lehren, und so hat die gefeierte Hochschule, welche sich nach Platos Namen nannte, auch das letzte Ausleben dieses Geistes gepflegt. Es ist darüber vorgreifend bereits in einem früheren Abschnitte dieses Werkes (S. 80) berichtet worden. Indem wir dorthin verweisen, heben wir hier nur nochmals hervor, daß die schließliche Auflösung der Stiftung im Wege der Gewalt erfolgte. Sie war das Werk Justinians. Als derselbe im Jahre 527 zur Alleinherrschaft gelangte, eröffnete er seine gesetzgeberische Thätigkeit sofort mit einer Wiederholung der früheren Bestimmungen gegen die Ketzer. Niemand solle ein Amt in Staat oder Gemeinde be-

[1] Vgl. Synesii epistol. 135 (bei Migne Patrolog. graeca. Tom 66. S. 1524). Der kurze, durchweg sarkastische Brief des Bischofs ist an dessen Bruder gerichtet und endet mit den Worten: *αἱ δὲ Ἀθῆναι πάλαι μὲν ἦν ἡ πόλις ἑστία σοφῶν. τὸ δὲ νῦν ἔχον σεμνύνουσιν αὐτὰς οἱ μελιττουργοί.* Was noch folgt, ist offenbar ein Ausfall auf Plutarch († 434), das damalige Haupt der athenischen Schule.

kleiden, der nicht rechtgläubiger Christ sei. Selbst der Soldat[1] habe sich darüber auszuweisen. Bald folgten neue, schärfere Erlasse; der Götzendienst wurde mit Todesstrafe (*τιμωρίαις ἐσχάταις*) bedroht. Endlich, nachdem 528 allgemeinhin verboten worden, die Schulen der „am Wahnsinn krankenden Hellenen" zu besuchen,[2] schloß den eisernen Ring dieser Gesetze die Verfügung des Jahres 529, daß in Athen fortan niemand Philosophie lehren solle.[3] Damit war dem Neuplatonismus ein Ende gemacht. Weitergreifende und gewaltsamere Maßregeln setzten die kaiserliche Bekehrungsarbeit fort, und mit welchem Ergebnis, beweist der Bericht des Bischofs Johannes, der 532 auf Justinians Befehl die asiatischen Provinzen „mit dem Edikte in der Hand" durchzogen hatte und sich bei der Rückkehr rühmte, der Kirche 70000 Seelen gewonnen zu haben.

Man wird nicht sagen können, daß das Verfahren des Kaisers nur ein berechnetes gewesen sei. Er, der illyrische Bauernsohn, der aus den Reihen der Leibwache zum Throne emporgestiegen war, meinte vielmehr recht eigentlich den göttlichen Auftrag einer allgemeinen Rechts- und Glaubenseinigung überkommen zu haben. Ein Staat, eine Kirche, ein Gesetz sollte sein und über allem ein Herrscher. „Ich bin Kaiser und Priester!" das war Justinians Bekenntnis nicht weniger als das der Isaurier, der wilden Bilderfeinde.[4] In der That hat er seiner Herrschaft nicht nur die größte Ausdehnung, sondern auch das geistlich-weltliche Machtgepräge gegeben, das für das Schicksal des Reichs auf Jahrhunderte hin entscheidend geworden ist. Wissenschaft und Kunst, die gesamte Bildung nahm geistliche Gestalt an. In der Kirche sammelte sich alles Leben, und wenn die immer neu auftauchenden Glaubensfragen und Glaubensformeln dem friede- und gewißheitbedürftigen Gemüte zwar keinerlei Genüge bieten konnten, so gaben sie der spitzfindigen Intelligenz jener Geschlechter um so erwünschtere Nahrung, und selbst Ehrgeiz und Herrschsucht fanden ihre Ernte. Das alles aber in einer Weise, in einer Gebundenheit, welche dem frei aufstrebenden Geiste der abendländischen Völker so gut als fremd geblieben ist. War die byzantinische Kirche doch eben nur eine Hofkirche.

Daß nun aber trotz dieser Beengung des Lebens noch immer Bedeutendes und Großes geschaffen worden, beweist neben der Blüte der Rechtswissenschaft und der Vollendung des justinianeischen Gesetzbuchs am augenfälligsten die Baukunst. 25 Kirchen entstanden allein in der Hauptstadt: die prächtigste unter ihnen die der heiligen Sophia, das erhabenste Gotteshaus der Christenheit im byzantinischen Stil. In sechs Jahren war der Bau errichtet; der Kaiser selbst meinte, dabei durch gött-

[1] Codex Justin. I. Tit. 4; 20: *Οὐδεὶς στρατεύεται, εἰ μὴ ἐν ὑπομνήμασι μαρτυρηθῇ ἐπὶ τριῶν ἐπὶ τῶν ἁγίων εὐαγγελίων χριστιανὸς ὀρθόδοξος* sqq.

[2] Cod. Justin. I. Tit. 11; 50: . . . *πάν δὲ μάθημα παρὰ τῶν νοσούντων τὴν τῶν Ἑλλήνων μανίαν διδάσκεσθαι κωλύομεν* sqq.

[3] Johannes Malalas XVIII, p. 451, 16: . . . *ὁ αὐτὸς βασιλεὺς Θεσπίσας πρόσταξιν ἔπεμψεν, ἐν Ἀθήναις κελεύσας μηδένα φιλοσοφίαν μήτε νόμιμα ἐξηγεῖσθαι.*

[4] . . . *ὅτι βασιλεὺς καὶ ἱερεύς εἰμι*, schreibt Leo der Isaurier an Gregor den Großen.

liche Eingebung unterstützt zu werden, und oft sah man ihn unter dem Gewühl der Werkleute auf- und abgehen und zu Fleiß und Arbeit spornen. Gleichsam im Geleite dieser Kunst entwickelten sich weiter alle anderen Künste der bildenden Hand, und wie die spielenden Formen der Holz- und Elfenbeinschnitzerei, so standen Mosaiken, Goldgewebe und ähnliche Zieraten in Wert. Aber auch die Wissenschaft und die Schule bekunden, will man nicht sagen einen Aufschwung, doch die Fortdauer der gewohnten Pflege. Schon die Gesetzgebung Justinians würde darauf schließen lassen. Denn obwohl der Kaiser selbst keineswegs gelehrt war — Prokop spricht nur von dessen ungebildetem Wesen und Ausdruck[1] — so hat es ihm an Sinn für derartige Bestrebungen durchaus nicht gemangelt. Die alte Reihen- und Rangfolge der Lehrmeister, vom Grammatistes bis hinauf zum Rhetor und Sophisten, bestand nach wie vor; diese Männer waren noch immer die Führer auf dem Wege des Wissens und der Ehren; und die Mehrzahl derselben genoß gleich den Ärzten von Staatswegen noch immer gewisse Freiheiten und Vergünstigungen (Immunitäten), so beschränkt und zweifelhaft der Gehalt oder doch die Zahlung desselben vielfach sein mochte.[2] Auch erfährt man gelegentlich durch einen der gleichzeitigen Historiker, daß Justinian selbst einen besonders tüchtigen Grammatiker (den Metrodorus) nach Byzanz beruft und daß derselbe erfolgreich wirkt.[3] Dagegen fehlen über Methode und Umfang des Unterrichts alle Nachrichten. Den Grundstock desselben bildete wohl ohne Zweifel die Bibel, mochten die Lehrer Geistliche, Mönche oder etwa auch einmal Laien sein; die weiteren Studien schlossen sich, von einzelnen Schriften der Kirchenväter abgesehen, an diejenigen unter den Klassikern, die man unbeschadet der Rechtgläubigkeit neben jenen lesen zu dürfen glaubte. Zugleich mußte die Schule, solange die lateinische Sprache noch die des Hofes und des amtlichen Verkehrs blieb, in gewisser Weise auch dieser gerecht werden.[4] Die Klage Gregors des Großen, es habe zur Zeit seines Aufenthaltes in der Hauptstadt niemand dort gegeben, der richtig aus dem Lateinischen in das Griechische oder aus diesem in jenes zu übersetzen vermocht,[5] erscheint kaum glaubhaft, und die vertrauten Beziehungen, welche der römische Kirchenfürst

[1] Procopius hist. arc. 14: *Πρῶτα μὲν γὰρ οὐδὲν ἐς βασιλικὸν ἀξίωμα ἐπιτηδείως ἔχον οὔτε αὐτὸς εἶχεν οὔτε ξυμφυλάσσειν ἠξίου, ἀλλὰ τήν τε γλῶτταν καὶ τὸ σχῆμα καὶ τὴν διάνοιαν ἐβαρβάριζεν.*

[2] Schon Juvenal (Sat. VII, 150 u. 228) hat des drückenden Loses der Lehrer gedacht, und um die Mitte des vierten Jahrhunderts berichtet Libanius (Or. II, 211, 9 ed. Reiske) mit aller Bitterkeit verletzten Berufsstolzes, daß in Antiochien, der großen Musenstadt, die Lehrer der Rhetorik wie die Schuhflicker zur Miete wohnen und Ohrringe und Halsbänder ihrer Frauen zum Bäcker tragen müssen. Vgl. Kuhn, die städtische und bürgerliche Verfassung des römischen Reichs. Teil I. S. 104.

[3] Ueber ihn Bernhardy, Grundriß der griechischen Litteratur. Teil I. S. 663.

[4] Die kaiserlichen Erlasse werden jetzt (unter Justinian) wohl in beiden Sprachen veröffentlicht, und zwar, wie es in der 66. Novelle des Corpus juris heißt, in der griechischen, weil sie die Volkssprache (*διὰ τὸ τῷ πλήθει καταλλήλον*), in der lateinischen, weil sie die amtliche Reichssprache sei (*διὰ τὸ τῆς πολιτείας σχῆμα*).

[5] Gregor. Magn. Epist. VI. 27: hodie in Constantinopolitana civitate qui de Graeco in Latinum et de Latino in Graecum dictata bene transferant, non sunt.

auch später noch zu den hohen Kreisen Konstantinopels unterhielt, sprechen eher für das Gegenteil. Freilich ist andererseits gewiß, daß eben auf der Wende vom sechsten zum siebenten Jahrhundert „der Übergang des alten rhomäischen Wesens in den eigentlichen Byzantinismus sich auch äußerlich vollzog und daß die griechische Sprache jetzt rasch und energisch den Boden zurückeroberte, den sie einst an das Lateinische verloren“, bis zuletzt nur noch die grotesken Titulaturen der Reichswürdenträger den altrömischen Stempel und den Zusammenhang mit Rom verraten.[1]

Irgend welcher frischere Bildungstrieb entwickelt sich jedoch damit nicht; und was insbesondere die Litteratur anlangt, so kann da am wenigsten von einem neuen Gedankenkreise, von einer eigenkräftigen, aus dem Vollen schöpfenden Darstellung gesprochen werden. Ein Mann wie Prokopius von Cäsarea hatte noch geschichtlichen Sinn bewahrt und den Vorbildern der Vergangenheit nachgestrebt. Jetzt brach diese Brücke ab, und auf sich selbst angewiesen, ohne Widerhall im Volk, ohne Wechselbeziehung mit dem Leben, versuchen die vereinzelten Schriftsteller die eigenen unsicheren Wege, um sich bald in Stoffen zu befriedigen, deren Geringfügigkeit der Aufwand rednerischer Mittel umsonst zu verdecken sucht. Die Schule zwar mochte von dieser Ermattung des wissenschaftlichen Eifers und der wissenschaftlichen Tradition noch wenig berührt werden. Auch die ungeheuren Verluste, welche das siebente Jahrhundert dem Reiche brachte, übten anscheinend nur insofern eine tiefere Rückwirkung auf Studien und Lehramt, als das litterarische Gebiet nunmehr fast ganz auf das Festland und die benachbarten Inseln beschränkt ward und damit auch ein Zufluß belebender Kräfte und Anregungen versiegte. Hatte Konstantinopel vordem seinen Ruhm mit den großen Metropolen Ägyptens und Syriens geteilt, so war es jetzt der alleinherrschende Mittelpunkt der gesamten weltlich-geistlichen Bildung, die eben, weil sie vor allem an diese Stadt geknüpft ist, fortan mit Recht die byzantinische heißt. Und welche überreichen Bücherschätze die Kaiser hier aufgehäuft, welche vielartige Schulen und Bildungsstätten sie begründet hatten, ist schon angedeutet worden. Ja gerade in diesem, dem siebenten Jahrhundert, scheint noch eine besonders große, akademieähnliche Anstalt ins Leben getreten zu sein. Sie befand sich in der Nähe der Sophienkirche und war der Sammelplatz für ein Collegium von zwölf Geistlichen, welche unter der Leitung eines kaiserlichen Directors als Lehrer der Wissenschaft wirkten und zugleich in kirchlichen Fragen eine gewichtige Stimme hatten. Der Unterricht umfaßte die altüberkommenen Disciplinen; aber er legte ein Gewicht auch auf die Glaubenslehre und trieb in ihrem Dienste das Studium aristotelischer Schriften, wie er andererseits neben biblischer und geistlicher Lektüre noch eine mannigfaltige Auswahl von Klassikern herbeizog, vor allen

[1] Unter zahlreichen Beispielen nur einige: *Μέγας δοὺξ, καμπιδούκτωρ, κόμης τοῦ στάβλου, νοτάριοι τοῦ σεκρέτου, κουράτορες τῶν παλατίων, πρωτομανδάτορες, σιλεντιάριοι* etc. Liutprand von Cremona läßt die Byzantiner einen Unterschied machen zwischen *βασιλεῖς* und *ῥῆγες* (Zeit Ottos I).

natürlich Homer, Hesiod, Pindar und die großen Meister des Dramas, weiter die Reden des Demosthenes und des Libanius, platonische Dialoge, plutarchische Biographieen und wechselnd mit ihnen einzelne spätere Schriftsteller, welche der Zeitgeschmack empfahl. Indes so viel Fleiß hier und anderwärts aufgewandt werden mochte, von einer nachhaltigen Frucht desselben oder gar von weitergehenden Wirkungen schweigt die Überlieferung. Der schaffende, gestaltende Trieb war dahin; man begnügte sich besten Falls mit den Glanzlichtern der Gelehrsamkeit und pflegte die Form an sich, die in ihrer Überladung mit bunt zusammengewürfelten Flittern für klassisch galt.

Ungleich folgenschwerer aber als die Niederlagen gegen den Islam wirkten die Bilderstürme ein (gewöhnlich von 726—842 gerechnet). Nicht bloß deshalb, weil sie den religiösen, seis auch noch so sinnlichen Grund des Volkslebens aufs tiefste erschütterten, sondern vielmehr, weil alle Greuel der Verfolgung in erster Linie die Klöster trafen, die, besonders in Konstantinopel selbst, in der That Hauptsitze der Studien geworden waren. Aus ihnen zumeist gingen die Künstler und beinahe ausnahmslos die Lehrer und Schriftsteller, nicht selten auch Staatsmänner und hohe Beamte hervor, und hier wurden von Geschlecht zu Geschlecht die Urkunden des Geisteslebens gesammelt und in zahllosen Abschriften vervielfacht. Sie gefährden hieß fast nichts geringeres, als die Wissenschaft, die Bildung gefährden. Was war begreiflicher, als daß sie eben jetzt, da sie in ihrem innersten Lebensnerv bedroht waren, den Kampf mit derselben Leidenschaft aufnahmen, mit der er gegen sie losbrach? und daß jede edlere Thätigkeit aufhörte und nicht wenige dieser stillen Werkstätten ganz zu Grunde gingen? Aber damit nicht genug, wurden auch andere höhere Schulen mit in den wilden Wirbel gerissen und je nach der Parteistellung, welche sie dem Bilderdienste gegenüber behaupteten, von dem Kaiser oder von den empörten Massen bedrängt. Selbst die vorher genannte große Akademie, die sich ihm widersetzte, soll Leo der Isaurier aufgehoben, ja er soll sie samt der zugehörigen Bibliothek verbrannt haben, um von dem blutigen Gerichte zu schweigen, das nach diesem Herrscher Konstantin Kopronymus über die Mönche verhängte. So schleppten sich die Studien trümmerhaft hin, bis um die Mitte des neunten Jahrhunderts der Sturm allmählich auszutoben begann und unter Theodora wenigstens eine gewisse Ruhe eintrat. Unter solchen Umständen durfte schon Kaiser Theophilus sich um die sittlich religiöse Aufrichtung des Volkes und die Wiederherstellung der Wissenschaft ernstlich bemühen, und bedeutsamer noch wirkte der übrigens unwürdige Bardas, der Mitherrscher Michaels III., durch eine von ihm in Konstantinopel begründete Stiftung, welche bis dahin ihresgleichen nicht gehabt. Es war gewissermaßen die erste wirkliche Universität. Jeder mißtrauischen Aufsicht der Geistlichkeit entzogen, durch eine besondere Verfassung geschützt, hielten hier die ausgezeichnetsten Gelehrten philosophische, mathematische, astronomische und grammatische Vorlesungen, welche der Cäsar selbst besuchte. Gleich-

zeitig wurden die verfallenen Schulen erneuert und erweitert, die Einkünfte der Lehrer von Staatswegen gesichert, und an die Spitze des gesamten Unterrichtswesens der berühmte Mathematiker Leo (früher Erzbischof von Thessalonich) berufen. Auf den Stuhl des Patriarchen aber erhob der trotzende Herrscher den größten und universalsten Gelehrten der ganzen byzantinischen Welt, den Photius, vormals Obersten der Leibwache. Der dogmatische Krieg gegen Rom, der durch diesen Mann heftiger als je entbrannte und schon die Kirchentrennung vorbereitete, führte zwar seinen Sturz herbei, aber an seinem Lichte haben sich alle wissenschaftlichen Bestrebungen des neunten Jahrhunderts orientiert, wie mit Bardas' Tode (866) zugleich die Bilderfrage für immer abgethan war. Doch ist bei alledem unsere Kenntnis der wissenschaftlichen und sittlichen Zustände dieser Zeiten so lückenhaft, daß die Geschichte auf wenige Namen beschränkt bleibt.

Dagegen hebt sie mit um so gerechterem Ruhm den großartigen Eifer hervor, welchen plötzlich die griechische Mission entfaltet. Denn wie unter ihrer Mitarbeit jetzt im Peloponnes die letzten Nachkommen der alten Lakonen (die Mainotten) sich der Taufe fügen, so werden insbesondere in den halbslavischen Gauen des Reichs allenthalben Klöster nach der Regel des Basilius angelegt, zum Teil wirkliche Felsenschlösser, welche als Burgen des Glaubens und Ausgangspunkte der immer weiter vordringenden Predigt dienten. Auch die später durch ihre wissenschaftliche Bedeutung hervorragenden Klöster am Athos nehmen jetzt zuerst ihren bescheidenen, rasch wachsenden Anfang. Das glänzendste Verdienst aber erwarb das griechische Mönchtum in der Bekehrung der Bulgaren und Mähren. Zwar gedieh die Saat der großen Slavenapostel (Methodius und Cyrillus) nur langsam, und auch deutsche und italische Priester hatten Teil daran; aber doch ist es jenen, den Griechen, vorbehalten gewesen, das Werk durch die Erfindung einer slavischen Buchstabenschrift und durch Übersetzung biblischer Bücher unzerstörbar zu begründen.

Ohne hierbei irgend verweilen zu dürfen, deuten wir schließlich nur noch an, daß auch die häusliche Zucht der Byzantiner nur schwer in einheitlichem Bilde zu fassen ist. Sie zeigte eben dieselben Gegensätze und denselben Wechsel, welche den wechselnden Gegensätzen des öffentlichen Lebens entsprachen. Insbesondere mußte sich die Verschiedenheit der religiösen Richtungen und der Stellung zum nationalen Altertum geltend machen, so daß die Erziehung und die gesamte Vorbildung bald mehr eine asketisch strenge, bald eine freiere, wohl auch weltmännische Weise annahm, wo sie nicht in zügellose Roheit entartete. Das letztere ist oft geschehen, obschon es in Staat und Haus an harten, erniedrigenden Strafen nicht fehlte. (Geißelung und Stockschläge wurden selbst bei Geistlichen und Damen nicht gespart.) Wenn ferner die altgymnastischen Übungen ihrer Nacktheit wegen dem christlichen Zeitalter anstößig geworden waren, so gedenkt doch wenigstens Prokop noch eines Pädotribes, und Schwimmen, Jagen und namentlich Reiten blieben in den Kreisen der vornehmen männlichen Jugend allezeit beliebt, während natürlich Dinge wie

Wettlauf und Ballspiel ganz allgemein im Schwange waren. Auch darin folgte man dem Beispiel der Ahnen, daß das weibliche Geschlecht unter der Hut der Mutter erwuchs, soweit es nicht etwa der Zucht der Nonnenklöster überwiesen ward. Dagegen stellte man den Söhnen begüterter Familien wohl noch nach altem Herkommen einen „Pädagogen" zur Seite. Dieser Sittenlehrer war jetzt, wie kaum gesagt zu werden braucht, in der Regel ein Mönch, ein Geistlicher, aber er führte oft auch in die Anfänge des Unterrichts ein und darüber hinaus, und selbst bedeutende Männer haben eine solche Thätigkeit nicht verschmäht. Mehrere der Kaiser haben auf diesem Wege eine vortreffliche, ebenso fromme als wissenschaftliche Jugendbildung genossen, und derjenige unter ihnen, an den sich die neue Ära des ausgehenden neunten Jahrhunderts knüpft, Basilius I. (867—886), hat zwar den Mord, durch welchen er auf den Thron gelangt war, durch nichts vergessen machen können, aber wenigstens nichts versäumt, um seinen Söhnen die sorgsamste Erziehung geben zu lassen. In einem der Prunkgemächer des großen Palastes sah man noch in später Zeit das Bild des Kaisers mit seiner Gattin und seinen Söhnen, die Arme zum Gebet emporgehoben, und in einer anderen Mosaik sie alle mit den Rollen der heiligen Schrift in den Händen: ein Bild, das wohl an den großen Karl erinnern dürfte, wiese nicht übrigens die erhabene Gestalt des Frankenkönigs jeden Vergleich mit dem makedonischen Slaven zurück.

---

3. Das zehnte und elfte Jahrhundert.

Litteratur: Anton Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. 1885. Abschnitt 2 und 3. Karl Schmidt, Die Geschichte der Pädagogik. Teil 2. Abschnitt 19. Otto Willmann, Didaktik. Bd. 1. 1882. § 18 und 19. Aug. Herm. Niemeyer, Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts. Teil 3. S. 508 ff. 9. Auflage. 1835. Heinr. Kämmel, „Mittelalterliches Schulwesen" in K. A. Schmids Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens. Bd. IV. P. C. Daniel, Klassische Studien in der christlichen Gesellschaft. Aus dem Französischen übersetzt von J. M. Gaißer. 1855. Heinr. Heppe, Das Schulwesen des Mittelalters. 1860. Friedr. Cramer, Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in den Niederlanden. 1843. S. 83 ff. Hermann Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter. Bd. 1. 1875.

Adolf Ebert, Allgemeine Geschichte der Litteratur des Mittelalters im Abendlande. Bd. 2 und 3. 1880 und 1887. Ampère, Histoire littéraire de la France avant le douzième siècle. Tom. III. 1880. Wilh. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. 2 Bände. 5. Auflage. 1886. Ders., Das Schriftwesen im Mittelalter. 2. Auflage. 1875. Konr. Bursian, Geschichte der klassischen Philologie in Deutschland. Erste Hälfte. 1883. J. Bäbler, Beiträge zu einer Geschichte der lateinischen Grammatik im Mittelalter. 1885. Wilh. Wackernagel, Geschichte der deutschen Litteratur. 1848. Jakob Bächtold, Geschichte der deutschen Litteratur in der Schweiz. 1887. Ferd. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. 3. Auflage. Bd. 3 und 4. 1880.

Rud. Baxmann, Die Politik der Päpste von Gregor I. bis auf Gregor VII. Bd. 1 und 2. 1868 und 1869. Wilh. v. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit. Bd. 1 und 2. Karl Wilh. Nitzsch, Geschichte des deutschen Volkes bis zum Augs-

burger Religionsfrieden; herausg. von Matthäi. Bd. 2. 1883. Leop. v. Ranke, Weltgeschichte. Teil 6. 1884.

Ernst Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches. Bd. 2. 1865. Widukindi res gestae saxonicae (Pertz Mon. Germ. III, 408; auch besonders herausgegeben). Thietmari Merseburgensis episcopi chronicon. (Migne Patrol. lat. tom. 139, pg. 1183 sqq., auch übersetzt.) Richeri historiarum libri IV. (Pertz Mon. Germ. III, 561 sqq.). Guiberti de Novigento opera. (Migne Patr. lat. tom. 156.) Anselmi gesta episcoporum Leodiensium ed. Koepke. (Pertz Mon. Germ. VII, 189 sqq.) Sigmund Riezler, Geschichte Bayerns. Bd. 1. 1878. Max Büdinger, Österreichische Geschichte. Bd. 1. 1858. F. Gustav Hertzberg, Geschichte der Byzantiner und des osmanischen Reiches. 1883. J. Heinrich Krause, Die Byzantiner des Mittelalters. 1869. Willelmi Malmesbiriensis monachi gesta regum Anglorum rec. Hardy. Vol. I et II. 1840. Joh. Martin Lappenberg, Geschichte von England. Bd. 1 und 2. 1834 und 1837. Augustin Thierry, Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands. 1825. Richard Green, The conquest of England. 1884. Roger Wilmans, König und Kaiser Otto, in Rankes Jahrbüchern des deutschen Reichs unter dem sächsischen Hause. Bd. 2. Abth. 2. 1840. Ruotger, Vita Brunonis (Pertz Mon. Germ. IV, 252 ff., auch besonders erschienen). Albrecht Vogel, Ratherius von Verona. Bd. 1 und 2. 1854. Gerberti (Silvestri II) opera (Migne Patr. lat. tom. 139, pg. 57 sqq.). Max Büdinger, Über Gerberts wissenschaftliche und politische Stellung. 1851. Karl Werner, Gerbert von Aurillac. 1877. H. Weissenborn, Gerbert. 1888. Friedlein, Gerbert, die Geometrie des Boëtius und die indischen Ziffern. 1861. Ekkehard (IV), casus Sancti Galli (herausgeg. durch Meyer von Knonau). 1877. Die Ekkeharte von St. Gallen, Vortrag von Meyer von Knonau. 1876. Joseph Neuwirth, Die Bauthätigkeit der alamannischen Klöster St. Gallen, Reichenau und Petershausen. 1884. Hansjakob, Herimann von Reichenau. 1875.

Als das Geschlecht der Karolinger in Deutschland ruhmlos erlosch, schien auch das Ende des Reiches gekommen. Normannen, Slaven und Ungarn brachen in immer wiederkehrenden Zügen ins Land, und den Verwüstungen der Feinde gesellte sich im Innern Anarchie und Unheil jeder Art. Quis mala enumerat omnia, cum ubique saevirent rapinae, caedes et incendia! so zeichnet kurz, aber treffend ein Chronist die herrschenden Zustände. — Da mitten in der Not kam die Rettung, und sie kam von demjenigen Stamme, der dem deutschen Reiche, als solchem, die festen Grundlagen zu geben berufen war. Ein sächsisches Haus, das Geschlecht der Ludolfinger, bestieg den Thron. Es waren tapfere Männer mit weitdringendem Blick, die nicht begnügt mit der Sicherung ihrer Macht, zugleich für Pflege der Geistesbildung großherzig Sorge trugen.

Zwar war Heinrich I. nichts weniger als wissenschaftlich geschult, und ebenso erhielt Otto I. nur eine kriegerische Erziehung. Aber er empfand diesen Mangel bereits schwer genug. Noch als Mann lernte er von seiner zweiten Gattin Adelheid (lateinische Bücher) lesen und verstehen,[1] und wenn ihm dennoch die Sprache der

[1] Widukind, res gestae saxonicae II, 36: Post mortem Edidis reginae, cum antea nescierat litteras, in tantum didicit, ut pleniter libros legere et intelligere noverit. Praeterea romana lingua sclavonicaque loqui scit (romanisch und slavisch also); daß er es aber zu lateinischer Sprachfertigkeit nicht brachte, beweist die Thatsache, daß er auf dem zweiten Römerzuge seine Anreden durch einen Bischof aus dem Sächsischen ins Lateinische übersetzen ließ.

Gelehrten wohl ziemlich fremd blieb, so hat er doch jedes höhere Streben gefördert und auch den religiösen Sinn bethätigt, der gleichsam ein Erbteil der frommen Mutter (Mathilde) war. Nirgends tritt dies vielleicht schöner hervor, als in dem innigen Verhältnisse Ottos zu seinem jüngsten Bruder Brun, dem späteren Erzbischof von Köln und Statthalter von Lothringen. Beide waren, wie der Mönch Ruotger[1] sich ausdrückt, ein unüberwindliches Paar (par semper invictum). Doch steht unserer Betrachtung Brun (928—965) voran. Denn auch er, obgleich kein Werk desselben aufbehalten ist, darf zu den großen Lehrmeistern Deutschlands gezählt werden. Schon mit seiner Geburt zum geistlichen Stande bestimmt, ward er, kaum vierjährig, der Obhut des Bischofs Balderich von Utrecht übergeben.[2] Der Ernst des klösterlichen Lebens, der ihn hier empfing, ließ sein Gemüt nicht unberührt, und sehr bald that er es in Gehorsam und Strenge allen Genossen zuvor. Nicht weniger aber zeichnete er sich durch eine glückliche Begabung aus. So die Elemente rasch bewältigend, wandte er sich unter den kirchlichen Schriftstellern mit Vorliebe dem Prudentius, dem poeta vere catholicus, zu, ohne daß er darüber die Alten vernachlässigen mochte. Vielmehr gibt Ruotger dem noch immer an der Grenze der Knabenjahre stehenden das Zeugnis, er habe sich alles zu eigen zu machen getrachtet, was von Griechen und Römern in Schrift und Wort überliefert worden.[3] War das nun zwar eine panegyristische Überschwenglichkeit und gelang es Brun thatsächlich erst viel später des Griechischen mächtig zu werden, so sprach sich doch in allem sein Arbeitstrieb, seine Wißbegier aus. Nichts, das ihm unbedeutend erschienen wäre, oder daß er eine Gelegenheit zu lernen versäumt hätte. Die Bücher sind seine Kleinodien. Niemand darf sie ihm mit ungefügen Händen betasten,[4] und noch als Erzbischof und Erzherzog führt er sie auf Reisen und im Feldlager mit sich, wie ein Heiligtum.[5] Nachdem er etwa bis zum vierzehnten Jahre in Utrecht verweilt hatte, wurde er von dem inzwischen zur Herrschaft gelangten Bruder zurückgerufen, und nun erscheint er sehr bald als Vertrauter und Berater desselben. Er tritt an die Spitze der Kapelle oder der Kanzlei, um sich mit voller Hingabe den Pflichten dieser höchsten Staatswürde zu widmen, aber auch allenthalben hin

[1] Ruotger, vita Brunonis. cp. 41.

[2] Dies frühe Alter darf nicht überraschen. Auch Anskar, der Bekehrer des Nordens, wird als fünfjähriges Kind in die Schule geschickt; ebenso wird von dem jungen Flore erzählt, er sei fünf Jahre alt gewesen, da habe ihn sein Vater „zu den Büchern sitzen“ lassen. Das gleiche wissen wir von Brun von Toul, dem nachmaligen Papst Leo IX.

[3] Nullum erat studiorum genus in omni graeca vel latina eloquentia, quod ingenii sui vivacitatem aufugeret.

[4] Ruotger, vita Brunonis cp. 4: libros, in quibus studuit aut quoscunque prae oculis habuit, incaute refringi aut corrugari vel quomodolibet minus diligenter tractari omnino aegerrime tulit.

[5] „Wie die Israeliten ihre Bundeslade,“ sagt Ruotger. (Vita Brun. cp. 8: Quocunque enim circumagebantur tabernacula aut castra regalia, bibliotecam suam, sicuti arcam dominicam circumduxit.)

dem aufgehenden Lichte die Wege zu bahnen. Eine Reihe berühmter Gelehrter sammelt sich zeitweis am Hofe: Rather aus Lüttich, Liutprand von Cremona, Recemund von Elvira, Adso aus Moutier-en-Der, Israel aus Irland; selbst Griechen kommen herbei, und gerade die letzteren sind am meisten erstaunt, hier im Barbarenlande einen Sitz der Musen zu finden. Brun aber ist der glänzende Mittelpunkt dieses Kreises. Seine Persönlichkeit weiß ebenso zu fesseln als Achtung zu gebieten. Seine Kunst der Disputation, seine Gelehrsamkeit, sein Wahrheitssinn werden nicht minder bewundert, als seine Hoheit und Feinheit, seine Frömmigkeit und hilfbereite Fürsorge. Dabei hört er nicht auf an sich selber zu arbeiten.[1] Denn Askese ist ein Grundzug seines Wesens.

Sogar da, als zu dem Amte des Kanzlers das des Bischofs und Statthalters auf seine Schultern gelegt worden, ließ er keine der sparsamen Mußestunden ohne wissenschaftliche Thätigkeit vorübergehen; oft überraschte seinen Fleiß die Nacht. Und ebenso unermüdlich er lernte, lehrte er auch. Vor allem widmete er sich dem begabten Sohne seines Bruders, dem nachmaligen Otto II. Ob er damit freilich die Hofschule wiederhergestellt, ist zweifelhaft, um nicht zu sagen, unwahrscheinlich, und über die Eigentümlichkeit seiner Lehrweise fehlt jede nähere Kunde.[2] Dagegen ist desto gewisser, daß er stets eine Zahl erlesener Jünglinge um sich vereinigte; die bedeutendsten Bischöfe — Männer wie Dietrich von Metz, Heinrich und Egbert von Trier, Gerhard von Toul, Wicfried von Verdun, Everacher von Lüttich — sind daraus hervorgegangen. Zugleich trug der Eifrige unaufhörlich Sorge um Schulen und Bibliotheken der Klöster und Kirchen, und nicht weniger als auf Mehrung der Reliquien, war er auf den Erwerb klassischer Handschriften bedacht. Der Grammatiker Gunzo von Novara soll auf seine Anregung neben vielen anderen Schriften auch solche des Plato und Aristoteles (wenngleich vielleicht nur in lateinischer Übersetzung) mit über die Alpen gebracht haben;[3] ähnliches wird vom Bischof Otwin von Hildesheim berichtet.

Eine neue Zeit, ein neues Studium hebt an, und die Frucht ist eine Litteratur,

[1] Quicquid alios docuit, ipse primum implevit. Vita Mathildis reginae antiquior cp. 9.

[2] Immerhin ist es vielleicht erlaubt, vom Schüler auf den Meister schließend, das Lob, welches dem Everacher gespendet wird, auf Brun zu übertragen. Von jenem aber erzählt Anselm in den gesta episcoporum Leodiensium cp. 24: er habe nie eine der Schulen versäumt, vielmehr oft selber den Unterricht geleitet und sich der Schwachen mit freundlicher Geduld angenommen und wohl hundertfach erläutert, was nicht begriffen worden. (. . . lectiones majusculis tradere, si quid minus . . . intelligerent, benignissime identidem inculcare, spondens, quae non tam facile paterent intellectu, se eis vel centies enodare.)

[3] Man lese den ruhmredigen und schwülstig breiten Bericht des Italieners an die Mönche in Reichenau. Nur zögernd sei er dem Rufe des Kaisers (Otto I.) nach Deutschland gefolgt, aber er habe beinah hundert Bände mit sich gebracht, inter quae (volumina) erat Martiani in septem liberalibus disciplinis succincta veritas . . . Deportabatur quoque Platonis in Timaeo vix intellecta profunditas, Aristotelis in libro Peri Ermenias aut nostris temporibus vix tentata aut non perspecta obscuritas, Ciceronis Aristotelisque non contemnenda Topicorum dignitas. Martène, veterum scriptorum amplissima collectio tom. I. 294.

die in deutschem Geiste empfangen, sich doch überall in die antiken Formen kleidet. Es genügt Widukinds Sachsenchronik,[1] Ekkehards Waltharius,[2] die Komödien der Roswitha[3] zu nennen. Und kann man auch nicht sagen, daß Brun die unmittelbare Veranlassung dazu gegeben habe, den Boden hat er doch dafür bereitet.

Eine weitere Steigerung der Bildung schien sich dann, wenigstens in den höfischen Kreisen, an die Vermählung Ottos II. mit Theophano, der hochsinnigen griechischen Kaisertochter,[4] zu knüpfen, und Otto III. betrachtete sich in der That fast mehr als Griechen, denn als Deutschen. Dessen ungeachtet blieben die derartigen Anregungen ohne nachhaltige Folgen; beschränkte Gemüter nahmen schon deshalb daran Anstoß, weil ihnen alles, was vom Orient kam, von vornherein der Ketzerei verdächtig erschien; selbst Theophano, hieß es später, müsse im Fegefeuer brennen.[5]

Indessen hatte man sich in einzelnen Klöstern bereits früher in diesen Studien versucht. Nirgend aber mehr als in St. Gallen. Man wird annehmen dürfen, daß dasselbe alle Zeit auch einen gelehrten Mönch aus der alten Heimat des Stifters, einen „frater Ellinicus", beherbergte, wie es denn gegen die Mitte des 9. Jahrhunderts seine lange, vielbewunderte Blüte zu entfalten begann. Einst eine bloße Zelle, dann ein dürftiger Holzbau,[6] hatte es sich seit der Umgestaltung durch Abt Gozbert, den „zweiten Gründer des Klosters" (820), in der großartigsten Weise erweitert und konnte bald in jedem Betracht als Musterbild einer mönchischen Ansiedelung gelten. Denn dem wenigstens im Ganzen maßgebend gewordenen Plane zufolge,[7] enthielt dasselbe innerhalb seines Bereiches außer der im Mittelpunkt

[1] Widukind, Mönch des Klosters Corvei, der älteste Geschichtschreiber seines Stammes, schrieb in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts drei Bücher sächsischer Geschichten (rerum gestarum saxonicarum libri III). Vgl. die eingehende Charakteristik desselben bei Ebert a. a. O. Bd. 3. S. 428 ff. Wattenbach a. a. O. I. S. 243 ff.

[2] Ekkehard, der erste unter den St. Galler Mönchen dieses Namens, gest. 973, behandelte in einer größeren lateinischen Dichtung die Sage von Walther und Hildegunde, ihre Flucht von Attilas Hofe u. s. w. Vgl. Ebert a. a. O. Bd. 3. S. 266 ff.

[3] Roswitha (Hrotsuit), die Nonne von Gandersheim, die erste uns bekannt gewordene deutsche Dichterin, dem Hofe der Ottonen nahe befreundet, versuchte sich erfolgreich im religiösen Drama. Wir besitzen von ihr sechs „Komödien" in Prosa, aber auch legendenartige Erzählungen und ein Carmen de gestis Oddonis I. imperatoris im heroischen Versmaß. Vgl. Ebert a. a. O. Bd. 3. S. 285 ff.

[4] Nach den neuesten Forschungen war Theophano — eine der edelsten Frauengestalten, die den deutschen Thron geziert — nicht die Tochter, sondern die Nichte des Kaisers Johannes I. (Tzimiskes). Otto II. selbst aber wurde schon als Gelehrter gerühmt und von Roswitha als zweiter Salomo gefeiert.

[5] Vgl. Otloh im liber visionum, 17. Vision (Mon. Germ. script. XI pg. 385). Da erscheint Theophano als Büßerin in maximo tormento posita, und geht, reumütig ihren griechischen Kleiderprunk bekennend, eine fromme Nonne um deren Fürbitte an: Tu pro amore Dei in oratione tua memento mei.

[6] Die Thür des Kirchleins war so niedrig, daß nach der Sage einst ein eiligst flüchtender Plünderer (Erchanold) sich den Kopf an dem oberen Querbalken derselben einstieß. Vgl. Meyer von Knonau, vita sancti Galli S. 43 und 53.

[7] Dieser Plan, den Abt Gozbert durch einen uns unbekannten Baumeister empfing, ist noch vorhanden. Aus vier großen Pergamenthäuten zusammengenäht, im ganzen $3^1/_2$ Fuß lang und $2^1/_2$

stehenden Kirche und dem angrenzenden Bruderhause samt Bibliothek und Schreibzimmer, die Abtswohnung, das sogenannte Palatium, ein „rauch, vierschrötig Haus", wie Vadian zu Ende des fünfzehnten Jahrhunderts sagt, ferner eine innere und eine äußere Schule, nicht weniger als drei Gebäude zur Aufnahme der Fremden und Pilger, ein Haus der Ärzte, ein Krankenhaus, ein abseits gelegenes Haus für Aussätzige, ein Badehaus, die Werkstätten der Handwerker (Gerber, Schuster, Sattler, Schmiede, Walker u. s. w.), die Wohnungen der Pförtner und Wächter, endlich eine Reihe von Speichern und Wirtschaftsräumen, Mühlen, Gärten und Teiche: alles in allem genommen eine regelmäßige Anlage von etwa vierzig Gebäuden. „Urbs propria quaedam" hatte einst Cassiodorius von seiner Schöpfung in Vivarese gesagt. Hier war dies Wort vielleicht noch mehr an seiner Stelle, und jedenfalls entsprach den äußeren Verhältnissen auch der Ruf der Lehrer und der Studien.

Auf die letzteren ist vorher hingedeutet worden, und mag hier zunächst hinzugefügt sein, daß seit Karls des Großen Tagen[1] die Musik im Kloster mit Vorliebe geübt wurde. Unter den Lehrmeistern der Wissenschaft aber standen vor allen drei obenan: Tutilo († 915), Ratpert und Notker I., der Stammler († 912). Zwar hatte schon unmittelbar vor ihnen Iso (ein Thurgauer, wie Notker) den Grund zum wachsenden Ruhme der Schule gelegt, so daß die Rede ging, es genüge selbst nur eine Stunde sein Schüler gewesen zu sein.[2] Aber die drei zuerst genannten dürfen doch als die eigentlichen Höhemesser wenigstens für die deutsche Bildung des zehnten Jahrhunderts gelten. Unter ihnen war Ratpert, scheint es, der älteste: ein geborener Schulmeister. Jede Stunde, in der er nicht unterrichtete, hielt er für verloren; ohne Bedenken versäumte er daher wohl die Hora, nur um zu lehren, und seine Schule, sein Kloster verlassen schien ihm etwas Schreckliches. Es geschah denn auch so selten, daß ihm das Jahr über ein einziges Paar Schuhe genügte. Obgleich er nach üblicher Weise die Zuchtrute kräftig führte, stand sein Wohlwollen ebenso außer Zweifel wie seine Lehrkunst,[3] und als er am 16. Oktober des Jahres 884 (?)

Fuß breit, enthält er neben der in roter Farbe angelegten Zeichnung eine Reihe von erläuternden (schwarz geschriebenen) Zusätzen, die zum teil in Versform abgefaßt sind. Eine kritische Ausgabe desselben veranstaltete Ferd. Keller „Bauriß des Klosters St. Gallen vom Jahre 820". Eine verkleinerte Darstellung des Plans gibt Anton Springer „Bilder aus der neueren Kunstgeschichte" S. 59, während Specht a. a. O. S. 152, 153 sich, dem Zwecke seines Buchs gemäß, auf die innere und die äußere Schule beschränkt. Vgl. übrigens Joseph Neuwirth, „Die Bauthätigkeit der alamannischen Klöster St. Gallen, Reichenau und Petershausen". 1884.

[1] Der Kaiser hatte wie nach Metz und Soissons auch einen Gesanglehrer nach St. Gallen geschickt (vgl. S. 157), und das dankbare Kloster blieb dessen stets eingedenk. Carolus magnus imperator, sagt Ekkehard im Leben Notkers, in tantum dilexit locum S. Galli et ita familiaris erat fratribus, ut eum non aliter nominarent nisi noster Carolus. cp. 29.

[2] Ekkehard, casus S. Galli cp. 32, S. 125 der Ausgabe Meyers von Knonau: Erant et aliqui, qui inter suos satis haberent, si discipuli Isonis vel ad horam dicerentur ... Erat enim de illo late fama, quoniam, et si obtusa inveniret ingenia, ipse eis daret acumina.

[3] Ratpertus ... scolarum ab adolescentia magister, doctor planus et benevolus, disciplinis asperior, raro praeter fratres pedem claustro promovens, duos calceos annum habens,

auf dem Sterbebette lag, sah er vierzig seiner Schüler, sämtlich schwäbische Domherren, in aufrichtiger Trauer um sich versammelt. — Von Tutilo heißt es insbesondere, daß er die vornehme Jugend im Saitenspiel unterwiesen habe.[1] Aber er war eine wahrhaft universale Künstlernatur, ein Meister auch in jeder Art der Plastik vom Erzguß bis zur Miniaturmalerei, dabei gewandt und witzig in Scherz und Ernst, beredt in deutscher und lateinischer Sprache. Im Gegensatze zu der herkulischen Gestalt desselben mochte Notker fast zart erscheinen. „Ein Gefäß des heiligen Geistes, in der Stimme, nicht in der Seele stammelnd," sagt der alte Biograph von ihm,[2] und in der That war sein ganzes Wesen Güte und Milde. Auf Schritt und Tritt folgten ihm die Schüler, um ein freundliches Wort von ihm zu vernehmen. Dabei wird ausdrücklich berichtet, er habe die Gemüter lediglich „mit der Strenge der Liebe" beherrscht, ohne je der Gewalt zu bedürfen.[3] Daß er ferner ebensowohl Musiker als Dichter war, beweisen nicht bloß die nach ihm benannten Sequenzen (ursprünglich freie musikalische Strophen, die in langaushaltenden Tongängen schlossen), sondern auch seine Hymnen, wenngleich die berühmteste derselben — das media vita in morte sumus — ihm mit Unrecht zugeschrieben wird.

Andere Zierden des Klosters neben und nach jenen Männern waren Bischof Salomo III. von Konstanz, der demselben als Abt vorstand, ein hochgebildeter Geist und zugleich hervorragender Staatsmann,[4] ferner Abt Hartmann der jüngere und Gerald,[5] deren ganze Sorge der Schule zu gut kam, die jüngeren Notker (Notker Pfefferkorn und Notker der Deutsche),[6] endlich die Ekkehards, unter denen der zweite,

excursus mortem nominans... In scolis sedulus plerumque cursus (d. h. die vorschriftsmäßigen Gebetstunden) et missas negligebat: „Bonas, inquiens, missas audimus, cum eas agi docemus." Qui cum labem maximam claustri impunitatem nominasset, ad capitulum tamen nonnisi vocatus venit, cum sibi officium capitulandi (des Rügens und Scheltens) et puniendi gravissimum, ut ait, sit traditum. (Ekkehard, casus S. Galli cp. 34, pg. 130, Ausgabe Meyers von Knonau. Ebenda heißt es cp. 8, pg. 31: Ratpertus rempublicam nostram strenue gubernans.)

[1] Filios nobilium in loco ab abbate destinato fidibus edocuit. Ekkehard, casus S. Galli cp. 34, pg. 128. Dazu vergleiche man cp. 46, pg. 162 und ebenda die lehrreiche Erläuterung des Herausgebers Meyer von Knonau.

[2] Corpore, non animo gracilis, voce, non spiritu balbulus. So berichtet Ekkehard a. a. O. cp. 33 von ihm; er selbst nennt sich in einer seiner Hymnen aeger et balbus vitiisque plenus.

[3] Quod Ratpertus in scholis, hoc ipse in claustro, praeter verbera, omni caritatis egit censura. Ekkehard, casus S. Galli cp. 37. Seite 138 der Ausgabe Meyers von Knonau.

[4] Unter Ludwig dem Kinde und König Konrad erscheint er neben Hatto von Mainz als eigentlicher Lenker des Staatsschiffs. Die Zeitgenossen rühmen einstimmig seine hohen Gaben und seine stattliche Erscheinung. Ut estis formosuli, schreibt Notker, der Lehrmeister, an ihn und seinen Bruder Waldo, und Ekkehard nennt ihn praeter decorae faciei dotem et procerae staturae doctus et disciplinatissimus ... in palatinis et synodicis aeque valens consiliis.

[5] Von Gerald heißt es bei Ekkehard, cas. S. Galli cp. 74, S. 263 der Ausgabe Meyers von Knonau: ab adolescentia usque senilem vitae finem semper scholarum magister.

[6] Notker, genannt das Pfefferkorn, war als Arzt berühmt und verdankte jenen Beinamen seiner Strenge ... quem pro severitate disciplinarum Piperis-granum cognominabant. (Ekkehard cp. 74, S. 263.) Im hohen Alter erblindete er, und als in seinen letzten Jahren Otto I. und

der „Höfling“,[1] und der vierte, ein tüchtiger Lateiner und Musiker, das höchste Ansehen genossen. Indeß weist der zuletzt genannte schon auf das Ende unseres Zeitraums und mag uns zugleich daran erinnern, daß inzwischen neben der überlieferten lateinischen Bildung die maurische im christlichen Europa Eingang gesucht hatte.

Es ist Gerbert, der reparator studiorum, der wohl als erster und glänzendster Repräsentant derselben bezeichnet zu werden pflegt. Aber der geniale Franzose war allerdings nicht bloß ein ausgezeichneter Mathematiker und Mechaniker,[2] er war auch Philosoph und enthusiastischer Humanist,[3] überhaupt der größte Gelehrte und der gewandteste, freieste Denker seiner Zeit. Kein Wunder daher, daß die Ignoranten in Rom, die er so scharf gegeißelt, ihn zu schmähen nicht müde wurden. Hat doch selbst Hermann der Lahme, ihn „der weltlichen Wissenschaft allzu

Otto II. das Kloster besuchten, geleiteten die Herrscher selber an ihrer Hand den hilflosen Greis. — Notker der Dicklippige (Labeo), mit seinem edleren Namen der Deutsche (Teutonicus) genannt, der dritte in der Reihe der Notker, machte St. Gallen recht eigentlich zu einem Schatzhause altdeutschen Schrifttums und wirkte bis in das 11. Jahrhundert. Er starb „nostrae memoriae hominum doctissimus et benignissimus“ 1022 mit anderen trefflichen Brüdern an der Pest.

[1] Dieser Ekkehard (II.) wirkte an der inneren wie der äußeren Schule St. Gallens, ein tüchtiger Magister, aber auch von seltener Wohlgestalt und feiner, höfischer Sitte (palatinus). In jungen Jahren Lehrer der Herzoginwitwe Hedwig von Schwaben, ward er später Dompropst in Mainz und starb als solcher im Jahre 990. — Ekkehard IV., Schüler Notkers des Deutschen, stand, selbst schon ein gereifter Mann, noch am Sterbelager des Lehrers und wendete sich dann nach Mainz, wo er als Leiter der Schule hohe Auszeichnung erfuhr. Doch kehrte er 1031 nach St. Gallen zurück und mag da um 1060 gestorben sein. Ein eifriger Schriftsteller und Kritiker. Das interessanteste seiner Produkte ist das „Buch der Segnungen“ (eine Reihe von Tischgebeten), „eine großartige Speisekarte in religiöser Umrahmung“, die einen anregenden Blick in Refektorium, Küche und Keller des wohlausgestatteten Klosters thun läßt.

[2] Wilhelm von Malmesbury, der allerlei Dinge über Gerbert zu erzählen weiß, schreibt u. a. auch, der wissenseifrige habe aus Spanien einen (neuen) Abacus zurückgebracht: Abacum certe primas a Saracenis rapiens regulas dedit, quae a sudantibus abacistis vix intelliguntur. (Buch 2 § 167). Und § 168 setzt er hinzu: Extant apud illam (Remensem) ecclesiam doctrinae ipsius documenta: horologium arte mechanica compositum; organa hydraulica (Wasserorgel), ubi . . . per aquae calefactae violentiam ventus emergens implet concavitatem barbiti et per multiforatiles tractus aeneae fistulae modulatos clamores emittunt. — Der Sonnenuhr Gerberts gedenken auch andere zeitgenössische Schriftsteller. Thietmar von Merseburg, der 1019 starb, schreibt darüber in seiner Chronik, Buch VI, Kap. 61: In Magdeburgh orologium fecit, illud recte constituens considerata per fistulam quadam stella nautarum duce (Polarstern). Vgl. übrigens bezüglich der astronomischen Hilfsmittel und Instrumente Gerberts Richer, Historiarum liber IV, 52, 53 und Werners Monographie „Gerbert von Aurillac“ S. 76.

[3] Man beachte namentlich den Eifer, mit welchem er von allen Seiten her Werke und Schriften der Klassiker sammelte. Bibliothecam assidue comparo, schreibt er an den Abt Ecbert von Tours, et sicut Romae dudum ac in aliis partibus Italiae, in Germania quoque et Belgica scriptores, auctorumque exemplaria multitudine nummorum redemi, adjutus benevolentia ac studio amicorum comprovincialium. Sic identidem apud vos per vos fieri sinite, ut exorem . . . Scribenti membranam sumptusque necessarios ad vestrum imperium dirigemus, vestri insuper beneficii non immemores. Causa tanti laboris contemtus maleficae fortunae, quem contemtum nobis non parit sola natura, sed elaborata doctrina. Epist. 44 (Migne, Patrol. lat. tom. 139, pg. 214). Vgl. außerdem ebenda Epist. 7; Ep. 9; Ep. 40; Ep. 130; Ep. 134.

ergeben" genannt, im Volksmunde aber erschien er als Zauberer.[1] Und das freilich muß sogleich zugestanden werden, daß Gerbert kein klarer, geschweige ein bedeutender Charakter war. Allein was man immer gegen seine Ehrsucht, seine Sophistik, seine ganze vieldeutig schillernde Erscheinung einwenden möge: ein „Idealist des Wissens" blieb er allezeit. Er blieb es selbst da noch, als er, auf den päpstlichen Thron gelangt, seinen „Sermon zur Unterweisung der Bischöfe" erließ, der voll von Ansprüchen hohenpriesterlicher Gewalt, zugleich mit allem Nachdruck die Forderung sittlicher Umkehr stellte; und auch ein mystisch-phantastischer Zug hat diesem Manne des schneidendsten Verstandes nicht gefehlt.

Ohne seine Laufbahn eingehender zu verfolgen,[2] erwähnen wir, daß er um 950 in der Auvergne von armen Eltern geboren und in frühen Jahren dem Kloster des heiligen Gerold zu Aurillac übergeben wurde. Sein außerordentliches Talent erwarb ihm schnell die Gunst und Bewunderung der Mönche, und es geschah auf ihre Vermittelung, daß Graf Borel von Barcelona, der (967) auf einer Reise das Kloster berührte, den so geschmeidigen als vielversprechenden Jüngling zur Fortsetzung seiner Studien mit in die spanische Mark nahm. Dort wurde der Bischof Hatto von Vich sein Lehrer. Als derselbe ihn dann im Jahre 970 nach Rom führte, öffnete sich ihm damit der Schauplatz seiner Geschicke und seines Ruhmes. Papst Johann XIII., sofort für ihn gewonnen, empfahl ihn Otto dem Großen. Es schien, Gerbert solle dem Kaiser wie ein zweiter Alkuin zur Seite treten. Allein noch war die Zeit dauernder Verbindung mit dem deutschen Herrscherhause nicht gekommen. Gerbert, so empfänglich für Glanz und Ehren, lehnte die Einladung ab, da ihm vor allem daran lag sich in der Dialektik weiter auszubilden und dadurch erst die höchste Meisterschaft zu erwerben. Er schloß sich dem Garamnus (?), dem berühmtesten Logiker in Rheims an,[3] und bald darauf versuchte er sich selbst als Lehrer. In welcher Weise und mit welcher Wirkung dies geschah, bezeugt in einer oft citierten

[1] So hieß ihn daher auch Walther in einem seiner Sprüche:

Der stuol ze Rôme ist allerêrst berihtet rehte
als hie vor bî einem zouberaere Gêrbrehte.

Und Cäsar Baronius zeichnet ihn in den Annales ecclesiastici als hominem alioqui astutum et in gratiam se principum insinuandi maximum artificem, tanta sede (ut libere fatear) indignissimum, während ihn Gfrörer einmal kurzweg die „Schlange von Ravenna" nennt. (Kaiser Otto III. hatte ihm 998 dieses Erzbistum verliehen.)

[2] Die reiche Litteratur über Gerbert ist ihrem erheblicheren Teile nach Seite 233 angeführt; hier sei nur nochmals auf die Charakteristik bei Ebert, Allg. Geschichte der Litteratur des Abendlandes III, S. 384 ff., und was insbesondere Gerberts Bedeutung für die mathematischen Wissenschaften angeht, auf Cantor, Vorlesungen über Geschichte der Mathematik Bd. 1, S. 728 ff., verwiesen.

[3] Der Lehrmeister ist bei Richer (historiarum liber III, 44) nur mit dem Anfangsbuchstaben seines Namens G. bezeichnet. Aber er nennt ihn Remensium eo tempore in logica clarissimus, indem er hinzusetzt: a quo etiam logicae scientiam (Gerbertus) accipiens in brevi admodum profecit . . . Ejus gratiam prae omnibus promeruit, unde et ab eo rogatus discipulorum turmas artibus instruendas ei adhibuit.

Stelle sein Schüler Richer.[1] Ihm zufolge strebte Gerbert vor allem die Jugend an strenges Denken und wissenschaftliche Auffassung zu gewöhnen. Daher legte er dem betreffenden Unterrichte das aristotelische Organon als Propädeutik zu Grunde und zwar nach der Übersetzung des Boëtius; ebenso behandelte er die Einleitungen des Neuplatonikers Porphyrius und zwar ebenfalls in lateinischer Version, obgleich Gerbert selber des Griechischen vollkommen kundig war. Erst dann fand die herkömmliche Lektüre der Dichter (Vergil, Statius, Terenz, Juvenal, Persius, Horaz und Lucan)[2] eine Stelle; aber auch sie bildete eigentlich nur eine Vorbereitung für das Studium der Beredsamkeit, auf welche Gerbert das größte Gewicht legte — er nannte sie die Kunst die Herzen und die Geister zu gewinnen und den Zorn der

1 Dialecticam ergo ordine librorum percurrens, dilucidis sententiarum verbis enodavit. Inprimis enim Porphyrii Ysagogas i. e. introductiones secundum Victorini rhetoris translationem, inde etiam easdem secundum Manlium (Boetium) explanavit, Cathegoriarum i. e. praedicamentorum librum Aristotelis consequenter enucleans. Periermenias vero i. e. de interpretatione librum, cujus laboris sit, aptissime monstravit. Inde etiam topica i. e. argumentorum sedes, a Tullio de graeco in latinum translata et a Manlio consule sex commentariorum libris dilucidata, suis auditoribus intimavit. — Necnon et quatuor de topicis differentiis libros, de sillogismis cathegoricis duos, de ypotheticis tres, diffinitionumque librum unum, divisionum aeque unum utiliter legit et expressit. Post quorum laborem cum ad rhetoricam suos provehere vellet, id sibi suspectum erat, quod sine locutionum modis, qui in poetis discendi sunt, ad oratoriam artem ante proveniri non queat. Poetas igitur adhibuit, quibus assuescendos arbitrabatur. Legit itaque ac docuit Maronem et Statium Terentiumque poetas, Juvenalem quoque ac Persium Horatiumque satiricos, Lucanum etiam historiographum. Quibus assuefactos, locutionumque modis compositos, ad rhetoricam transduxit. (Richeri historiarum lib. III, 45; bei Pertz Mon. Germ. tom. V, pg. 617.)

2 Die vier zuerst genannten Dichter, denen vielleicht der Homerus latinus hinzuzufügen wäre, scheinen in der That den Grundstock der poetischen Lektüre in der mittelalterlichen Schule gebildet zu haben. Horaz trat wohl etwas zurück, ebenso Ovid, noch mehr Lucrez und die späteren Elegiker, aber auch, und begreiflich genug, Martial und Persius. Doch beweisen, von Gerbert abgesehen, andere glänzende Namen, wie Heribert von Lobbes (oder Lüttich), daß man sich nicht überall auf die gewohnten Grenzen beschränkte, und noch bestimmteres Zeugnis dürfte jene Stelle des Walther von Speier geben, in welcher derselbe den Umkreis der poetischen Studien beschreibt. Er sagt da in dem Libellus de studio poetae, qui et scholasticus (Pez, Thesaurus anecdotorum tom. II, pars III, pg. 39):

Atque ubi jam cantus princeps finivit Homerus,
Felix arguto cecinit sponsalia plectro
Ac septem geminas recitavit rite sorores,
Ad dulces epulas invitat Flaccus amicas
Persius emuncto suspendit ludicra naso.
Planxit romanae Juvenalis signa coronae.
Musa Severinum plorabat carcere clausum.
Statius ingenua cantavit proelia voce.
Africa praesentat secum comoedia Davum,
Lucanum veteres non asseruere poetae,
Praeterea triplicis succincta veste coloris
Omnibus excellens docuit nos musa Maronis
Otia pastorum celebrare modosque laborum,
Et jam sera suos ascendit Cynthia currus.

Gegner zu entwaffnen.[1] Geeignete Übungen, welche den Cursus vollendeten, sollten der Theorie die Praxis, dem Wissen das Können hinzufügen. Doch erteilte den letzteren Unterricht Gerbert nicht selbst, sondern ein ausdrücklich dafür berufener Lehrer (sophista), wiewohl unter Gerberts Leitung. Gewiß, es war keine leere Schmeichelei, wenn Richer hinzufügt, Gerberts Genius habe ganz Frankreich mit einem neuen Lichte erhellt.[2] Es konnte in Wahrheit keine andere Schule des christlichen Abendlandes sich der von Rheims vergleichen, und die von allen Seiten herbeiströmenden Hörer[3] schienen bereits die glänzende Epoche der aufblühenden Scholastik und der Vorherrschaft Frankreichs auf dem Gebiete des gesamten Geisteslebens vorauszuverkündigen. Gerbert selbst aber sah sich nach manchem Wechsel nunmehr als Erzieher Ottos III. an den deutschen Kaiserhof und von da an die Schwelle des päpstlichen Throns geführt. Ohne daß irgend welcher Wahlakt der Römer vorhergegangen wäre, berief nach dem frühen Tode Gregors V. der jugendliche Kaiser im April des Jahres 999 seinen begeistert verehrten Meister und Freund, „den weisesten Gerbert, den in den drei Klassen der Philosophie gekrönten", zum Pontifikat, und dieser nannte sich fortan Silvester II., so gleichsam an jene sagenumsponnene Zeit anknüpfend, als Bischof Silvester I. Konstantin dem Großen zum Danke für seine „Schenkung" die Taufe gewährt haben sollte.[4]

Sei es nun immerhin, daß seine zudem nur kurze Regierung für Welt und Kirche wenig geleistet: er hatte doch der Zeit das Siegel seines Geistes aufgedrückt und neue Wege menschlicher Erkenntnis erschlossen. Allenthalben fanden sich Freunde und Bewunderer desselben; sogar die Römer ergriff ein abergläubisches Staunen, wenn sie den alternden Papst zur Nachtzeit von der Höhe des Lateran den Lauf der Sterne beobachten sahen, oder wenn sie hörten, daß er in seinem Gemach geheimnisvolle Kreise entwerfe, daß er mit Meistern der rechnenden Künste Briefwechsel unterhalte. Und war es denn endlich nicht auch ein geradezu prophetischer Fernblick, der ihn ein volles Jahrhundert zuvor die Siege der abendländischen Christenheit weissagen ließ, welche das heilige Grab und das heilige Land dem Kreuze[5] wiedergewannen?

[1] Nam et apposite dicere ad persuadendum, et animos furentium suavi oratione ab impetu retinere summa utilitas. (Gerbert Epist. 44; bei Migne Patr. lat. tom. 139, pg. 214.)

[2] Richeri historiarum liber III, cp. 43: . . . ab ipsa divinitate directus est Gerbertus magni ingenii et miri eloquii vir, quo postmodum tota Gallia ac si lucerna ardente, vibrabunda refulsit.

[3] Richer a. a. O. III, cp. 55: Fervebat studiis numerusque discipulorum in dies accrescebat. Nomen enim tanti doctoris ferebatur non solum per Gallias, sed etiam per Germaniae populos dilatabatur, transiitque per Alpes ac diffunditur in Italiam usque Tyrrhenum et Adriaticum.

[4] Baxmann, Politik der Päpste II, S. 160.

[5] In einem Rundschreiben (ex persona Hierusalem devastatae vom Jahre 999) fordert er, der erste unter den Päpsten, gradehin zu einer solchen Heerfahrt auf. Da heißt es unter anderm: Enitere ergo, miles Christi, esto signifer et compugnator, et quod armis nequis, consilii et opum auxilio subveni. Migne Patr. lat. tom. 139, pg. 208. Und allerdings waren schon vordem Tausende und Abertausende von Wallfahrern nach Jerusalem gepilgert.

Es ist im Bisherigen wiederholt auf die Unwissenheit des römischen Volks und des römischen Klerus hingedeutet worden; allein es wäre nicht gerechtfertigt daraus weitergehende Schlüsse auf die Zustände Italiens überhaupt zu ziehen. Die Geistlichkeit freilich mochte auch in der Lombardei großenteils nicht anders sein. Wie schon Rather als Bischof von Verona geklagt, daß er bei halbwegs strenger Musterung alle seine Kanoniker bis zum Chorknaben hinab entlassen müsse, so hatte die französische Kirche im Jahre 991 durch Arnulf von Orleans erklären lassen, in Rom besitze niemand Kenntnisse genug, um Thürhüter werden zu können, und die Antwort, welche der Legat Leo darauf gab, suchte an plumper Verhöhnung der Wissenschaft ihresgleichen.[1] Aber übrigens herrschte doch, zumal unter den Vornehmen des Landes, ein reger Sinn für Bildung, nur daß dieselbe nicht eben eine kirchliche war. Und auch hierfür kann Rather Gewährsmann sein. Denn in dem berühmten Synodalschreiben, welches er aus Verona im Jahre 966 erließ, um die üppige Priesterschaft zu den Studien zurückzurufen, sagt er ausdrücklich, daß sie der Wissenschaft nachzugehen habe, wo immer diese gepflegt werde: in den Schulen der Dome und Klöster oder bei gebildeten Laien (apud quemlibet sapientem[2]). Noch bestimmteres Zeugnis gibt aber kaum drei Menschenalter später Wipo, Heinrichs III. Kanzler, der, auf das Vorbild der italienischen Großen und Edlen hinweisend, in seinem „Tetralogus“ dem Kaiser zuruft Hand ans Werk zu legen und durch ein Machtgebot der Gleichgültigkeit und Roheit des deutschen Adels zu steuern.

Tunc fac edictum per terram Teutonicorum
Quilibet ut dives sibi natos instruat omnes
Litterulis, legemque suam persuadeat illis,
Ut cum principibus placitandi venerit usus,
Quisque suis libris exemplum proferat illis.
Moribus his dudum vivebat Roma decenter,
His studiis tantos potuit vincire tyrannos:
Hoc servant Itali post prima crepundia cuncti,
Et sudare scholis mandatur tota juventus.
Solis Teutonicis vacuum vel turpe videtur,
Ut doceant aliquem, nisi clericus accipiatur.

[1] Quid hunc, sagte unter anderem Arnulf von Orleans, in sublimi solio residentem, veste purpurea et aurea radiantem, quid hunc, inquam, esse censetis? ... Antichristus est, in templo Dei sedens et se ostendens, tanquam sit Deus. Leo aber entgegnete: ... Et quia vicarii Petri et ejus discipuli nolunt habere magistrum Platonem neque Vergilium neque Terentium neque ceteros pecudes philosophorum, qui volando superbe ut avis aerem et emergentes in profundum ut pisces mare et ut pecora gradientes terram descripserunt, dicitis eos nec ostiarios esse debere, quia tali carmine imbuti non sunt. Pro qua re sciatis eos esse mentitos, qui talia dixerunt. Nam Petrus non novit talia et ostiarius coeli effectus est ... et ab initio mundi non elegit Deus oratores et philosophos, sed illitteratos et rusticos. Pertz, Mon. Germ. Script. III, 687; Migne, Patrol. lat. tom. 139, pg. 338.

[2] Vgl. Albr. Vogel, Ratherius von Verona S. 345.

Wie begründet aber immer diese Mahnung Wipos und fast unmittelbar vorher die Klage Ulrichs von Ebersberg[1] über die Stumpfheit seiner Genossen sein mochte, so war doch im allgemeinen die Zeit der fränkischen Kaiser auch eine des geistigen wie des materiellen Fortschritts. Die großen Erschütterungen, welche unter ihnen sich vorbereiteten, haben weder Wissenschaft noch Kunst ernstlich geschädigt. Denn noch blühete wie vordem die lateinische Dichtung, wenn sie jetzt auch gern einem volkstümlich epischen Zuge folgte, und dasselbe läßt sich von der Prosa sagen. Es wurden weiter mathematische und verwandte Studien, es wurde daneben die Musik mit Glück betrieben, und die bildenden Künste nahmen einen hohen Aufschwung. Großartige Massenbauten erstanden. Kaum daß einer unter den damaligen Kirchenfürsten war, der nicht einen Dom, eine Pfalz, eine Feste errichtet, der nicht auch für die Nachwelt und den Nachruhm gebaut hätte! Zugleich wurde der Wissenschaft ihr volles Recht. Mit den Klosterschulen wetteiferten die Kathedralschulen, unter diesen vor allen Lüttich,[2] das niederländische Athen, daneben Regensburg, Bamberg, Würzburg, Hildesheim, Speier, Mainz, Paderborn,[3] während zu Reichenau in stiller Zelle Hermann der Lahme wirkte. Ein verkrüppeltes Kind, nur mit Mühe vernehmlicher Rede fähig, war er ins Kloster gebracht worden; aber ein staunenswerter Fleiß und ein außergewöhnliches Talent machten ihn bald zum vielseitigsten Gelehrten und eine herzgewinnende Freundlichkeit zu einem der

[1] Sigbertus et Theodericus ac deinde Carolus jura dictabant, sagt Ulrich, der 1029 starb, quae si quis potens ac nobilis legere ignoraret, ignominiosus videbatur, sicut in me coaevisque meis apparet, qui jura didicimus. Moderni vero filios suos negligunt jura docere. Chron. Ebersperg. in Pertz, Mon. Germ. Script. XX. 14.

[2] Schon durch das ganze zehnte Jahrhundert in Ansehen stehend, wurde Lüttich doch zuerst durch Bischof Notker aus St. Gallen (972—1008) zu seiner Höhe gehoben. Unter ihm sammelte sich die bildungseifrige Jugend man möchte sagen aus der ganzen Christenheit; denn dort an der Maas blüheten neben der Domschule des hl. Lambert auch die Klosterschulen von St. Lorenz, von St. Jakob, von St. Bartholomäus, und alle wetteiferten in dem gleichen wissenschaftlichen Streben, aus allen gingen wiederum die tüchtigsten Lehrmeister nach Deutschland und Frankreich, selbst nach den slavischen Ländern. Beispielsweise Gozechin, der sich dann freilich bald schmerzlich aus dem goldenen Mainz nach der Heimat zurücksehnte, Adalbold, mit dem Gerbert eifrig verkehrte, Franco der Musiker, und andere. Der berühmteste Mann Lüttichs war jedoch Bischof Wazo (1042—1048), den sein Schüler Anselm in den gesta episcoporum Leodiensium so begeistert gepriesen. Er vergleicht ihn einem blühenden Baume, den aus weiter Ferne die Bienen suchen, um honigbeladen in ihre leeren Zellen zurückzukehren, und mit dem Stolz der Pietät ruft er aus: Quae enim regio tam abstrusa in terris, quam, volitante Vazone, Legiae nomen non penetraverit! Ja, er meint wohl, die Welt werde nie wieder dessengleichen sehen: Ante ruet mundus, quam surget Vazo secundus.

[3] Der unbekannte Mönch, der im zwölften Jahrhundert das Leben des Bischofs Meinwerk von Paderborn geschrieben, erzählt Kap. 52: Studiorum multiplicia sub eo floruere exercitia . . . quando ibi musici fuere et dialectici, enituerunt rhetorici clarique grammatici, quando magistri artium ibi exercebant trivium, quibus omne studium erat circa quadrivium; ubi mathematici claruerunt et astronomi, habebantur physici atque geometrici. Viguit Horatius magnus atque Virgilius, Crispus et Sallustius et urbanus Statius, ludusque fuit omnibus insudare versibus et dictaminibus jucundisque cantibus sqq. Vgl. Leibnitz, Scriptores rerum Brunsviciensium I, 546.

gefeiertsten Lehrer des Jahrhunderts. Seine eigentliche Stärke lag in den Disciplinen des Quadriviums; er galt für einen Meister der Astronomie und der Mathematik. Doch war er auch ein emsiger Chronist, und daß er zugleich eine dichterische Gabe besaß, erscheint bei seiner liebenswürdigen Persönlichkeit beinahe selbstverständlich. Er starb, nachdem er eben das vierzigste Jahr überschritten, 1054. Mit ihm erlosch der letzte berühmte Name der Augia dives. Doch hat es ihm nicht an tüchtigen Schülern gefehlt, und wenn eine gleichzeitige Stimme die hohe Blüte der Wissenschaft in Deutschland preist, so gebührt dem bescheidenen Mönche ein unleugbarer Anteil an diesem Ruhme.[1] Nicht weniger aber durfte das deutsche Herrscherhaus seinerseits einen Anspruch darauf erheben. Es ist bekannt, wie trefflich Gisela, „die Weise", (eine strenge Mutter) um Erziehung und Unterricht ihres Sohnes gesorgt hatte; dieser selbst aber erinnerte wohl seine Lobredner an Karl den Großen, man hieß ihn die linea justitiae und sprach von seiner Regierung[2] wie von einer Ära des Rechts und der Gerechtigkeit. Auch Heinrich IV. dann und Heinrich V. waren wenigstens nicht ungelehrt und förderten trotz aller Kriege und Kämpfe in ihrer Weise die Wissenschaft.

Dennoch zeigte der Zug des Jahrhunderts jetzt immer sichtbarer von Deutschland nach Frankreich hinüber. Um davon zu schweigen, daß die geistvolle Kaiserin selber ihre Bildung an den Ufern der Loire empfangen hatte — auch ein Mann, wie Williram, als lateinischer Dichter berühmt und nicht minder um die deutsche Prosa verdient,[3] schien einen Aufschwung besonders von dorther zu erwarten, und es wollte wenig bedeuten, daß einzelne Eiferer sich in gegnerischem Sinne aussprachen und etwa auch das beginnende Eindringen französischer Tracht und Sitte verdammten.[4]

Es war aber wesentlich eine doppelte Strömung, welche von Frankreich aus die Geister ergriff: eine asketische und eine wissenschaftliche, die eine ebenso mächtig als die andere. Doch ging jene dieser voraus. Das burgundische Kloster Cluny (Cluniacum) hatte ihr den Ursprung und das Ziel gegeben, das in nichts geringerem

[1] Über ihn Hansjakob, Herimann der Lahme 1875. Wattenbach, Geschichtsquellen Deutschlands II, S. 34 ff.

[2] Hujus astipulatione et industria plurimi eo tempore in artibus, in aedificiis, in auctoribus, in omni genere doctrinae pollebant. Studium ubique famosissimum. Augsburger Annalen zum Jahr 1041. (Pertz, Mon. Germ. Script. III, 123 sqq.)

[3] Williram, Abt des Klosters Ebersberg, erwarb sich einen besonderen Ruf durch seine Paraphrase des Hohenliedes, die er dem jugendlichen Heinrich IV. widmete. Vgl. über ihn Wilh. Scherer, Leben Willirams in den Berichten der Akademie der Wissenschaften zu Wien. Bd. 53, S. 197 ff.

[4] Unum tamen est, quod nos plurimum angit et silentii omnino impatientes facit, videlicet, quod honestas regni ... nostris diebus postponitur et ignominiosa franciscarum ineptiarum consuetudo introducitur, scilicet in tonsione barbarum, in turpissima et pudicis obtutibus execranda decurtatione ac deformitate vestium multisque aliis novitatibus, quas enumerare longum est quasque temporibus Ottonum ac Heinricorum introducere nulli fuit licitum. So schreibt Abt Siegfried von Görz an den Abt Poppo von Stablo im Jahre 1043. Vgl. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit II, S. 617.

als einer Erneuerung des gesamten Mönchtums, ja des gesamten religiösen Lebens bestand. „Der alte Baum Benedikts," so äußert sich ein französischer Schriftsteller, „erblühete inmitten dieser Verbrüderung wie in einem zweiten Frühling. Aus allen Ländern kamen Jünglinge und Männer, Schüler und Meister herbei, um an der Flamme dieses Herdes das eigene Licht zu entzünden."[1] Und, setzen wir hinzu, die Strenge des hier waltenden Geistes entsprach so sehr den Anschauungen und Neigungen des büßerisch in sich gekehrten Geschlechts, daß, bevor noch drei Menschenalter verflossen, die Zahl der Cluniacenserklöster auf mehrere hundert gestiegen war. Die größten Päpste, Gregor VII., Urban II., Paschalis II. sind aus dem „Erzkloster" hervorgegangen, und es war sicher eine weithin herrschende Überzeugung, wenn ein Mönch jener Tage[2] bekennt, es könne kein Königssohn in seinem Palaste besser und sorgsamer erzogen werden, als der kleinste Knabe in Cluny. Dennoch erscheint es nur als ein zweifelhaftes Zeugnis für die erzieherische Hingebung der neuen Kongregation, daß es angeblich Brauch wurde nicht mehr als sechs Knaben auf einmal zuzulassen.[3] In den großen Benediktinerklöstern alter Stiftung hatten sich ganze Scharen von Zöglingen zusammengefunden, und es gab keine Wissenschaft und beinahe auch keine Kunst, die dort nicht gelehrt und geschätzt worden wäre. Hier, bei den Cluniacensern ließ sich von Studien, obgleich sie im

[1] Léon Maitre, les écoles épiscopales et monastiques S. 134: Le vieil arbre de saint Benoît reprit au milieu de cette communauté une vigueur nouvelle, et sa séve rajeunie alla porter ses fruits aux quatre coins de l'Europe. Partout où pénétrait l'institut de Cluny, on était sûr de voir refleurir avec la bonne discipline la culte sincère et passionné des lettres etc. Ebenderselbe S. 93: Alors on vit accourir à Cluny de tous les états de l'Europe non seulement les jeunes gens désireux de fortes et brillantes études, mais encore les maîtres les plus renommés. Tous voulaient se réchauffer à ce foyer de lumière etc.

[2] Es ist der Prior Udalrich von Zell, der die antiquiores consuetudines Cluniacenses aufzeichnete. D'Achery, Spicilegium veterum aliquot scriptorum, tom. I, pg. 690: Saepenumero videns, quo studio die noctuque custodiantur (pueri), dixi in corde meo difficile fieri posse, ut ullus regis filius majori diligentia nutriatur in palatio quam puer quilibet minimus in Cluniaco.

[3] Ebenda, antiq. consuetudines Cluniac. cp. 8, bei d'Achery I, 688, 690: Pueri autem, qui sunt in conventu nostro, non ultra senarium protendunt. Allerdings wird weiter hinzugesetzt: eorum magistri sunt duo, si non plures, tamen nunquam sunt pauciores; und die Strenge mönchischer Zucht spricht sich in den folgenden, unmittelbar anschließenden Bestimmungen aus: Primo simul in loco dormitorii jacent, et singula eorum lecta a magistrorum . . . lectis sunt discreta. Nullus eo alius accedere praesumit. Si quis eorum opus habuerit in nocte ad necessarias ire, prius magistrum sonitu excitat prope se jacentem, qui surgens accendit lucernam, mittit in laternam, surgere facit alium puerum. Eorum alterutro sursum tenente laternam, medius inter illos magister incedit; sic nimirum eos ducit et reducit, nec candelam extinguit, usque dum ambo sint recollocati. — — — Si quid pueri offenderint in psalmodia, vel in alio cantu, vel dormitando vel aliquid tale ullo modo committendo . . . absque mora froco (Kutte) et cuculla (Kapuze) exuti judicantur et in sola camisia (Hemd) caeduntur vel a Priore vel a praefato eorum magistro virgis vimineis levibus et teretibus ad hoc provisis. — In claustro et in capitulo, ubi sedent singuli, singulos truncos pro sedibus habent, et ita separati ab invicem, ut ille nec amictum alterius aliquo modo tangat.

Anfange und namentlich auf deutschem Boden wohl gediehen, bald kaum mehr sprechen. Sie kannten nur eine kirchliche Wissenschaft; mönchisch-strenge Unterwürfigkeit, ein bis aufs äußerste gesteigerter Papismus, dafür suchten diese Männer „mit dem kasteiten Leibe, mit dem glühenden Auge im hageren Angesicht" (Sohm) je länger, je mehr und mit allen Mitteln die Jugend zu gewinnen oder doch zu gewöhnen. Und auch dies zeigte sich wieder am unzweideutigsten in den deutschen, vornehmlich in den schwarzwäldischen Klöstern der neuen Regel, die ihren Mittelpunkt in Hirschau hatten.[1] Der Grund aber einer solchen Abwendung von der Jugend und von der altgeheiligten Pflicht ihrer Erziehung ist derselbe, mit dem bald nachher Pier Damiani (1007—1072) es billigen konnte, daß der Abt Desiderius die schola externa zu Monte Cassino geschlossen hatte. Er meinte, die Jugend gefährde die Weihe eines gottgefälligen Lebens,[2] und eben darauf mochte sich ein Jahrhundert später wiederum Petrus der Ehrwürdige, der Bekämpfer des Islam, berufen, als er in Cluny selber die Schule aufhob.[3]

Auch die andere, die wissenschaftliche Richtung, deren wir gedacht, knüpfte sich an ein französisches Kloster. Nicht so freilich, als ob dieselbe dort ihren Quellpunkt gehabt hätte. Das Kloster Le Bec in der Normandie war kaum erst notdürftig errichtet (1040) und sicherlich nicht zu einem Studiensitze bestimmt — sein Stifter[4] konnte weder lesen noch schreiben —, als es durch eine günstige Fügung der Sammelplatz jener dialektischen Streiter wurde, die zunächst von ihrer theologischen Schulgelehrsamkeit und Schulwirksamkeit den Namen der „Scholastiker" erhalten haben. Wollte man den Lanfranc nicht zu den Ahnherrn dieser neuen, kirchlich-rechtgläubigen Philosophie zählen, so gebührt seinem Schüler und Freunde Anselm (1033—1109) diese Stelle um so gewisser. Denn er ist es gewesen, der mit dem credo, ut intelligam fortan der Scholastik für Jahrhunderte die Losung gegeben. Aber auch der erstgenannte war ein weitberühmter Lehrer,[5] und indem er in edler Selbstvergessenheit auf jeden Lohn verzichtete, gewann er nur um so zahlreichere und dankbarere Schüler. Als er später, zum Erzbischof von Canterbury erhoben,

[1] Vgl. „Die Hirschauer während des Investiturstreits" von P. Giseke. Gotha 1883.

[2] Quod pueri saepe rigorem sanctitatis enervant.

[3] Er hat zuerst eine Übersetzung des Korans durch mehrere Gelehrte unter Beihilfe eines sprachkundigen Sarazenen veranlaßt und starb 1156. H. Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge, S. 74.

[4] Es war Herlouin, ein Sproß einer der vornehmsten Familien Neustriens: potius armis tractandis assuefactus, quam discendis litteris, quarum penitus usque ad conversionem expers fuit sqq. Mabillon, Annal. Bened. (ed. Lucc.) lib. LVII, pg. 359.

[5] Ingens in ecclesia Beccensi liberalium artium et sacrae lectionis sedimen per Lanfrancum coepit, heißt es bei Ordericus Vitalis, histor. eccles. Normann. lib. II, S. 246, und schon Williram schreibt: Ad quem (Lanfrancum) audiendum cum multi . . . confluant, spero quod . . . etiam in nostris provinciis ad multorum utilitatem industriae suae fructum perducant. Scherer, Leben Willirams a. a. O. S. 255. In der vita Lanfranci des Milo Crispinus aber wird mit rednerischer Exaggeration cp. II gesagt: Clerici accurrunt, ducum filii, nominatissimi scholarum magistri latinitatis, laici potentes et nobiles viri multi et pro ipsius amore multa eidem ecclesiae (Beccensi) contulerunt.

nach Rom kam und vor Papst Alexander II. erschien, eilte ihm derselbe, wider alle Vorschrift des Ceremoniells, mit offenen Armen entgegen, indem er zu den Umstehenden sagte: Non ideo assurrexi ei, quia archiepiscopus Cantuarensis, sed quia Becci ad ejus scholam fui et ad pedes ejus cum aliis discipulis consedi.[1] — Der Glanz dieser und anderer Namen verlieh dem einfachen normannischen Kloster[2] eine weithin reichende Bedeutung, so daß es bald die Stelle einnahm, welche vor ihm Lüttich und Rheims eingenommen und nach ihm Paris einnehmen sollte. Es ward die erste Hochschule der Wissenschaft.[3] Natürlich aber, daß ein solcher Aufschwung des Geisteslebens nicht auf enge Grenzen beschränkt blieb. Wo nur immer an den Küsten des Westens die kühnen Nordlandsfahrer sich niedergelassen hatten, da erhoben sich alsbald die Türme stattlicher Kirchen und Klöster, und hier, in Avranches, Caen, Rouen, Chartres u. s. w. wirkten die ausgezeichnetsten Lehrer und Gelehrten; aber indem der wißbegierige Trieb Schüler und Meister von Kloster zu Kloster führt, ergreift der gleiche Eifer den Norden und Süden, und bis in die Laienwelt hinab läßt sich seine belebende Spur verfolgen. Ja auch schon im zehnten Jahrhundert gibt sich hier ein solches allgemeineres, regeres Bildungsstreben kund. Corbie im Sprengel von Amiens, das Mutterkloster der sächsischen Corbeja nova, wird eifrig von Söhnen der Fürsten und Adligen besucht,[4] und von Wilhelm, dem aquitanischen Grafen, dem Stifter Clunys, schreibt der Mönch Ademar von Chabannais, er sei von Kindesbeinen an in der Wissenschaft erzogen und habe einen reichen Bücherschatz gesammelt.[5] Um dieselbe Zeit findet der ziellos umirrende Rather, nachdem er von seinem Bistum vertrieben worden, in der Provence bei einem begüterten Manne als Lehrer für dessen Sohn Aufnahme und Schutz, und er scheint sich in dieser Stellung wohl befunden und ihr mit einer gewissen Liebe hingegeben zu haben, denn er schrieb eigens für seinen Zögling eine

[1] Vgl. Vita Lanfranci cp. XI bei Migne Patrol. lat. tom. 150, pg. 49; ebenso Wilh. von Malmesbury de gestis pontificum Anglorum lib. I, pg. 205 (edit. Francof.).

[2] Ordericus Vitalis nennt es „coenobiolum“, und Wilhelm von Malmesbury, wo er im ersten Buch seiner Schrift de gestis pontificum Anglorum (S. 205 der Frankfurter Ausgabe vom Jahre 1601) den Eintritt Lanfrancs in dieses Kloster berichtet, sagt geradezu: ... multisque diu locis circumspectis, ex omni abbatiarum copia Beccum apud Normanniam potissimum elegit, paupertate loci et monachorum religione captus. Factus igitur ibi monachus homo, qui nesciret agresti opere victum quaerere, publicas scholas de dialectica professus est, ut egestatem monasterii scholarum liberalitate temperaret.

[3] Exivit fama ejus (monasterii) in remotissimas Latinitatis plagas eratque Beccum magnum et famosum litteraturae gymnasium. Nicht unzutreffend bezeichnet daher Léon Maitre a. a. O. S. 122 diese Stiftung als „soeur aînée de l'université de Paris“.

[4] ... principes et nobiles filios suos certatim mittebant in scholam nostram, heißt es von der Zeit des Abts Ludolf. Unter anderen waren hier auch Paschasius Radbertus, Ratramnus, Odo von Cluny gebildet.

[5] Fuit iste dux a pueritia doctus litteris et satis notitiam scripturarum habuit. Librorum etiam copiam in palatio suo servavit ... et lectioni per se ipsum operam dabat. Longioribus noctibus elucubrans in libris, donec vinceretur somno. Ademari historiarum lib. III. cp. 54.

Art grammatischen Regel- und Hilfsbuchs, quem librum gentilicio more loquendi servadorsum[1] nominavit. Wenn dergleichen schon in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts geschah, einer im ganzen höchst ungünstigen Zeit, so erscheint nur desto glaubhafter, daß um das Jahr 1000 im Bistum von Soissons Schulen eröffnet wurden, in denen Knaben vom siebenten Jahre ab den Glauben und das Vaterunser erlernten. Und genau ein Jahrhundert später, um 1100, rühmt der Abt Guibert von Nogent,[2] es gebe zur Zeit wenigstens in Nordfrankreich keine Stadt mehr, die nicht auch einen tüchtigen Lehrer aufweise; vordem sei es anders gewesen, jetzt aber sei da allerorten selbst dem ärmsten Kinde Gelegenheit geboten sich Unterricht zu verschaffen. In der That gab es Klöster genug, in denen jeder ohne Unterschied unentgeltlich Aufnahme, Unterricht und Unterhalt fand, und wenn einzelne Lehrer wie z. B. Fulbert von Chartres[3] von den massenhaft zudrängenden

[1] Oder vielleicht richtiger sparadorsum. Folcuin in den gesta abbatum Lobiensium cp. 20: Postea (Ratherius) ... filium cujusdam viri ditissimi, nomine Roestagnum, ad imbuendum litteris postulatus recepit, ad quem librum de arte grammatica conscripsit, quem librum gentilicio loquendi more Sparadorsum vocavit, pro eo, quod qui illum in scholis assuesceret puerulus dorsum a flagris servare posset. (Pertz, Mon. Germ. Script. tom. IV, pg. 64. Vgl. auch Vogel, Ratherius von Verona, S. 101.)

[2] Guiberti de Novigento, De vita sua lib. I, cp. 4: Erat paulo ante id temporis et adhuc partim sub meo tempore tanta grammaticorum raritas, ut in oppidis pene nullus, in urbibus vix aliquis reperiri potuisset, et quos inveniri contigerat, eorum scientia tenuis erat, nec etiam moderni temporis clericulis vagantibus comparari poterat. Er erzählt dann weiter, was wir zur Charakteristik mittelalterlicher Zucht gern hinzufügen: Is itaque cui mei operam mater mandare decreverat, addiscere grammaticam grandaevus incoeperat, tantoque circa eandem artem magis rudis extitit, quanto eam a tenero minus ebiberat. Tantae vero modestiae fuerat, ut quod deficiebat in litteris, suppleret honesto... Dominicis etiam et diebus sanctorum festis sub exercitus scholaris censura cogebar, et nullo die alio vix tempore feriatum me esse licebat, ac unimode semper ad subeunda studia perurgebar. Ipse autem me solum edocendum suscipiens, neminem alium, quem doceret, permittebatur habere. Et cum mihi ita insisteret et ingeniolum meum prae tanta instantia quisque adintuens exacui plurimum crederet, spes omnium cessabatur. Dictandi enim ac versificandi ad integrum scientiae expers erat. Interea saeva fere alaparum ac verberum grandine lapidabar, dum ipse me cogeret discere, quae docere nequiverat... Semel in schola vapulaveram; schola autem non alia erat, quam quoddam domus nostrae triclinium. Aliorum enim, quos aliquando docens acceperat, mei solius causa curas obmiserat. Sic enim aucto questu et delatione honoris prudens ab eo mater exegerat. Soluto igitur vespertinis quibusdam horis qualicunque illo studio, ad materna genua graviter etiam praeter meritum caesus accesseram. Quae cum an eo vapulassem die, ut erat solita, rogitare coepisset, et ego, ne magistrum detulisse viderer, factum omnino negarem ipsa, vellem nollem, rejecta interula, quam subuculam, imo camisiam (Hemd) vocant, liventes attendit ulnulas dorsiculi ex viminum illisione cutem ubique prominulam. Cumque meae teneritudini ad nimium saeve illatam visceraliter doluisset, turbulenta et aestuans, et oculos moerore suffusa: „Nunquam, ait, deinceps clericus fies, nec ut litteras discas ulterius poenas lues.“ Ad haec ego cum qua poteram animadversione respiciens: „Si, inquam, proinde mori contingeret, non desistam, quin litteras discam et clericus fiam.“

[3] Er hatte einst in Rheims zu Gerberts Füßen gesessen und darf vielleicht als der bedeutendste Mann aus dessen Schule betrachtet werden. Denn er war ein ebenso trefflicher Erzieher als Lehrer.

Schülern einen Ehrensold „pro reverentia philosophiae“ in Anspruch nahmen, so geschah das nur ausnahmsweis und nicht ungerügt. Abbo[1] von Fleury, selbst ein hochberühmter Meister, den in jungen Jahren der Wissensdurst durch halb Frankreich getrieben, spricht mit deutlicher Beziehung von denen, qui avare pretium suae arti statuunt.[2] Doch ziehen wir die Summe! Es ist klar, daß je näher dem Ende unserer Periode, um so mehr das geistige Übergewicht Frankreichs hervortritt, und das Verhältnis zu Deutschland insbesondere hat sich völlig umgekehrt. Sonst kamen auch wohl französische Mönche über den Rhein, um hier ihre Studien zu vollenden. Der berühmte Servatius Lupus sucht den Hraban in Fulda auf, und als er Abt von Ferrières geworden, schickt er seinen Neffen mit zwei vornehmen Knaben nach dem Kloster Prüm, um da die deutsche Sprache zu lernen, die sie hernach in Ferrières lehren sollen.[3] Jetzt ist das anders. Es erscheinen allerdings einzelne Franzosen in Deutschland. Aber sie kommen als Lehrer, wie Maurilius von Rheims, wie Balderich, der spätere Domscholaster von Trier, und andere. Noch weit gewöhnlicher aber ist, daß deutsche Mönche, deutsche Priester, deutsche Bischöfe nach Frankreich pilgern; dort begegnen sie sich mit Schweden und Friesen, mit Polen und Böhmen und den Männern romanischer Zunge, denn nur dort konnte man in die neue theologische Wissenschaft eingeführt werden. Friedrich von Ortenburg, Otto von Freising, Eberhard von Bamberg, Gebhard und Adalbero von Würzburg, Vicelin von Bremen, Adolf Graf von Berg, Williram von Ebersberg sind nur einige unter den vielen hier zu nennenden Namen.

Aber — wir sprachen es schon aus — nicht Deutschland allein huldigte dem

Man pries ihn wie einen zweiten Sokrates, und in einem ihm gewidmeten Gedichte seines Schülers Adelman heißt es:

Gurges altus ut minores solvitur in alveos,
Utque magnus ex se multos fundit ignis radios,
Sic insignes propagasti per diversa plurimos,
Quorum quisque prae se tulit quod te usus fuerit.

Vgl. Joann. Launojus, De scholis celebrioribus sqq. cp. XL, pg. 125. Mabillon, Annales Benedict. lib. 40, pg. 73.

[1] Ihn nennt Fulbert den summae philosophiae abbas et omni divina et saeculari auctoritate totius Franciae magister famosissimus.

[2] A primitivae aetatis tirocinio jugiter indolui liberalium artium disciplinas quorundam incuria ac negligentia labefactari et vix ad paucos redigi, qui avare pretium suae arti statuunt. Abbo praefatio commentarii in calculum Victorii. Bei Migne, Patr. lat. tom. 139, pg. 571. Damit vgl. man Ademar von Chabannais (im ersten Drittel des 11. Jahrhunderts), der in einem allerdings höchst großsprecherischen Schreiben erzählt, der Unterricht, welchen sein Oheim, der Abt von Chiusa, ihm habe erteilen lassen, sei demselben auf 2000 Solidi zu stehen gekommen. Ipsi jam constat sapientia mea duo millia solidis, quos dedit magistris meis. Novem annis, setzt er hinzu, jam steti ad grammaticam, et adhuc sum scholasticus. Mabillon, Annal. Bened. tom. IV, pg. 666.

[3] Nepotem meum et cum eo duos alios nobiles puerulos, quando, si Deus vult, nostro monasterio profuturos, propter germanicae linguae nanciscendam scientiam vestrae sanctitati mittere cupio. Serv. Lupi Epistol. 91 bei Migne, Patr. lat. tom. 119.

von Frankreich ausgehenden Geiste. Auch England ward ihm unterworfen, und hier war die Unterwerfung eine noch ganz andere, denn hier kam dieselbe bekanntlich nahezu einer Vernichtung der Nationalität gleich. — Zwar schritten die nächsten Nachfolger Alfreds in dessen Bahnen weiter; sie hielten die von den Küstendänen erregten Empörungen mit tapferer Hand nieder und zeigten sich um Klöster, Kirchen und Studien besorgt. Den früher genannten Schulen gesellte sich jetzt Oxford hinzu; es erhob sich am sacht ansteigenden Ufer der Themse, an einer Stelle, welche, wie der Name[1] erkennen läßt, seit langem den Weg der Viehzüchter aus Wessex bildete, und war bereits zu einer gewissen Bedeutung durch seinen Verkehr, aber auch durch ein Haus weltlicher Chorherren gediehen, die dort am Grabe des Ortsheiligen sich zu den herkömmlichen Pflichten und mithin auch zum Unterricht der künftigen Geistlichen vereinigt hatten. Neben und vor Oxford jedoch gelangte Glastonbury in Somerset, bis zu Heinrich VIII. die schönste und reichste aller englischen Abteien, zu hohen Ehren. Dort sollte Joseph von Arimathia begraben sein und König Artus Hof gehalten haben. Mehr Gewicht als diese Sagen hat für uns die Thatsache, daß von ebenda in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts Dunstan ausging, der als Erzbischof von Canterbury im römischen Sinne ein Zuchtherr der Geistlichkeit wurde und England gleichsam in einen Mönchsstaat verwandelte.[2] Er hat den letzten Widerstand gegen die Benediktinerregel gebrochen, aber auch mit Eifer die Wissenschaft — selbst das Griechische — gepflegt, während er zugleich im Geiste Alfreds der nationalen Dichtung Teilnahme zuwandte.[3] Als jedoch gegen Ende des zehnten Jahrhunderts die skandinavischen Einbrüche sich mit verdoppelter Gewalt wiederholten und selbst die größten Tributzahlungen die Gier des Feindes mehr reizten als befriedigten,[4] mußte sich das bedrängte Land mit seinem schwachen Könige Ethelred dem Unberatenen dem dänischen Joche beugen. Dänische Könige herrschten von 1016 bis 1042. Indes war die Periode ihrer Herrschaft nicht eigentlich eine Periode des Verfalls zu nennen. Denn Knut der Große suchte durch eine Politik des Friedens und der Milde zu sichern, was er

[1] Die alte Form desselben lautete Oksnaford, also genau dem deutschen „Ochsenfurt“, dem griechischen Βόσπορος entsprechend.

[2] Tunc ordo monasticus, jam dudum lapsus, praecipue caput erexit, schreibt Wilh. von Malmesbury a. a. O. II, § 152 der Hardyschen Ausgabe.

[3] Ipse artium liberalium in tota insula post regem Elfredum excitator mirificus, sagt Wilhelm von Malmesbury (II, § 149). Übrigens war er ein strenger Mann, doch hat die spätere Sage sein Bild freundlich umgewandelt, so daß er fast als der Anwalt und Schützer der Schulknaben betrachtet wurde. Wenn in den Zeiten Anselms von Canterbury der große alljährlich wiederkehrende Tag des Strafgerichts (whipping-day) die Schuljugend zittern machte, dann drängten sich die kleinen Wichte weinend und hilfesuchend zum Bilde des Heiligen. Der, glaubten sie, werde den Zuchtmeister in Schlaf senken, bis die Stunde der Prüfung vorüber. Vgl. Rich. Green, The conquest of England, S. 295 Anm.

[4] Im Jahre 991 betrug das sogenannte Dänengeld 10 000 Pfund Silber, drei Jahre später stieg es auf 16 000 und noch vor dem völligen Ablauf des Jahrtausends auf 24 000 Pfund.

mit den Waffen gewonnen hatte. Daher nahm er samt seinem Volke den Glauben der Sachsen an. Die heiligen Stätten blieben forthin unangefochten; es wird erzählt, Knut selbst habe sie nie mehr ohne Gebet betreten und mit andächtigem Entzücken dem Gesange der Mönche gelauscht,[1] und als er (1027) in der Weise der alten Sachsenkönige mit Pilgertasche und Stab nach Rom wallfahrtete, geschah es in der ganzen unterwürfigen Verehrung gegen den Stuhl St. Peters, welche von jenen gerühmt wurde. Er verweilte, scheint es, längere Zeit in der heiligen Stadt. Als er dann in einem fast rührenden Briefe seinem Volke die Heimkehr verkündigt, gelobt er zugleich fortan ein neues gerechteres Regiment zu führen und die schweren Fehltritte seiner Vergangenheit zu sühnen. In diesem Sinne stellt er Dänen und Engländer einander gleich, indem er die Gesetze und Einrichtungen Alfreds allenthalben aufrecht erhält. Andererseits freilich hatte er durch Auflösung und Vernichtung zahlreicher altangelsächsischer Geschlechter der normannischen Eroberung gleichsam die Wege gebahnt. Als dann der schwache Eduard III. (der Bekenner) aus Alfreds Stamm den Thron der Väter wieder bestieg, wurden bereits die Einflüsse französischer Kultur und Sitte herrschend. Vorzüglich aber war es die Normandie, deren reges Geistesleben auf das nahe Inselreich hinüberwirkte. In ihren Klöstern wurden die englischen Großen und Prinzen erzogen, aus ihren Stiften empfing die Kirche ihre Bischöfe, erhielt der Hof seine Gelehrten und Ärzte, das Französische der Normandie ward die Sprache im Palast zu Westminster wie in den Gerichtshöfen. So schien sich in aller Weise schließlich nur jene Katastrophe anzukündigen, welche kurz nach der Mitte des Jahrhunderts das ewig den Herrn wechselnde Land dem hochstrebenden Stamme jenseit des Kanals zur Beute gab.[2] Am St. Michaelstage 1066 läuft Wilhelm der Bastard mit vierhundert Segeln von Bayeux aus und landet nach längerem Kreuzen in der zweiten Woche des Oktober bei Hastings. Da wirft sich ihm Harald entgegen. Mitten in dem furchtbaren Keile seiner Streitaxtträger hält und hütet er das Banner, während drüben Taillefer, der sagenberühmte, das Rolandslied anstimmt; und nun im mörderischen Ringen messen sich die Heere, die Völker, bis am Ende des Tags König Harald mit dem Kerne der Angelsachsen gefallen ist[3] und der grimme Sieger sich als Herrscher des Landes weiß. Es war eine Niederlage, eine Unterjochung, wie sie vollständiger und verhängnisvoller nicht gedacht werden konnte.

Darf man den Berichten späterer (freilich angelsächsischer) Chronisten glauben, so ließ der Eroberer ganze Ortschaften niederbrennen, ganze Gaue verwüsten und

[1] „Steuert näher zum Lande heran," rief er wohl auf seinen Seefahrten den Ruderern zu, wenn von einem Kloster her der Chor der Mönche erklang; „wir wollen die Brüder singen hören!"

[2] Occulto et stupendo Dei consilio, sagt Wilhelm von Malmesbury.

[3] Ein feindlicher Pfeil war dem Könige grade über dem rechten Auge in die Stirn gedrungen. At ubi jactu sagittae violato cerebro (rex Haroldus) procubuit, fuga Anglorum perennis in nocte fuit, schreibt Wilhelm von Malmesbury in den gesta regum Anglorum lib. III, § 242 (ed. Hardy II, pg. 416). Der Schlachttag war der 14. Oktober 1066, der Tag des h. Calixtus.

was dem Schwerte entrann, nur in der Knechtschaft eines Helotenvolkes das Dasein fristen.[1] Ja es schien, der angelsächsische Name solle überhaupt von der Erde verschwinden. Die sächsischen Geistlichen, die sächsischen Mönche wurden vertrieben und mußten normannischen Eindringlingen weichen;[2] die sächsische Jugend, soweit man ihrer schonte, wurde den fremden Lehrmeistern überwiesen, mußte der fremden Sprache sich gewöhnen, denn selbst jeder heimische Laut sollte verstummen. Mit einem Worte: England ist französisches Leben; seine Geschichte ist Menschenalter hindurch eine französische. Das nationale Leben droht zu erlöschen; mit der Sprache verkommt die Litteratur, das Studium, die Bildung, und es ist vielleicht nicht gerade unwahr, wenn Wilhelm von Malmesbury von den angelsächsischen Geistlichen jener Zeit sagt: clerici litteratura tumultuaria contenti vix sacramentorum verba balbutiebant, stupori erat ceteris, qui grammaticam nosset. Und auch das mag teilweise Wahrheit enthalten, wenn er alsbald hinzusetzt: religionis normam usquequaque in Anglia emortuam adventu suo suscitarunt (Normanni); videas ubique in villis ecclesias, in vicis et urbibus monasteria novo aedificandi genere consurgere. Denn sie waren allerorten eifrige kühne Baumeister,[3] und wo immer ein Gotteshaus gegründet wird, da legen Mann und Weib die Hand an, und „unter Psalmengesang wird der wuchtige Stein zur schwindelnden Höhe gehoben und zum Steine gefügt". Nur daß eben, wie schon gesagt, die Normannen auch in England zunächst ihr Werk als wilde Zerstörer begannen, und daß was sie dort auf den Trümmern erbauten, etwas Fremdes, nicht im eigenen Sinn und Geist des englischen Volkes Begründetes war. — So erstehen denn nun allerdings unter dem neuen Herrschergeschlechte neue Schulen und Klöster, gewissermaßen Kolonien der normannischen Klöster, in denen gerade wie auf dem Festlande fleißig Dialektik und Musik getrieben, aber auch die alten Klassiker gelesen und mit einem gewissen Geschick nachgeahmt werden, um von den theologischen Studien nicht zu reden. Eine solche neue Schule, die zu den alten von York, Canterbury, Winchester und Oxford ebenbürtig hinzutritt, ist Cambridge, das 1109 durch Joffrid von Fleury organisiert wird. In einer Scheune bei Cotenham begannen die vier Mönche,[4] welche dieser

[1] Provinciae quondam fertilis incendio, praeda, sanguine nervi succisi; humus per sexaginta et eo amplius milliaria omnifariam inculta; nudum omnium solum usque ad hoc etiam tempus sqq. Wilh. von Malmesbury a. a. O. S. 423 ff.

[2] Thierry schreibt: Chaque nouveau ban de soldats était escorté d'un nouveau ban de clercs tonsurés, und an anderer Stelle: Les bouviers de Normandie et les tisserands de Flandre devenaient promtement en Angleterre de hauts hommes, d'illustres barons etc.

[3] Ingentia aedificia . . . moliri, sagt Wilh. von Malmesbury S. 419 und ähnlich S. 418.

[4] Transmisit Joffridus abbas ad manerium (Landsitz, Pachthof) suum de Cotenham juxta Cantabrigiam dominum Gislebertum, commonachum suum et sacrae theologiae professorem, cum tribus aliis monachis, qui secuti eum in Angliam, philosophicis theorematibus et aliis scientiis primitivis instructissimi, quotidie Cantabrigiam adeuntes et conducto quodam horreo publico suas scientias palam profitentes . . . grandem discipulorum numerum contraxerunt. Vgl. den Appendix incerti auctoris ad Ingulfi Crowlandensis historiam in (Savile) Rerum anglicarum scriptores post Bedam praecipui (Frankfurt 1601), S. 915.

Mann aus seinem Kloster (Crowland) nach England schickte, ihre Lehrthätigkeit; hier, kann man sagen, stand die Wiege, und dies waren die Erzväter einer der nachmals berühmtesten Universitäten. Sie hießen Gilbert, Terric, Odo, Wilhelm; die Methode, nach der sie verfuhren, war die von Fleury. Morgens erläuterte Odo den Knaben die Grammatik Priscians mit den Kommentarien des Remigius von Auxerre, während gleichzeitig der Dialektiker Terric mit reiferen Schülern die Logik des Aristoteles (d. h. die Isagoge des Porphyrius in der Übersetzung des Boëtius) las. Um neun Uhr erklärte Wilhelm die Rhetorik von Cicero und ausgewählte Stücke von Quintilian, hierauf Gilbert die heilige Schrift,[1] und sicher dürfen wir annehmen, daß in gleicher Weise nach dem Trivium das Quadrivium behandelt wurde. Man sieht also: es werden dieselben Schriftsteller gelesen, dieselben Disciplinen gelehrt, die in allen Kloster- und Stiftsschulen des Abendlandes, also auch vordem in England, gelesen und gelehrt wurden, und das Verhängnisvolle der normannischen Eroberung liegt nicht darin, daß sie die Bildung zerstörten, sondern sie beschränkten, indem zunächst die Angelsachsen selbst von derselben so gut als ausgeschlossen waren und zu ihr nicht anders gelangen konnten, als gewissermaßen unter Preisgebung ihres Volkstums.

Blicken wir noch einmal auf den Anfang unserer Periode zurück, so begegnen dort unter den Drängern des deutschen Reiches, ja des christlichen Abendlandes überhaupt in vorderster Reihe neben den Normannen die Ungarn. Beide sind gleich gefürchtet; denn beide sind blut- und beutegierige Räuber, mit Blitzesschnelle kommend und verschwindend, Feinde, die unangreifbar keinem stehen. Und doch, wie verschieden sind beide wiederum!

Von dem Augenblicke an, als die erstgenannten in der Bretagne eine feste Stätte gewonnen haben (911), ergreifen sie alsbald den christlichen Glauben und leben sich mit der ihnen eigentümlichen Empfänglichkeit so ganz in westfränkische Weise und Sitte ein, daß sie kaum zwanzig Jahre später ihrer Muttersprache völlig vergessen haben und ein Sohn des zweiten ihrer Herzöge schon in eine Seestadt gesandt werden muß, um dieselbe zu erlernen.[2] Aber sie bleiben die „Könige der See“, die sie vordem gewesen; das ungestüme kriegerische Wikingerblut gärt auch in den Adern der Enkelgeschlechter[3] und treibt sie, kaum noch einer Grenze gedenk,

[1] Vgl. den in der vorigen Anmerkung citierten Appendix ad Ingulfi Crowlandensis historiam S. 915 (und Launoi, De scholis celebribus a Carolo Magno . . . instauratis cp. XLIV.)

[2] Es war Wilhelm I., der seinen Sohn in dieser Absicht nach Bayeux schickte. Übrigens hat nichts die Ausbreitung des Französischen mehr gefördert als die See- und Kriegszüge der Normannen. Sie verpflanzten es nicht bloß an alle Küsten Europas, sondern auch tief in den Orient.

[3] In der treffenden Charakteristik, welche Wilh. von Malmesbury von den Normannen gibt, heißt es unter anderem: . . . gens militiae assueta et sine bello paene vivere nescia; in hostem impigre procurrere et, ubi vires non successissent, non minus dolo et pecunia corrumpere.

nach Norden und Süden, um allenthalben im Dienste des Kreuzes die überschwellende Kraft zu erproben.

Auch die andern, die Ungarn, sind zunächst nur flüchtige Nomaden. Wilde, heimatlos gewordene Steppenreiter, die nach Gelegenheit des Landes fischen und jagen, aber vom Ackerbau nichts wissen, „Hirten ohne irgend welche Stadt", wie es in dem Reisebericht eines alten Predigermönchs von einem ihrer Nachbarstämme heißt — so treten sie um die Mitte des neunten Jahrhunderts in den Ebenen der Donau und Theiß auf, ohne daß auch nur ihr Name bis dahin gehört worden wäre. Ihre gedrungene, gedrückte Gestalt mit den tiefliegenden Augen, mit dem kahlen Schädel, von dem nur drei Haarstränge herabhängen, ihr wolfsartiges Schlachtgeheul, ihre gepanzerten, kampfgierig wiehernden Rosse — alles vereinigt sich zur furcht- und grauenerregenden Erscheinung. Sie essen rohes Fleisch und trinken Blut. Ihre Weiber führen sie auf Zeltwagen mit sich. Kein Strom ist ihnen zu breit und zu reißend; wo sie an ein Wasser gelangen, setzen sie auf Canots (Monoxyla) oder auf Tierhäuten über, die sie mit Heu gestopft (pelliciis navibus). Wenn sie mit mörderischem Pfeilregen wider den Gegner anstürmen, stehen sie ihm doch desto seltener in offener Schlacht, um auf ihren unermüdlichen Tieren im Laufe eines Tages wohl Strecken von zehn Geviertmeilen brandschatzend und plündernd zu durchfliegen. Man begreift, daß die gesamte Christenheit in diesen Horden die Vorboten des Weltuntergangs, die Geschlechter von Gog und Magog erblickte. Monstra hominum nennt sie Bischof Salomo III. von Konstanz,[1] omni bellua crudeliores um dieselbe Zeit der Chronist Regino[2] von Prüm, und Bilder tödlichen Schreckens, wie ein solches der Mönch von Lobbes entwirft, der in der Morgenfrühe eines Apriltages 954 plötzlich „tausende von Helmen aus der vom Dampf der Rosse verdickten Luft" aufsteigen sieht,[3] mochten sich hundertfach wiederholt haben und wiederholen, bis endlich die gewaltige Schlacht auf dem Lechfelde (am 10. August 955) den Verwüstern wenigstens an den deutschen Grenzen für immer ein Ziel setzt.

Und nun begannen, den Feind ganz zu bändigen, die Versuche seiner Bekehrung. Versuche, die, mit mehr oder weniger Erfolg von griechischer und römisch-deutscher Seite gemacht, zur Zeit Stephans des Heiligen († 1038) die dauernde Pflanzung des Christentums unter dem noch immer heidnischen Stamm bewirken.

[1] In einem an Bischof Dado von Verdun gerichteten Gedichte singt Salomo von Konstanz:

Junior atque senex, lactans puer atque puella
Alter in alterius moribundi caede volutant . . .
Campi caesorum siccatis ossibus albent.

[2] Er setzt hinzu: Corda hominum, quos capiunt, particulatim dividentes veluti pro remedio devorant. Vgl. Dümmler, Geschichte des ostfränkischen Reiches II, S. 441, 446, 448, 507.

[3] Folcuin in den gesta abbatum Lobiensium zum 2. April des Jahres 954: . . . ecce! in exordio matutino subita densaverat aer equorum nebula et quasi de abditis terrae finibus emergebant galearum milia. Expavere nostri et mortem sibi praemeditarunt sqq. (Pertz, Mon. Germ. Script. IV, pg. 66.)

Der König wird der Apostel seines Volks. Er begründet allenthalben Kirchen, selbst in Konstantinopel und Jerusalem, in Rom aber neben der Kirche auch ein ungarisches Priesterseminar.[1] Gran wird zum Sitz eines Erzbischofs erhoben, dem zehn Bistümer untergeben sind, das Lateinische wird fortan die allgemeine Kirchen-, Hof- und Geschäftssprache. Auf diesem Wege wandelt allmählich das ganze Leben und Sein der Ungarn sich um. Die Raubzüge hören auf, der Wandertrieb weicht der Arbeit des Ansiedlers, Gotteshäuser und Klöster erheben sich, vor allen die herrliche Marienkirche in Stuhlweißenburg, in welcher Stephan die von Silvester II. verheißene Krone[2] empfing, das Kloster auf dem heiligen Martinsberg bei Raab, das zu Tihany am fischreichen Plattensee, nicht zu gedenken der von den nächsten Herrschern hinzugefügten Stiftungen. Verlautet nun auch nichts von Schulen und besonderen Lehrveranstaltungen, so kann es doch an solchen unmöglich völlig gemangelt haben. Ein Mann wie Bischof Gerhard von Csanad, der Stephans Sohn erzogen, hat sicherlich auch weiter sich um Bildung der Jugend bemüht; und wenn dieser gelehrte Venetianer sogar auf seinen Reisen, im landesüblichen Wagen sitzend, nicht abließ zu schreiben und zu lernen,[3] so wird sein Beispiel ebensowenig ohne Frucht geblieben sein, als die Mahnung Stephans an seinen Sohn Emmerich, fremden Ankömmlingen gastlich die Pforte zu öffnen, und ihnen Ungarn zur Heimat zu machen, damit der Geist des Volkes reife und erstarke, wie einst durch die Landung der Äneaden Rom zur Größe gelangt sei. In der That wurden jetzt die Pilger auf ihren Zügen nach Jerusalem hier im Ungarlande wahrhaft „brüderlich aufgenommen", und die Zeit war nicht mehr fern, in welcher die Ungarn selbst auch ihrerseits dem Rufe der Kreuzpredigt folgen sollten, wenn schon ihr Eifer dem der Normannen nicht gleichzustellen sein mochte.

Um so weniger waren dagegen die Griechen den allwärts herandrängenden Scharen geneigt. Ihr noch immer weit ausgedehntes Reich, ohnehin durch innere Unruhen erschüttert, schien zunächst alle Kräfte aufbieten zu müssen, um nicht zu zerfallen; und insbesondere die Hauptstadt mit ihren gärenden müßigen Massen[4] bedurfte der starken unablässig zügelnden Hand. Ein Herrscher dieser Art war Basilius I. gewesen. Ihm folgte 886—912 Leo VI., der Schüler des Photius. Man nannte ihn den „Philosophen",[5] und in Wahrheit eröffnete er die Reihe der

[1] Vgl. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, Bd. 3, S. 505.

[2] Sie wurde von zwei Kronwächtern (duumviri coronae protegendae) gehütet und war während der Revolutionsjahre 1848 ff. von den Republikanern geborgen, bis sie 1853 wieder ans Licht kam.

[3] Büdinger, Oesterreichische Geschichte, Bd. I, S. 424.

[4] *Τὸ δὲ τῆς Κωνσταντίνου ἀγοραῖον φιλοταραχώτατόν ἐστι μάλιστα, προπετείᾳ χαῖρον καὶ σκολιάζον ταῖς ὁδοῖς*, sagt Niketas Choniates im Leben des Comnenen Alexius (Ed. Bekker, pg. 304). Vgl. H. Krause, Die Byzantiner des Mittelalters, Kap. 13.

[5] Er wurde so genannt nicht bloß wegen seines Eifers für die Studien, sondern auch weil man ihm eine tiefere astrologische Weisheit zuschrieb; übrigens war er ein despotischer Charakter. Über ihn vgl. Hertzberg, Geschichte der Byzantiner, S. 156.

gelehrten Kaiser, die jetzt in freilich nicht lückenloser Folge gleichsam die Ära der hochgebildeten und staatsklugen Comnenen vorzubereiten scheinen. Ausschließlich auf litterarischen Ruhm bedacht, hatte er das neue Gesetzbuch der „Basilika“ abfassen lassen, durch welches der Justinianeische Codex völlig außer Kraft trat; übrigens aber wälzte er die Sorge der Regierung auf andere Schultern, und wenn er dabei auch die Pflege des öffentlichen Unterrichts- und Erziehungswesens nicht ganz außer acht ließ, so übertraf ihn doch in dieser Hinsicht wie in eigener wissenschaftlicher Thätigkeit sein und der schönen Zoë Karbonopsina Sohn Konstantin VII., Porphyrogenitus (913—959). Derselbe wird daher auch fast mehr als irgend ein anderer aus der Reihe der Kaiser jener Jahrhunderte genannt. Um von dem berühmten „Cerimoniale“ abzusehn, das wenigstens auf seinen Namen lautet und dessen pedantisch-feierliche Formeln und Bräuche auch für das Abendland maßgebend wurden,[1] so bekundete sich der encyklopädische Eifer Konstantins vornehmlich in dem Bestreben, gleichsam den ganzen Geistesbesitz der Gegenwart und Vergangenheit sicher unter Dach und Fach zu bringen. Mit ihm kam die Zeit der Sammler, der Epitomatoren und Kompilatoren. Neben Männer wie der Grammatiker Leo, der eine Weltchronik, wie der Diakon Leo, der eine Geschichte der kriegerischen Jahre von 959—975 schrieb, stellte sich Cassianus Bassus, der Verfasser einer Landwirtschaftslehre (Geoponica) in zwanzig Büchern, Theophanes Nonnus mit einem Handbuch über Heilkräuter (Synopsis artis medicae) und mancher andere, sie alle aber verdunkelnd Suidas, der kolossale Lexikograph, der in seinem Werke einen Schatz der umfassendsten Auszüge aus Klassikern und kirchlichen Schriftstellern aller Jahrhunderte gab. Ein weiteres Verdienst jedoch erwarb dieser Kaiser, indem er nicht bloß die verfallene Stiftung des Bardas erneuerte, sondern zugleich eine ähnliche großartige Anstalt für das Studium der *τετρακτύς* (d. h. eines Quadriviums, in welchem die Philosophie die Stelle der Musik einnahm) ins Leben rief und Lehrern und Hörern die freigebigste Gunst zuwendete, wie er denn endlich auch, außer dem schon erwähnten Cerimoniale, eine Biographie Basilius' I., gleichsam als eine Art Fürsten-

[1] Es scheint, daß Otto III. zum Teil auf Grund des griechischen Vorbildes (eben der Schrift des Konstantinus Porphyrogenitus de cerimoniis aulae Byzantinae), aber auch in teilweiser Anlehnung an Isidors „Origines“, ein lateinisches Formelbuch zusammenstellen ließ. Dasselbe mag den Kern der sogenannten Graphia aureae urbis Romae in ihrer ursprünglichen, von späteren Zusätzen noch freien Gestalt gebildet haben. Man erkennt daraus, daß Otto den ganzen byzantinischen Hofprunk samt alle den hochtönenden Titeln der Ämter und Würden ins Abendland zu verpflanzen beabsichtigte. Der Kaiser erscheint in phantastischer Kleidung, auf seinem Mantel sind die Gestalten der Apokalypse in Gold eingewirkt; er sitzt an einem halbkreisförmigen Tische, auf einem die andern überragenden Thron, u. s. w. Glaublich genug, wenn Thietmar sagt, das Bestreben des Kaisers, die veralteten Formen und Bräuche zu erneuern, habe eine sehr verschiedene Beurteilung erfahren. Imperator antiquam Romanorum consuetudinem jam ex parte magna deletam suis cupiens renovare temporibus, multa faciebat, quae diversi diverse sentiebant sqq. Chronicon lib. IV, cp. 29. Vgl. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit, Bd. I, S. 866, und besonders Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, Bd. 3, S. 553 ff.

spiegel, und in der Schrift de administrando imperio ein politisches Lehrbuch für seinen Sohn verfaßte.

Es braucht indessen kaum erwähnt zu werden, daß diese rühmlichen Bemühungen großenteils nur einer bevorzugten Minderheit zu gut kamen und daß aller Erfolg fast ausschließlich an die Person des Herrschers geknüpft war. Der Abfall und Verfall der Studien unter den Nachfolgern des Porphyrogenneten, unter denen neben der edlen Gestalt Romanos' II. und neben dem furchtbaren Bulgarensieger[1] Basilius II. nur Konstantin IX. (1042—1054) durch wissenschaftlichen Sinn und namentlich durch Errichtung einer Lehranstalt für römisches Recht hervortritt, führt bald genug fast bis zur völligen Entkräftung, so daß es erst gegen den Ausgang des Jahrhunderts hin dem edlen Geschlechte der Comnenen vorbehalten blieb, eine Wiederherstellung des Geisteslebens zu versuchen.

---

4. Das Zeitalter der Kreuzzüge und der Scholastik.

Litteratur: Anton Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. 1885. Abschnitt 2. Kap. 10. Karl Schmidt, Die Geschichte der Pädagogik. Teil 2. Abschnitt 20, 21, 22. Otto Willmann, Didaktik. Bd. 1. 1882. § 18, 19, 20. Aug. Herm. Niemeyer, Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts. Teil 3. S. 470 ff. 9. Auflage. 1835. Heinr. Kämmel, „Mittelalterliches Schulwesen" in K. A. Schmids Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens. Bd. IV. P. C. Daniel, Klassische Studien in der christlichen Gesellschaft. Aus dem Französischen übersetzt von J. M. Gaißer. 1855. Heinr. Heppe, Das Schulwesen des Mittelalters. 1860. Friedr. Cramer, Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in den Niederlanden. 1843. Hermann Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter. 1875. Wilh. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. 2 Bände. 5. Auflage. 1866. Ders., Das Schriftwesen im Mittelalter. 2. Auflage. 1875. Konrad Bursian, Geschichte der klassischen Philologie in Deutschland. Erste Hälfte. 1883. J. Bäbler, Beiträge zu einer Geschichte der lateinischen Grammatik im Mittelalter. 1885. Wilh. Wackernagel, Geschichte der deutschen Litteratur. 1848. Jakob Bächtold, Geschichte der deutschen Litteratur in der Schweiz. 1887. Ferd. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. 3. Auflage. Bd. 4 und 5. 1880.

Rud. Baxmann, Die Politik der Päpste von Gregor I. bis auf Gregor VII. Bd. 1 und 2. 1868 und 1869. Wilhelm v. Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit. Bd. 3 und 4. Karl Wilhelm Nitzsch, Geschichte des deutschen Volkes bis zum Augsburger Religionsfrieden; herausgegeben von Matthäi. Bd. 2. 1883. Leopold v. Ranke, Weltgeschichte. Teil 6. 1884. Heinrich Leo, Lehrbuch der Universalgeschichte. Bd. 2. 1836. Friedrich Wilken, Geschichte der Kreuzzüge. 1807. Heinrich v. Sybel, Geschichte des ersten Kreuzzugs. 1841. Hans Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge. 1883. F. W. Kampschulte, Zur Geschichte des Mittelalters.

[1] Im Juli 1084 hatte er die Bulgaren in einer mörderischen Schlacht an der Neumitza beinah vernichtet; 15 000 Gefangene fielen in seine Hand; er ließ ihnen die Augen ausstechen und schickte die Unglücklichen — deren je hundert einen Einäugigen als Führer behielten — ihrem Gebieter, dem Zar Samuel zurück. Der Barbar fiel entsetzt bei dem grausen Anblick zu Boden und starb zwei Tage später. Basilius aber hieß fortan der „Bulgarenschlächter".

1864. Gottlieb Büsching, Ritterzeit und Ritterwesen. 2 Bde. 1823. Jakob Falke, Die ritterliche Gesellschaft im Zeitalter des Frauenkultus. Alwin Schultz, Das höfische Leben zur Zeit der Minnesänger. 2 Bde. 2. Aufl. 1889. Karl Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. 2 Bde. 2. Aufl. 1882. Friedr. Diez, Die Poesie der Troubadours. 2. Ausg. von Karl Bartsch. 1883. Friedr. Diez, Leben und Werke der Troubadours. 2. Ausg. von Karl Bartsch. 1882. Die höfischen und gnomischen Dichtungen des (deutschen) Mittelalters, namentlich Tristan, Parzival, Wigalois, Iwein, der Frauendienst Ulrichs v. Lichtenstein, der welsche Gast, der Winsbeke und die Winsbekin.

Karl v. Prantl, Geschichte der Logik im Abendland. Bd. 2, 3 und 4. 1861—1870. Barth. Hauréau, De la philosophie scolastique. 2 vol. 1850. Barth. Hauréau, Singularités historiques et litéraires. 1860. Wilh. Kaulich, Geschichte der scholastischen Philosophie. Teil 1. 1863. Alb. Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band 1—3. 1864—1866. J. Ed. Erdmann, Grundriß der Gesch. der Philosophie. Bd. 1. Ueberweg-Heinze, Grundriß der Gesch. der Philosophie. Th. 2. Matth. Schneid, Aristoteles in der Scholastik. 1875. Christoph Schlosser, Vincenz v. Beauvais. 1819. Charles Thurot, De l'organisation de l'enseignement dans l'université de Paris au moyen-âge. 1850. Bulaeus (du Boulay), Historia universitatis Parisiensis. VI vol. 1665. Crevier, Histoire de l'université de Paris. VII vol. 1761.

Es sind wenige der großen welterschütternden Ereignisse, über welche das allgemeine Urteil so lange und in so entgegengesetzte Richtungen auseinandergegangen wäre, als die Kreuzzüge. Jedes Blatt, das zu uns von jenen Zeiten redet, gibt dafür Zeugnis. Während die einen sie als die herrlichste Glaubensthat des Mittelalters preisen, erklären sie andere für das Werk eines heroisch-religiösen Fanatismus,[1] wollen noch andere in ihnen nur ein politisches Unternehmen erblicken. Aber wie verschieden sich nun auch in den verschiedenen Zeiten diese Anschauungen gestaltet haben mögen und wie viel etwa noch immer an ihrer völligen Ausgleichung fehle: das bleibt doch eine für jeden Standpunkt unbestrittene und unbestreitbare Thatsache, daß die gewaltige Völkerbewegung des elften, zwölften und dreizehnten Jahrhunderts von entscheidender Bedeutung für die gesamte Lebensgestaltung Europas geworden ist. Nicht minder steht einer unbefangenen Betrachtung außer Zweifel, daß es tief religiöse Impulse waren, welche jenen kriegerischen Pilgerfahrten ihren ersten Ursprung gegeben haben.[2] Zwar wenn Rom nicht müde

[1] Henry Milman, der englische Dichter, nennt die Kreuzzüge geradezu monuments of human folly. Freilich setzt er hinzu: but to which of the more regulars wars of civilised Europe will our calmer reason appeal as monuments either of human justice or human wisdom!

[2] Sehr charakteristisch spricht dies sogleich der Eingang der Gesta dei per Francos aus. Dort sagt der (unbekannte) Verfasser: Cum jam appropinquasset ille terminus, quem Dominus Jesus quotidie suis demonstrat fidelibus ... dicens: Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam et sequatur me: facta est motio valida per universas Galliarum regiones, ut si aliquis Dominum studiose puroque corde et mente sequi desideraret atque post ipsum crucem fideliter bajulare vellet, non pigritaretur sancti sepulchri viam celerius arripere. Apostolicus namque Romanae sedis Urbanus ultra montanas partes quantocius profectus est cum suis archiepiscopis, episcopis, abbatibus et presbyteris, coepitque subtiliter sermocinari et praedicare, dicens: ut si quis animam suam salvam facere vellet, non dubitaret humiliter, viam incipere Domini, ac si denariorum ei deesset copia, divina ei satis

wurde zu versichern, der Weg zum Himmel führe durch seine Thore, so hatten andererseits die Päpste selbst gesorgt, diesen Wahn im innersten Grunde zu erschüttern. Aber was sie nicht erschüttern konnten, war das Verlangen nach einer Gewißheit, nach einer unantastbaren Verbürgung des Heils — und sie glaubte die brünstige Sehnsucht der Gemüter vor allem in dem Anschauen und in dem Besitz der geheiligten Stätten zu finden, welche die Wiege unserer Religion geworden sind. Das Grab des Erlösers erschien als die eigentliche Pforte der Seligkeiten; da, meinte man, werde jede Sündenschuld gesühnt und jeder Herzenszwiespalt gelöst in unverlierbaren Himmelsfrieden. Und das war nun die große That des Papsttums, daß es auch seinerseits diesen Gedanken ergriff, ihn weihete und zum Enthusiasmus einer Inspiration entflammte.

Ein wahrhaft wunderbarer Anblick stellt sich dar! Die Völker des Abendlandes, nachdem sie lange Zeit eins des anderen und fast ihrer selber vergessen haben, stehen plötzlich auf, wie von einem elektrischen Strome getroffen und reichen einander unter dem Banner von St. Peter die Hand zum gemeinsamen Kampf. In einem Heere scharen sich Franzosen und Flamländer, Deutsche und Normannen, Engländer und Schotten, Dänen und Italiener, selbst Griechen, und sie alle von der gleichen Hingebung getrieben, von der gleichen Zuversicht erfüllt. Denn an alle ohne Unterschied ist derselbe Ruf und dieselbe Verheißung ergangen: auch der Geknechtete und Gebannte, der Wucherer und Tempelschänder, auch der Räuber darf das heilige Zeichen nehmen und die heiligen Waffen, und jeder darf seines irdischen und ewigen Heiles gewiß sein.[1] Peccatorum indulgentiam et fructum aeternae mercedis se non dubitent habituros, verkündigt Urban II. den ungezählten Tausenden, die sich in Clermont (November 1095) um ihn drängen.[2] Durch den Mund des Papstes

daret misericordia. — Kürzer, aber vielleicht noch eindringlicher schreibt der Mönch Robert: Quid post creationem mundi mirabilius factum est praeter salutiferae crucis mysterium, quam quod modernis temporibus actum est in hoc itinere nostrorum Hierosolymitarum? . . . hoc enim non fuit humanum opus, sed divinum. (Roberti monachi historia Hierosolymitana. Prologus. Bei Bongars, Gesta dei per Francos tom. I. S. 30.)

[1] Selbst Scharen von Weibern ergreift die allgemeine Bewegung. In der „Lüneburger Chronik" heißt es: De Man let den Plog stan, de Herte dat Ve, dat Wief leep met de Wige, de Münk ut dat Closter, de Nunnen voren ok darmede, und die heilige Bona wallfahrtete gar schon als Dreizehnjährige nach dem gelobten Lande. — Andere, vornehme und fürstliche Frauen, welche sich den ersten Kreuzzügen angeschlossen, nennt Bongars am Schluß des Vorworts zu den Gesta dei per Francos.

[2] Wilhelm von Tyrus legt in seiner gegen 1184 geschriebenen historia rerum in partibus transmarinis gestarum lib. I. cp. 15 dem Papste eine längere Rede bei, der die obigen Worte entnommen sind. Vollständiger lautet die betreffende Stelle: Nos autem, de misericordia Domini et beatorum Petri et Pauli apostolorum auctoritate confisi fidelibus christianis, qui contra eos (Turcas) arma susceperint et onus sibi hujus peregrinationis assumpserint, injunctas sibi pro suis delictis poenitentias relaxamus. Qui autem ibi in vera poenitentia decesserint et peccatorum indulgentiam et fructum aeternae mercedis se non dubitent habituros. Interim vero eos, qui ardore fidei ad expugnandos illos laborem istum assumpserint, sub ecclesiae defensione et beatorum Petri et Pauli protectione, tanquam verae obedientiae filios recipimus

aber hat Gott selbst gesprochen. Deus lo volt! schallt die Losung von Land zu Land; das Heer ist Gottes Heer; Christus ist der Feldherr; unter Gebet und Psalmengesang, gleich einer frommen Brüderschaft, ziehen die Streiter übers Meer und in die Schlacht, und ihre Siege sind gesta dei, Gottesthaten. Was war natürlicher, als daß der Papst, der vicarius dei,[1] diese Siege nicht weniger als seine eigenen, als für ihn erkämpft, betrachtete? Sah sie doch die ganze Christenheit dafür an. Und nicht bloß, daß das Morgenland dem Stuhle St. Peters wiedergewonnen und daß die päpstliche Macht der weltlichen vorausgeeilt war und sie in Pflicht und Dienst genommen hatte: es schien auch der dunkle religiöse Drang, dem diese Züge und Kriege entsprungen waren, ganz in die Bahnen der römischen Kirche zurückgelenkt. Noch ein Jahrhundert später (1198), auf der Höhe päpstlicher Allgewalt, durfte Innocenz III. das stolze Wort wagen, es gebe kein Recht und keinen Besitz auf Erden, die nicht Lehen Roms seien; von da allein gehe Licht und Leben aus.[2] Und als er dann anderthalb Jahrzehnte später die abendländische Christenheit zu neuem Kampfe rief, schien die Erregung der Geister in der That jene erste noch an Großartigkeit überbieten zu sollen. Die Welt erwartete ganz Europa unter den Waffen zu sehen. Schon auch hatten die angesehensten Fürsten des Abendlandes, der jugendliche Kaiser an der Spitze, das Kreuz genommen, und der „feste und weise Papst selbst" schickte sich nach der hochgespannten Erwartung der Zeitgenossen an, den Zug zu führen, da plötzlich zerrann alles wie eine leere Täuschung. Mitten unter den Zurüstungen starb Innocenz; mit ihm aber fiel das Werk, dessen Seele er gewesen, in Trümmer.

Es ist unleugbar, die Kreuzzüge haben, entgegen den Erwartungen, welche die Kirche an sie geknüpft, mehr als irgend etwas anderes das Gebäude der mittelalterlichen Hierarchie untergraben und die vergeblich niedergehaltene Erhebung des Laientums nur gefördert. Schon der äußere Verlauf und die Form der späteren Kreuzzüge läßt erkennen, wie wenig jene hochfliegende Begeisterung aus den Tagen von Clermont sich in ihrer Stärke erhielt und wie bald allerlei weltliche Zwecke sich einmischten. Mahnt doch Bernhard von Clairvaux selber, der beredte Kreuzprediger, bei all dem Eifer, der ihn und den er entzündete, gar manchen, daß er heimbleibe;[3] man schließt die Unfreien und Dienenden von der Teilnahme aus

et ab universis inquietationibus tam in rebus quam in personis statuimus manere securos. — In einem Chanson jener Zeit aber heißt es:

Ki la crois d'outre mer ne prendra
A paines mais ira en paradis.
(Wolff, Sammlung historischer Volkslieder, XIV.)

[1] Veri dei vere vicarius (papa) appellatur, schreibt Innocenz III. Epist. lib. I. cp. 326.

[2] In eben diesem Sinne schreibt Innocenz in eben demselben Jahre: „Es ist die Hand des Herrn, welche uns aus dem Staube auf den Thron erhoben hat, auf welchem Wir nicht nur mit den Fürsten, sondern über die Fürsten zu Gericht sitzen." (Hurter, Geschichte Papst Innocenz' III. Bd. 1. S. 106.)

[3] Als er auf dem Konzil zu Vezelay Ostern 1146 die erste Kreuzpredigt hielt, riefen Tausende,

und macht dieselbe, in Deutschland wenigstens, von einem gewissen Besitze abhängig; es werden Kreuzzugssteuern ausgeschrieben; die Fürsten berufen und führen die Scharen; und Friedrich II. tritt seine Heerfahrt an, beladen mit dem Banne und nicht ohne in einem herausfordernden Manifest seinen ganzen Haß gegen die Kurie ausgeschüttet zu haben.[1] Wahrlich, nicht für sie — er kämpft nur für das kaiserliche imperium mundi, die Italiener denken vor allem auf Sicherung und Erweiterung ihres Handels, der König von England benutzt die Kreuzpredigt fürerst, um die frommen Gaben und Steuern in seinen leeren Säckel zu sammeln, und sogar der Papst selber wird dieses räuberischen[2] Truges beschuldigt. Schließlich war es auf deutschem Boden in gut kaiserlichen Städten dahin gekommen, daß die Bürgerschaft bei Todesstrafe untersagte, das Zeichen der Kreuzfahrer zu tragen. Die Zeit war eine andere geworden, und die Deutschen zumal hatten schon von Anfang an eine kühlere Haltung gezeigt.[3] Gleichgültig vernahm man jetzt, wie allmählich im Osten die geweihten Stätten, die mit dem Blut von Hunderttausenden erworben worden waren, ruhmlos verloren gingen, und nur der Fall von Accon, der letzten christlichen Feste (19. Mai 1291), rief noch eine schmerzliche Klage

sich herandrängend, nach Kreuzen, und als die vorhandenen Zeichen nicht ausgereicht, soll Bernhard die eigenen Kleider zu Kreuzen zerschnitten haben. Et cum earum fascem praeparatum seminasset potius quam dedisset, coactus est vestes suas in cruces scindere et seminare. Aber derselbe Bernhard schreibt auch einem Mönche: Neque enim terrenam, sed coelestem requirere Jerusalem, religiosorum propositura est, et hoc non pedibus proficiscendo, sed affectibus proficiscendo.' Vgl. Neander, Der heilige Bernhard und sein Zeitalter. 2. Aufl. S. 340.

[1] Auch ich habe die römische Weise wohl erkannt, sagt der Kaiser. Hinter honigtriefenden Worten verbirgt sich die unersättliche Blutsaugerin, und während sie sich meine Mutter und Ernährerin nennt, verübt sie stiefmütterliche Unthat und ist alles Übels Wurzel. Unaufhörlich durchziehen ihre Boten, Wölfe in Schafskleidern, die Lande, um die Freiheit zu unterjochen und allenthalben zu rauben ... Deshalb vereinige sich die Welt zur Vernichtung dieser unerhörten Tyrannei, dieser allgemeinen Gefahr, die jeden ohne Ausnahme bedroht. (Vgl F. v. Raumer, Geschichte der Hohenstaufen, Bd. 3. S. 426.)

[2] In einem seiner Rügelieder ruft Walther von der Vogelweide:

ich waen des silbers wênic kumet zu helfe in gotes lant;
grôzen hort zerteilet selten pfaffen hant.

(Ausg. von Paul, S. 117.)

Damals saß wohl noch Innocenz III. auf dem päpstlichen Stuhl; aber Walthers Worte haben ihre vollste Geltung erst für die unmittelbar folgenden Päpste, insbesondere für Gregors IX. schamlose Erpressungen. Dagegen wird von Innocenz sogar berichtet, er habe 30 000 Pfund Silber für die Ausrüstung des Kreuzzugs gesteuert, alle übrigen Geistlichen ein Vierzigstel ihrer Einnahmen.

[3] Eike von Repgow, der Verfasser der ersten prosaischen Chronik in deutscher (niederdeutscher) Sprache, sagt um 1230: Den Dudischen dûhte desse vart (der erste Kreuzzug) en spot. Übereinstimmend damit schon der Annalista Saxo zum Jahr 1096: Orientalibus autem Francis et Saxonibus, Thuringis quoque, Bavaris ac Alemannis haec buccina minime insonuit propter illud schisma, quod inter regnum et sacerdotium Alexandri papae Teutonicos Romanis, et Romanos Teutonicis invisos et infestos fecerat ... Doch heißt es dann weiter: Sed quamvis nostra gens ceteris multo sit insolentior, respectu tamen divino inclinatur tandem ad verbum ejusdem remunerationis furor Teutonicus.

hervor, der jedoch eine That nicht folgte. So endete nach einem Aufschwunge ohnegleichen diese Bewegung in völliger Ermattung.

Ein anderer, neuer Geist war zur Herrschaft gelangt, ein ernüchterter Geist, aber es ist der Geist der Selbstbesinnung, der Erkenntnis und der Freiheit. „Noch einmal war,“ um mit Hegel[1] zu reden, „an dem heiligen Grabe der Christenheit geantwortet worden, wie einst den Jüngern, als sie den Leib des Herrn dort suchten: Was suchet ihr den Lebendigen bei den Toten? Er ist nicht hier, er ist auferstanden. Das Wesen eurer Religion, die Gewißheit des Heils habt ihr nicht im Sinnlichen, im Grabe bei den Toten zu suchen, sondern im lebendigen Geist bei euch selbst. Diese Erkenntnis,“ sagt der Philosoph, „war das absolute Resultat der Kreuzzüge, und von hier fängt die Zeit des Selbstvertrauens, der Selbstthätigkeit an.“ Wir können uns weiter mit gleichem Rechte den Ausspruch von Gervinus[2] aneignen, daß die Kreuzzüge den höchsten Wendepunkt von der alten Welt zur neuen bezeichnen. Denn bis zu ihnen ist die Geschichte in Wahrheit nur ein Nachhall, eine Reproduktion der altrömischen; Römisches und Griechisches beherrscht das geistige Reich. Nun, da die Schranken, welche die Nationalitäten umschlossen, gesprengt sind, beginnt die Geschichte der Völker; nun kommt Gemüt und Empfindung des einzelnen zum Recht; neben die lateinische stellen sich die Volkssprachen, und der Kleriker sieht sich aus dem Alleinbesitz der Geistesbildung verdrängt durch den Laien. An der Spitze des Laienstandes aber steht der Ritter. Der Ritter ist der Held jener Jahrhunderte. Sein Heldentum ist nicht mehr das der Vorzeit, da die tapfere Faust den Sieg verlieh und um den Preis der Stärke oder um Habe und Gut rang, sondern veredelt, vergeistigt wendet es sich in jugendlichem Idealismus dem Höchsten zu, was die Seele füllt.

Schon das unterscheidet den Ritter von den Recken früherer Geschlechter, daß das Waffenhandwerk immer mehr zu einer Kunst entwickelt wird. Wenn überhaupt irgend etwas in späterer Zeit den vielgerühmten Kampfspielen der Griechen verglichen werden darf, so sind es die Turniere[3] des Mittelalters. Denn wie nach einem bekannten Worte des Aristoteles die Meister des Pentathlon die schönsten Menschen waren, weil sie mit der Stärke die Gewandtheit vereinten,[4] so galt auch in den Waffenspielen der Ritter nicht mehr die ungefüge plumpe Kraft, nicht ellen âne fuoge, sondern der Stärke sollte sich Maß und Zier gesellen: es sollte fuoge zuo der ellen kommen. Weit gefehlt aber, daß diese fuoge sich auf äußere Leibesgewandtheit beschränkt hätte, sollte der Ritter sich überhaupt durch eine edle

[1] Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (Hegels Werke Bd. 9). 3. Aufl. 1848. Seite 476.

[2] Gervinus, Geschichte der poetischen Nationallitteratur der Deutschen. 3. Ausg. Bd. 1. S. 164.

[3] Das Turnier (tournoi, torneamentum) ist der ritterliche Zweikampf, bei dem bûhurt (béhourt, bohordica) dagegen reitet Schar wider Schar.

[4] Aristot. Rhetor. I, 5, 11: *Διὸ οἱ πένταθλοι κάλλιστοι, ὅτι πρὸς βίαν καὶ πρὸς τάχος ἅμα πεφύκασιν.*

Bildung und Gesittung auszeichnen. Und auch das mag uns noch einmal an die griechische Gymnastik erinnern dürfen, die nach Plato nur die Gefährtin sittlich geistiger Tüchtigkeit sein soll.[1] Wie endlich die Spiele der Griechen nie ohne den Bezug auf die Götter gedacht werden können und von ihrem ersten Ursprunge her religiöse Weihe tragen, ja gewissermaßen ein Kultus sind, so läßt sich dies gleichfalls und in einem noch tieferen Sinne von den Kämpfen des Rittertums sagen. Der Ritter ist vor allem ein Streiter Gottes (miles dei); ergriffen und umgewandelt von dem Geiste des Christentums, erachtet er den Kampf für die Religion, den Schutz der Kirche als seine höchste Pflicht. „Wider den Unglauben und die Ungerechtigkeit den Leib feil zu haben um des Heils der Seele willen" — das ist das erste der Gelübde, welche bei der „Swertleite" vor dem Altare beschworen wurden,[2] und übereinstimmend damit singt ein Troubadour:[3]

Für edel gilt kein Held zu dieser Zeit,
Der Kreuz und Grab nicht Hilfe eilt zu bringen;
Mit Waffenschmuck, mit Mut, mit Zierlichkeit
Und dem, was gut und schön vor allen Dingen,
Vermag man Heil und Ehre zu erringen
Im Paradies!

Dennoch waren die Ritter nichts weniger als blinde Werkzeuge der Hierarchie; vielmehr wissen sie sehr wohl zwischen Religion und Kirche zu scheiden, und unbeirrt von dem Glanze der letzteren, treffen sie mit scharfem Worte deren Schäden. In welchen ernsten, eindringlichen Tönen rügt Walther die Habgier der Kurie! wie schonungslos ergießen Figueira, Peire Cardinal und andere Troubadours ihren Witz und Hohn über die heuchlerischen Eingriffe von Papst und Pfaffen! Und sodann stellte der Gottesdienst doch eben nur die eine Seite des Rittertums dar; neben ihm hat auch der Frauen- und Herrendienst eine Stelle. Wie der Religion, so soll es nicht minder der Liebe und der Ehre gewidmet sein. In dem Weibe, welches der Asket fliehen zu müssen meinte, weil es ihn an Welt und Sünde kette, erkennt und verehrt der Ritter gleichsam die reinere, ideale Offenbarung des menschlichen Wesens. Ihnen, den Königinnen der Schönheit und der Sitte, gehört sein Lied und sein Schwert, hövischeit[4] und minne sind die Pflichten, die er ihnen

[1] Plato de republ. III, 404, *B* . . . *ἡ βελτίστη οὖν γυμναστικὴ ἀδελφή τις ἂν εἴη τῆς μουσικῆς*.

[2] La Colombière, Théâtre d'honneur et de chevalerie I, 22 bei Büsching, Ritterzeit und Ritterwesen. Bd. 1. S. 94, auch bei Niemeyer, Grundsätze u. s. w. 9. Aufl. Bd. 3. S. 476 ff.

[3] Es ist Pons von Capdueil. Vgl. Fr. Diez, Die Poesie der Troubadours. 2. Aufl. Herausg. von Bartsch, S. 159.

[4] Die hövischeit (hübescheit, hübscheit, courtoisie, curialitas) wird, weil sie gleichsam die Summe aller ritterlichen Tugend in sich begreift, auch mit einer Reihe anderer Namen bezeichnet. Sie heißt zuht, fuoge, gevuoge, gebâr, gebaerde, site, mâze, moraliteit.

vor allen schuldet. Darum werden beide wetteifernd gefeiert. Erscheint jene als die mâze, die „aller werdikeit ein füegerinne“ ist,[1] so wird von dieser gesagt

welt ir der tugende aller phlegen,
sô müezt ir si in die minne legen,
diu dâ heizet caritas,
ân die niemen genas.[2]

Ja, sie recht eigentlich ist die große Meisterin alles Edlen und Schönen; sie lehrt, wie Reinmar von Zweter[3] singt:

. . . die Frauen lieblich grüßen,
Der Sprüche viel, der süßen,
Sie lehret große Milde,
Sie lehret große Tugend,
Sie lehret, daß die Jugend
Kann ritterlich gebaren unterm Schilde.

So bewegt sich denn nun auch die gesamte Geistesbildung des Ritters vorherrschend in diesem Reich der Weiblichkeit und trägt von daher ihren Charakter. Sie war, um es kurz zu sagen, eine jugendlich-poetische, nicht auf Gelehrsamkeit gestellt, wie die geistliche, sondern auf einen dem Leben und der Natur zugewandten Sinn und deshalb auch nicht auf die engen Schranken gewiesen, wie jene. Der Priester, der Mönch verläßt seine Kirche, sein Kloster nur selten, und wo es geschieht, geschieht es fast nur, um eine Einsamkeit mit der anderen zu vertauschen; er hat weder Vaterland noch Heimat; und Welt und Natur verachtend, kennt er kein anderes Ziel als sich in fromme Beschaulichkeit oder in gelehrte Studien zu versenken oder in strengen Übungen sein Fleisch zu töten. Der Ritter geht auf Abenteuer aus: er sucht das Fremde, Ferne; ihn reizt der Ruhm des Wagnisses und der Preis der Minne, und wenn er auf seinen Irrfahrten die Welt durchmißt, so vergißt er doch der Heimat nie. Er hat die Völker sich mischen sehen, als der Kreuzruf erschollen; ihm haben die goldenen Thore von Byzanz sich geöffnet und die Sonnenlande des Orients; er hat die Scharen der Ungläubigen besiegt und die heiligen Stätten mit Inbrunst betreten; aber er hat doch auch wohl manchem muselmännischen Lied und Spruch begierig gelauscht und selber manchen sehnsüchtigen Gruß hinausgesungen in Wind und Wellen, daß sie ihn dahin tragen, wo die Herrin seines Herzens weilt. Ein unermeßlicher Horizont hat sich ihm aufgethan,

[1] Worte Walthers von der Vogelweide (Ausg. v. Paul, S. 41; bei Lachmann 46, 32):
aller werdikeit ein füegerinne
daz sît ir zewâre, frouwe mâze,
er saelic man, der iuwer lêre hât! u. s. w.

[2] Vgl. die „Warnung“ (Gedicht eines unbekannten, wohl dem 13. Jahrh. angehörigen Dichters) S. 767 ff. bei Haupt, Zeitschrift für deutsches Altertum, Bd. 1 S. 459.

[3] Vgl. Gust. Roethe, die Gedichte Reinmars von Zweter. S. 426; 31.

eine neue Welt um ihn, über ihm, in ihm, und die große geistige Frucht jener Züge ist ihm zuerst und zumeist zu teil geworden: die unbefangnere Betrachtung des Menschen und der Natur, die freiere Auffassung der großen Lehren seiner Religion, ein schöner hochsinniger Zug der Duldung. Mit einem Wort: der Ritter hat sich zwar keine Gelehrsamkeit, aber eine reiche und humane Bildung erworben, und das Seelenleben mit seinen Wundern, Wonnen und Wehen ist ihm aufgegangen. Er hat weiter in diesem langen regen Verkehr die Sprache manches Volkes verstehen gelernt; er weiß sie gewandt zu übertragen, und es gibt deutsche und italienische Ritter, die in zwei Sprachen zugleich dichten. Aber des Lateins sind nur einzelne kundig. Wenn Dichtern wie Hartmann von der Aue, Konrad von Würzburg, wenn dem Marner und anderen auch die Sprache des Klerus geläufig ist — der Marner dichtete sogar darin — so bleibt das eine Ausnahme. Wie hätte diesen Männern auch eine Sprache taugen können, die der Mehrzahl der Menschen so unbekannt war, daß man jetzt den unverständlichen Ruf und Schrei der Tiere deren „Latein" hieß! Im Laut der Muttersprache mußten sie verkündigen, was alle vernehmen sollten: den Ruhm der Helden, die Märchen der Ferne, die Klage und den Jubel ihrer Liebe; in ihr allein konnte die ganze Kraft der Leidenschaft, die ganze Innigkeit der Empfindung ausklingen. Also noch einmal: der Ritter ist kein gelehrter Mann. Er ist es so wenig, daß selbst das Lesen und Schreiben nicht als eine allgemeine Mitgift seines Standes betrachtet werden darf. In zahlreichen Urkunden jener Zeit unterzeichnen die Edlen mit einem Kreuz „propter ignorantiam litterarum", und selbst Wolfram von Eschenbach, wiewohl Wirnt von Gravenberg[1] von ihm singt:

Sein Haupt war tiefer Weisheit Dach,
Laienmund nie besser sprach!

verstand doch von diesen ersten Fertigkeiten der Schule nichts. Ine kan decheinen buochstap, bekennt er selber im Parcival,[2] und ebenso sagt er im Willehalm:[3]

swaz an den buochen stêt geschriben,
des bin ich künstelôs beliben.

Sein großartiges, labyrinthisch verschlungenes Gedicht hat er lediglich im Gedächtnis entworfen und bewahrt, indem er es sich durch sein Singerlein, dem er diktiert hatte, immer wieder vorlesen ließ. Ähnlich ergeht es Ulrich von Lichtenstein, der seine Lieder an die gefeierte Dame einem Boten einprägen muß und ein Brieflein

[1] Vgl. dessen Wigalois (herausgeg. von Benecke) v. 6344 ff.:
Ein wise man, von Eschenbach:
Sin herze ist ganzes sinnes tach,
Leien munt nie baz gesprach.

[2] Parcival 115, 27.

[3] Willehalm 2, 19.

derselben, da sein Schreiber nicht anwesend, zehn Tage lang ungelesen in der Tasche trägt.[1] Aber diese ungelehrten Ritter sind sinnige, oft tiefsinnige Dichter, sind Erzähler voll Anmut, und wie die Sehnsucht der Liebe und die Freude an den Blumen des Frühlings und die Trauer um den herbstlichen Vergang, so klingt aus ihrem Gesange auch die Sage der Fremde, das Geschick des Vaterlands, der Kampf zwischen Kaiser und Papst, der Zorn gegen Trug und Gewaltthat und der Preis jeder Tugend. Was immer das Herz bewegt, dem geben sie Ausdruck, und selbst die größten Heroen der Kreuzzüge, selbst die Kaiser bis auf Konradin herab, haben diese Kunst dichterischer Rede gepflegt. Daher wurde sie zu den sieben „Vrumicheiten" (probitates) gezählt, die, entsprechend den sieben artes des Geistlichen, den Schmuck jedes rechten Ritters bilden sollten. Probitates vero hae sunt, sagt Petrus Alphonsus in der disciplina clericalis:[2] equitare, natare, sagittare, cestibus certare (fechten), aucupari (jagen), scacis ludere (Schachspiel),[3] versificare. Dabei ist zu beachten, daß der letzterwähnte Ausdruck neben dem Dichten zugleich die Kunst der Musik in sich begreift, ohne die nun einmal das Lied jener Zeiten nicht gedacht werden kann. Der Ritter soll „singen" und „sagen", und so begleitete er denn seinen Gesang mit Fiedel oder Geige, seltener mit der bereits veralteten Harfe (rotte).[4]

[1] Er selbst erzählt:

Mîn schrîber bî mir nicht enwas
der mir mîn heinlîch brieve las
und ouch mîn heinlîch ofte schreip;
dâ von daz büchelîn beleip
ungelesen zehen tage. . . .
In der zît mîn schrîber kam
den ich in eine heinlîch nam:
er muoste vil verholne sîn.
ich bat in lesen das büechelîn.

[2] Disciplina clericalis, fabula III bei Migne, Patr. lat. tom. 157. pg. 678 extrem. Das spruchreiche Lehrbüchlein, das schon früh ins Französische übersetzt worden ist, geht auf ein arabisches Original zurück. Wenigstens heißt es am Schlusse: Explicit Disciplina Clericalis translata a Petro Alfonso de Arabico in Latinum.

[3] Das Schachspiel (schâchzabel, eigentlich Schachtafel, Schachbrett, dann das Spiel selbst) wurde erst durch die Kreuzzüge im christlichen Abendlande verbreitet. Nach dem Zeugnis der Anna Comnena, die es ζατρίκιον nennt, von Persien herübergekommen, bildete es bald eine allbeliebte Unterhaltung der Edlen. Der Pfaffe Konrad läßt seinen Helden Schach spielen (si vunden den keiser zwâre ob deme schâchzable), und nach einem französischen Gedicht der Karlssage empfangen auch die Kinder des Kaisers darin Unterricht (s'aprisent d'escies et de tables), wie ebendasselbe vom jungen Artus erzählt wird. (Et quant l'enfant at dix ans, si l'y bailla le père un moult gentil-homme, que on appelloit gouvernans. Si aprist Artus des achecs et de tables, tant que nulz nen savoit plus de Artus.) Ja im 13. Jahrhundert hält ein Franziskaner eine Reihe allegorisierender Predigten über das Schachspiel, die er dann zu Abhandlungen umarbeitet und unter dem Titel de moribus hominum et de officiis nobilium super ludo scaccorum zusammenfaßt. W. Wackernagel, Kleinere Schriften Bd. 1. S. 107 ff.

[4] Abbildungen dieser mittelalterlichen Instrumente und Spielleute (Jongleurs) bei Fr. Diez, Die Poesie der Troubadours. 2. Aufl. Herausgeg. von Bartsch. S. 36.

Dagegen gesellte er sich wohl zuweilen noch blasende Spielleute hinzu, wie er selbst zum wenigsten das Jagdhorn blies.[1]

Alle diese Künste und Fertigkeiten aber setzten notwendig eine bestimmte Art vorbildender Zucht und Schule voraus, und auch die Dichtkunst, obwohl Konrad von Würzburg sie als gottverliehene, von Menschen nimmer zu lehrende Gabe preist,[2] ward in gewisser Weise gelehrt; ihre Regeln, ihre Technik wurden mit Fleiß und früh schon gelernt, und es galt ohne Zweifel von einer nicht geringen Zahl der Ritter, was Hartmann[3] von sich erzählt:

swenner sîne stunde
niht baz bewenden kunde,
er ouch tihtennes pflac.

Handelt es sich nun aber weiter um einen allgemeinen Umriß adeliger Erziehung und Ausbildung, so wird man denselben unmittelbar aus den epischen und gnomischen Dichtungen jener Zeit zu schöpfen haben, ohne jedoch zu vergessen, daß hier vielfach eine ideale Steigerung der Wirklichkeit begegnet, die mehr erkennen läßt, was man erstrebte, als was man leistete.[4] Ihrem Zeugnisse zufolge blieb der Sohn des Ritters fürerst, d. h. mindestens bis zum siebenten Jahre unter Obhut der Mutter und ihrer Edelfrauen. „Schöne frouwen, wîse frouwen und vil schöne meide" pflegen seine Kindheit. Sie lehren ihm die ersten Gebete und Gebote der

[1] Tristan, in jeder Weise ein Meister der Töne, bläst auch das Horn:

Tristan sîn hörnelîn dô nam
und hürnet alsô rîche
und alsô wünnecliche,
jene alle, die dâ mit im riten,
daz die vor vröuden kûme erbiten,
daz sim ze helfe kâmen
und alle ir horn nâmen
und hürneten vil schône
mit ime in sînem dône.

[2] Im Eingange des „Trojanerkrieges", wo er von der Ehre spricht, die Gott ûf einen tihter hât geleit, heißt es weiter:

sîn herze sunderlîchen treit
ob allen künsten die vernunft
daz sîne fuoge und sîne kunst
nâch vollelîchen êren
mac nieman in gelêren
wan gotes kraft aleine.

[3] Hartmann im „Iwein" v. 23 ff.

[4] Besondere Beachtung verdient als ein anscheinend treuer Spiegel des Rittertums in seiner besten Zeit jene Dichtung, die unter dem Namen „der Winsbeke" auf uns gekommen ist. Es sind das Unterweisungen zu allen Tugenden des adligen Lebens, Mahnungen eines greisen Vaters an seinen Sohn, voll schlichter echter Religiosität, voll männlich bescheidenen und ehrenfesten Sinnes, ohne weltverächterische Resignation, ohne chimärischen Überschwang, einer tüchtigen Lebensweisheit und einer echten frommen Frauenliebe das Wort redend.

Religion und suchen seinen Sinn insbesondere für Barmherzigkeit und Milde zu öffnen, welche dem Ritter um so weniger fehlen sollten, je mehr ihn Reichtum, Macht und Ruhm verhärten konnten. Im übrigen war es eben noch die fröhliche Zeit des Spiels, die viridis infantia, um einmal eine altrömische Bezeichnung anzuwenden, oder, wie Thomasin von Zerclar sagt, es sind:

... diu jungen chint
die bî siben jâren sint
und noch niht gewizzen hant
noch den kein zuht ist bekant.

Mit dem siebenten Jahre aber begann allmählich der strenge Ernst der letzteren. Der Knabe trat wohl unter die Aufsicht eines besonders bestellten „Meisters", wie er schlechthin genannt zu werden pflegt, eines magezoge, und dieser sparte erforderlichen Falls selbst die Schläge nicht, wenn er auch von Anfang an und lieber das keimende Gefühl der Ehre anrief.

Nu bedenke ritterlîchen prîs
und ouch dich selben, wer du sîs,
dîn geburt unt dîn edelkeit
sî dînen ougen vürgeleit.

Diese Worte, mit denen König Marke den jungen Neffen mahnt, können gewissermaßen als erster Grundsatz und erste Grundforderung aller ritterlichen Erzieherweisheit überhaupt gelten. Weiter aber ist nun zunächst hervorzuheben, daß die ritterliche Bildung sich nicht weniger als die geistliche oder gelehrte in einer geordneten Folge vollendete. Konnte man dort jetzt, seit der Entstehung der ersten Universitäten, Scholar, Student und Magister unterscheiden, so entsprachen dem hier die Stufenjahre des Buben (garzûn, garçon, page), des Knappen (damoiseau, écuyer, armiger) und des Ritters (chevalier, eques, miles). Und wie der künftige Mönch oder Priester (oblatus) nirgend anders als im Kloster erzogen werden konnte, so verließ auch der Edelknabe das elterliche Haus, um draußen in der Fremde unter fremder Hand zu erwachsen. Denn nur einer solchen schien der rechte Nachdruck der Zucht und die wahrhaft bildende Kraft inne zu wohnen, und nur der, glaubte man, könne dereinst Herr sein, der zuvor dienen gelernt habe. Daher wird der Knabe, wie hoch ihn seine Geburt immer gestellt, einem anderen Ritter übergeben, noch häufiger an den Hof eines Fürsten gethan, um da gemeinsam mit seinesgleichen in alle dem Unterweisung zu empfangen, was den Grund ritterlicher Tugend, Kunst und Ehre ausmachte. Ja, er zieht wohl an der Seite eines treuen Geleiters ins ferne Land, wie von Tristan, dem siebenjährigen, erzählt wird:

sin vater, der marschalc in dô nam
und bevalch in einem wîsen man:
mit dem sant er in iesâ dan

durch vremde sprache in vremdiu lant
und daz er aber al zehant
der buoche lêre anvienge
und den ouch mite gienge
vor aller slahte lêre.[1]

Insbesondere jedoch hat der Garzun sich der hövischeit zu befleißigen, da ohne sie der Ritter seines Namens nicht würdig ist. Diese aber kann nicht sicherer erlernt werden als im Umgange mit den Frauen, den Hüterinnen alles Schönen und Edlen. Der Burgsaal war nach Froissarts Ausdruck gleichsam eine Hochschule der Edelknaben, indem dort auch von Frauenmund Kampf und Minne gepriesen wurden, und in eben diesem Sinne widmete denn der jugendliche Schützling seiner Herrin eine nie ermüdende Ergebenheit. Er begleitete sie auf ihren Gängen und auf der Jagd, er wartete ihrer bei Tisch und lauschte achtsam ihren Gesprächen und Weisungen. Von ihr lernte er die Kunst seiner Rede und die ersten Laute der Dichtung; in ihrem Dienst sog er den Geist der Minne ein und pflegte gleichsam kunstmäßig jene Neigungen, deren schwärmerische Überspannung einen Grundzug des Rittertums, vornehmlich des deutschen, bildete. Singt doch König Konrad bereits von Minne, da er der jâre noch ein kint ist, und Ulrich von Lichtenstein erzählt in seinem Frauendienst:

Dô ich ein kleinez kindel was,
dô hôrt ich ofte, daz man las,
und hôrt ouch die wîsen sagen
daz niemen wol bî sînen tagen
erwerben möhte werdekeit,
wan der ze dienest waer bereit
guoten wîben sunder wanc:
die haeten hôhen habedanc.

Die wîsen hôrt ich sprechen dô
daz niemen waere rehte frô
noch in der werlte wol gemuot
wan der ein reine vrowen guot,
diu wol von tugenden hiez ein wîp,
hete lieber als sîn selbes lîp:
daz heten alle die getân,
die gerne êre wolden hân.

[1] Jedem etwaigen Mißverständnis vorzubeugen, stehe hier noch Kurz' Übersetzung der obigen Worte:
Da nahm ihn sein Vater Rual zur Hand
Und befahl ihn einem weisen Mann;
Mit diesem sandte er ihn sodann
Zu Landen, fremden und fernen,
Fremde Sprachen zu lernen,
Vor allem der Bücher Wissenschaft,
Die sollte er treiben mit aller Kraft
Vor jeder andern Lehre.

Dô ich daz hôrt, ich was ein kint
und tump als noch die jungen sint,
sô tump, daz ich die gerten reit;
und dâht doch in der tumpheit:
„sit daz diu reinen süezen wîp
sô hôhe tiurent mannes lîp,
sô wil ich dienen immer mê
den vrouwen, swie so ez mir ergê.

Lîp, guot, muot und darzuo daz leben
will ich den vrowen alles geben
und dienen als ich beste kan.
und wird ich immer ze einem man
mîn dienest muoz an in geligen,
dâ mit verderben oder gesigen."

Aber diesen Spielen der Courtoisie gegenüber fehlte es ebensowenig an ernster Mahnung und an strenger Arbeit. Denn nicht bloß, daß, wie erwähnt, den Knaben noch ein besonderer Meister, der magezoge, vorgesetzt wurde, auch weise Männer (d. h. Geistliche und fahrende Sänger) erscheinen als Lehrer und Bildner derselben. Daher blieb denn zuvörderst eine tiefere Begründung der Sittlichkeit und Religiosität gewiß nicht verabsäumt. Was dagegen das eigentliche Wissen anlangt, so mochte man meistens für genügend halten, wenn diese Knaben außer der Kenntnis der heiligen Geschichte noch einen Schatz von Sagen und anderweiten Überlieferungen inne hatten; es kam etwa Lesen und Schreiben und in einzelnen Fällen die Erlernung einer fremden Sprache, namentlich der französischen hinzu, die bereits als die Sprache feiner Bildung anerkannt und meist von Franzosen selbst gelehrt wurde.[1] Erwägt man weiter, daß auch wohl gewisse kosmographische und Rechtskenntnisse überliefert wurden, und daß die Kunst des Gesanges und des Saitenspiels jederzeit Pflege fand, so begreift sich, wie es in alle Wege galt, sich ernstlich zu mühen. Daher klagt Tristan, daß ihm schon in die frühe Blüte der Kindheit der Sorgen Reif gefallen und mit der Freiheit alle Freude genommen sei; doch setzt er hinzu, bald sei er anderen Sinnes geworden und habe mit Lust in Büchern und Zungen gelernt.

[1] In dem Roman de Berte (herausg. Paris 1832) S. 10 heißt es:
Tout droit à celui temps que je ci vous devis
Avoit une coustume ens el Tyois païs,
Que tout li grant seignor li conte et li marchis
Avoient entour aus gent françoise tous dis
Pour aprendre françois leur filles et lor fils
Li rois et la roijne et Berte o le cler vis
Sorent près d'aussi bien le françois de Paris
Com se il fussent nés el bour à saint Denis.

Der buoche lêre und ir getwanc
was sîner sorgen anevanc.
Jedoch, dô er ir began,
dô leite er sînen sin dar an
und sînen vlîz so sêre,
daz er der buoche mêre
gelernete in sô kurzer zît
danne dehein kint ê oder sît.
Unter diren zwein lernungen
der buoche unt der zungen
so vertête er sîner stunde vil
an iegelîchem seitspil:
dâ kêrte er späte unde vruo
sîn emzekheit so sêre zuo,
bis ers wunder kunde.[1]

Endlich aber nahmen eine wichtige, ja die wichtigste Stelle die Leibes- und Waffenübungen ein, wenn schon jede schwerere und gefahrvollere, wie die Führung des Schwertes, reiferen Jahren aufbehalten blieb. Der Edelknabe lernte vor allem reiten, schwimmen und springen, er schoß mit Bolz und Pfeil, schwang Schild und Speer und ward dann in die Kunst des Weidwerks eingeführt, so daß er selbst den Reiher zu beizen und den Hirsch, wenn auch nicht zu fällen, doch in regelrechter Curée zu zerwirken und zu zerlegen vermochte.[2] Auf diese erste, leichtere Lernzeit

[1] Der Bücher Wissenschaft und Zwang
War seiner Sorgen Uranfang;
Und doch, wie er damit begann,
Wandte er seinen Sinn daran
Und seinen jungen Fleiß so sehr,
Daß er der Bücher viel und mehr
Erlernete in so kurzer Zeit
Denn je ein Kind vor oder seit.
Zu beiden Wanderungen
Durch Bücher und durch Zungen
Verbrachte er seiner Stunden viel
Mit jeder Art von Saitenspiel.
Darauf er wandte so spät als früh
Alle Emsigkeit und alle Müh,
Bis daß er's konnte aus dem Grund.
Er lernete zu jeder Stund
Heute dies und morgen das,
Heuer wohl, übers Jahr noch baß.
(Gottfrieds Tristan v. 2056 ff. in der Übersetzung von Kurz.)

[2] Daher wird von Tristan erzählt:
über diz alles lernete er
mit dem schilde und mit dem sper
behendiclîche riten,
daz ors ze beiden siten

folgte im vierzehnten Jahre — zuweilen später — die zweite, schwerere: der Edelknabe ward zum Knappen (junchêrre) erhoben. Eine feierliche Wappnung und andere Bräuche deuteten bezeichnend auf die neuen Rechte und Pflichten. Nun nahmen die kriegerischen Übungen den Charakter des vollen Ernstes an, und die damit verbundene Gymnastik steigerte sich, namentlich unter den Franzosen, zu einer Gewandtheit und Kühnheit, welche heutzutage nur an den Künstlern der Equilibristik gesehen wird.[1] Zugleich eignete sich der Junker jene ritterliche Waffensitte an, der das Turnier eben nur als Wettspiel und zwar als ein Wettspiel unter Gleich- und Edelgeborenen galt. Er mußte die Streitbegier zügeln lernen, mußte jeden Vorteil verachten, den der bloße Zufall bot, mußte allen Groll aufgeben, sobald der Sieg entschieden hatte, und eben diese Gesinnung sollte sich nicht weniger im wirklichen Kampfe bewähren und ihn adeln. An dem letzteren hatten die Knappen zwar in der Regel noch nicht teilzunehmen; aber da sie die Schildträger der Ritter und Fürsten waren, so begleiteten sie dieselben auch auf den mannigfachen Fehdezügen. Ihr Platz war hinter der Schlachtreihe, und sie mußten in jedem Augenblicke bereit sein, dem Verwundeten oder Fallenden zu Hilfe zu eilen, einen Hinterhalt abzuwehren und dergl. Auf solche Weise lernten die Knappen mit Mut und Geistesgegenwart der Gefahr begegnen; ganz besonders aber bildete sich so in dem Jünglinge jener Geist der Mannentreue, der in Leben und Dichtung der Ritterzeit oft so

bescheidenlîche rüeren,
turnieren und leisieren,
mit schenkeln sambelieren
reht und nâch ritterlîchem site;
hie baneket (erlustigte) er sich ofte mite.
wol schirmen, starke ringen,
wol loufen, sêre springen,
dar zuo schiezen den schaft,
daz tete er wol nâch sîner kraft.
ouch hoere wir diz maere sagen,
ez gelernete birsen unde jagen
nie dehein man sô wol sô er,
ez waere dirre oder der.
aller hande hove spil
diu tete er wol und kunde ir vil.

Und vom jungen Parcival sagt Wolfram:

er lernte den gabilôtes swanc
dâ mit er mangen hirz erschôz
des sîn muoter und ir volc genôz.

[1] Im Wolfdietrich heißt es:

ân stëgereif der vreide (kühne)
do in den satel spranc.

Ja von Boucicaut, einem französischen Ritter des 15. Jahrhunderts, wird berichtet, er sei völlig geharnischt ohne Steigbügel aufs Roß gesprungen, und einem andern stattlichen Reiter habe er sich, denselben nur am Ärmel ergreifend, auf die Schulter geschwungen. (Büsching, Ritterzeit und Ritterwesen. Bd. 1. S. 45 ff.)

rührend und selbst großartig hervortritt und die eigentlich sittliche Grundlage des Lehensverhältnisses ausmacht. Mit diesen gefahrvollen Ehrendiensten gingen andere minder kriegerische Hand in Hand, dahin gehörte die Aufsicht über Meute, Rüstkammer, Marstall, Keller, Küche, Tafel u. s. w., Dienste, denen sich auch der fürstlich geborene Knappe nicht entzog, wie denn die Hofämter des Mundschenks, des Truchsesses, des Jägermeisters u. s. w. noch heute eine hohe Würde bezeichnen. Es bedarf kaum der besonderen Erwähnung, daß mit dem allen eine edle Geistes- und Gemütsbildung Hand in Hand ging. Die Pflege der Kunst füllte die stilleren Tage, und der ritterliche Herr hielt sich dem jugendlichen Vertrauen seines Dieners gegenüber verbunden, ihn auf jede Weise in rechtem Sinn und rechter Sitte zu bestärken. Gott zu minnen inniglich und reine fromme Frauen, von Treue und Ehre nie zu lassen, der Kargheit (erge) feind, Milde und Freigebigkeit zu üben wie gegen den Gast und den Armen, so gegen den Sänger, der wandernd in den Hallen der Burg erscheint, bescheiden zu schweigen und bescheiden zu reden und in nichts die mâze zu verleugnen: das war es, was er in Wort und That dem Jünglinge als unverletzliche Pflicht vor die Seele stellte. Diesen Geist atmen die Sprüche des Winsbeke und die Lieder Walthers, vielleicht am eindringlichsten aber spricht ihn Wolfram aus in der goldenen Ritterregel, mit welcher Gurnemanz, der „Meister der wahren Zucht“, den unerfahrenen Parcival in das neue Leben einweiht.[1] Darf man zwar

[1] Wolframs Parcival 170 v. 18 ff. Da heißt es (nach Simrocks Übersetzung) unter andrem:

Ihr sollt verständig überein
Wissen arm und reich zu sein.
Denn wo der Herr zu viel verthut,
Da ist nicht herrlicher Mut;
Und denkt er immer, wie er mehre,
Das bringt ihm auch keine Ehre.
Ihr sollt nicht überlästig fragen;
Doch dürft ihr nimmer euch entschlagen
Bedachter Antwort, die gemessen
Ziemet auf die Frage dessen,
Der euch mit Worten will erspähn.
Ihr möget hören, möget sehn,
Scharf erwittern, sicher merken:
Das wird an Sinn und Witz euch stärken.
Laßt Erbarmen bei der Kühnheit (bi der vrävel) sein:
Dem Rate sollt ihr Folge leihn.
Seid männlich und wohlgemut,
Das ist zu wertem Preise gut.
Die Frauen haltet lieb und wert:
So wird ein junger Mann geehrt.
Gebt nie dem Wankelmut euch hin:
Das ist rechter Rittersinn.
Wenn ihr sie thören wollt mit Lügen,
Wohl mögt ihr ihrer viel betrügen;
Lohnt ihr treu' Lieb mit falscher List,

nicht vergessen, daß es Dichter sind, welche diesen schönen Sittenkodex aufstellen, so ist doch unzweifelhaft während der eigentlichen Blütezeit des Rittertums ein sittlich hoher Zug durch die Männer dieses Standes gegangen, und es ergreift uns mit der vollen Kraft der Wahrheit, wenn Walther stolzen Mutes ruft:

Tiuschiu zuht gât vor in allen . . .
Tiusche man sint wol gezogen!

Hatte der Knappe sich mit allen Künsten des Kampfes vertraut gemacht und sich edel und wert gezeigt, so wurde er endlich in die Zahl der Ritter aufgenommen. Diese Würde erst gesellte ihn als einen Ebenbürtigen der großen Waffengenossenschaft germanischer und romanischer Zunge; ihrer teilhaft zu werden, eilten deshalb alle, auch Könige und Kaiser; wir lesen sogar, daß vornehme Sarazenen dieselbe von christlichen Herrschern (Richard Löwenherz, Friedrich II.) erbitten und — erhalten.[1] Als das eigentliche Stufenjahr des Ritters galt aber das beendigte zwanzigste; doch nicht ohne vielfache Ausnahmen. Denn das altgermanische Recht hatte die Wehrhaftmachung bereits an das fünfzehnte Jahr geknüpft; mit ihm ward ehedem der Deutsche waffenfähig und mündig, und noch in Lamprechts Alexander[2] heißt es:

Nu bin ih funfzehen jâr alt . . .
unde bin sô komen zô mînen tagen,
daz ih wol wâfen mac tragen.

Daher empfingen denn namentlich Fürsten auch jetzt noch häufig in diesem frühen Alter die Ritterweihe. Heinrich IV. ist fünfzehnjährig, als er 1065, Friedrich IV. von Schwaben sogar erst dreizehnjährig, als er 1157 zum Ritter geschlagen wird. Die Verleihung dieser Würde erfolgte bald in schlichterer, bald in bedeutsamerer

Das bringt euch Lob gar kurze Frist.
Strauchweg und verbotner Schlich
Führen üblen Streit mit sich.
Dies messet gegen wahre Minne.
Die werte hat auch kluge Sinne
Gegen Falschheit, List und Kunst.
Verwirkt ihr jemals ihre Gunst,
So müsset ihr geunehrt sein
Und immer dulden Scham und Pein.
(Swenn ir bejaget ir ungunst,
sô müezet ir gunêret sîn
und immer dulten schemeden pîn.)

[1] So erzählt Villemain (Tableau de la litérature au moyen âge Teil 1, S. 238) von Saladins Ritterweihe, der, beiläufig gesagt, auch gut Latein spricht, daß er ohne irgend welches Bedenken den Purpurmantel nimmt, den ihm Hugo von Tabarie mit den Worten anlegt: Sire, dieses Kleid möge Euch erinnern, daß Ihr Euer Blut für die heilige Kirche zu opfern habt, damit niemand ihr Gewalt anthue.

[2] Alexander, Gedicht des Pfaffen Lamprecht, herausg. von Heinrich Weismann, Bd. 1, v. 410 ff

Weise, nicht selten unmittelbar vor einer Schlacht. Andererseits mochte es geschehn, daß selbst Damen, Fürstinnen sie vollzogen, während wiederum auch auf eine gewisse religiöse Weihe gehalten ward. Denn die Swertleite, d. h. die Anlegung des Ritterschwerts, sollte im Grunde die Berufung zum Gottesstreiter versinnbilden. Deshalb legte (nach französischem Brauch)[1] der Knappe das weiße Gewand an, wie einst die Täuflinge, und nachdem er mit Fasten, nächtlichen Wachen und Gebet sich bereitet, das frei wallende Stirnhaar hatte scheeren lassen, nahm er am Morgen des festlichen Tages das Sakrament, und nun erst, unter frommen Anrufungen und Gelübden, empfing er knieend aus der Hand eines bewährten Ritters die Accolade (den Ritterschlag), d. h. er wurde dreimal im Namen Gottes, der Jungfrau und eines Heiligen[2] mit dem Schwerte berührt, erhielt auch wohl noch einen leichten Backenstreich (alapa oder colaphus militaris) als den letzten, den er hinnehmen dürfe, und ward dann mit dem vom Priester geweiheten Schwerte umgürtet. Zugleich führte man ihm ein Pferd vor, um in dem nun folgenden Turnier seinen ersten Strauß zu bestehen.[3] Jene Gelübde aber, wie verschieden sie in den verschiedenen

[1] Nicht aber nach normannischem. Augustin Thierry in der histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands sagt: L'aspirant devait se confesser un soir, veiller dans l'église toute la nuit, et le matin, à l'heure de la messe, placer son épée sur l'autel, la recevoir des mains de l'officiant, et communier après l'avoir reçue. ... C'était de cette manière qu'un homme d'armes était fait chevalier en France et dans toute la Gaule, à l'exception de la Normandie, où, par un reste des usages danois, l'investiture de la chevalerie avait lieu sous des formes plus militaires et moins religieuses. Les Normands avaient même coutume de dire, que celui qui s'était fait ceindre l'épée par un clerc n'était point un vrai chevalier, mais un bourgeois sans prouesse.

[2] Gewöhnlich des h. Georg, des Beschützers der Jungfräulichkeit, oder des h. Michael, des Drachenüberwinders.

[3] Das prächtigste Fest dieser Art war die berühmte Swertleite zu Mainz in den Pfingsttagen des Jahres 1184, bei welcher die beiden Söhne Friedrich Barbarossas (König Heinrich und Herzog Friedrich von Schwaben) die Ritterweihe empfingen. Das genaueste Bild einer solchen Feier aber ist uns in der 1247 zu Köln erfolgten Swertleite des Grafen Wilhelm von Holland, erwählten Kaisers, aufbehalten. Vgl. H. Leo, Universalgeschichte, Teil 2, S. 189 ff. W. Wackernagel, kleinere Schriften Bd. 1. S. 270. Alwin Schultz, das höfische Leben. Bd 1; S. 186 ff. In dem betreffenden Berichte heißt es unter anderem: Dominus Cardinalis — es war Petrus Capucius, Legat des Papstes Innocenz IV. — eidem armigero (comiti Guilelmo) dixit secundum etymologiam ejusdem nominis, quod est Miles: „Oportet unumquemque militare volentem esse Magnanimum, Ingenuum, Largifluum, Egregium et Strenuum: magnanimum quidem in adversitate, ingenuum in consanguinitate (edel von Geschlecht), largifluum in honestate, egregium in curialitate (in höfischer Sitte) et strenuum in virili probitate. Sed antequam votum tuae professionis facias, ... jugum regulae prius audias. Ista itaque regula est militaris ordinis, imprimis cum devota recordatione dominicae passionis, missam quotidie audire, pro fide catholica corpus audacter exponere, sanctam ecclesiam cum ministris ejus a quibuscunque grassatoribus (Raubgesellen) liberare, viduas, pupillos et orphanos in eorum necessitate (Bedrängnis) protegere, injusta bella vitare, iniqua stipendia renuere, pro liberatione cujuslibet innocentis duellum inire, tirocinia (Turniere) nonnisi causa militaris exercitii frequentare, imperatori Romanorum seu ejus patricio (Statthalter, Stellvertreter) reverenter in temporalibus obedire], rempublicam illibatam (unangetastet) in vigore suo permittere, bona feudalia (Lehen) regni vel imperii ne-

Ländern und Landschaften lauten mochten, verpflichteten ihn im wesentlichen zum Kampfe für den Glauben und die Kirche, zum Schutz der Witwen, Waisen und aller Unterdrückten, zum treuen Dienst gegen Herren und Frauen, und zur Wahrung ritterlicher Ehre. „Gott meine Seele, mein Leben dem König, mein Herz den Damen, die Ehre für mich!" — diese Devise der französischen Ritter war die des Rittertums überhaupt.

Es sind schon im bisherigen einzelne Andeutungen dafür gegeben, daß das weibliche Geschlecht einen hervorragenden Anteil an der feinen Sitte und Bildung des ritterlichen Zeitalters hatte, und in der That wird nur unter einer solchen Voraussetzung die vielfach selbst überschwengliche Frauenverehrung desselben erklärlich. Ja in gewissem Betracht darf mit Recht behauptet werden, daß die Frauenwelt, wie nicht selten in frühen Epochen der Geschichte, den Männern an Bildung überlegen war, mindestens in litterarischer Beziehung den eigentlich belebenden Mittelpunkt darstellte. Natürlich mußte nun auch ihre ganze Erziehung sich von Anfang an sehr sorgsam gestalten. Seine Kindheit verlebte das Mädchen zusammen mit den Knaben unter dem Auge der Mutter, und Erweckung eines frommen Sinnes war sicherlich auch hier deren erstes und vorzüglichstes Geschäft. Dann aber begann wohl meist unter Anweisung eines Geistlichen das Lesen und Schreiben, denn beides war ein Gemeingut fast aller Frauen. Und wenn dabei die Religion vielfach den Lehrstoff bieten mochte, so wurde doch dem Mädchen zugleich schon die Dichtung, selbst die erotische, nahe gebracht. Es sollte früh erfahren, was Minne sei und bedeute. Darum lesen im zarten Kindesalter Flore und Blanscheflur der Minne Bücher mit einander:

quaquam alienare, ac irreprehensibiliter apud Deum et homines . . . vivere. Haec statuta militaris regulae si devote custodieris et pro virili diligenter adimpleveris, scias temporalem te honorem in terris et post hanc vitam requiem aeternam in coelis mereri." Quibus expletis Dominus Cardinalis conjunctas manus ejusdem tironis clausit in missali, supra lectum evangelium, ita dicens: „Vis ergo militarem ordinem in nomine Dei devote suscipere et regulam . . . explicatam, quantum potes, perficere?" Cui respondit armiger: Volo! Tum . . . idem armiger palam omnibus in hunc modum legit: „Ego Guilelmus, comes Hollandiae, militiae Princeps, sacrique imperii vasallus liber, jurando profiteor regulae militaris observantiam, in praesentia Domini mei Petri ad Velum aureum Diaconi Cardinalis et Apostolicae sedis legati per hoc sacrosanctum evangelium, quod manu tango." Cui Cardinalis: „Haec devota professio peccatorum tuorum sit vera remissio. Amen!" Istis itaque dictis rex Bohemiae ictum impegit in collum tironis, ita dicens: „Ad honorem Dei omnipotentis te militem ordino ac in nostrum collegium gratanter accipio: sed memento, quoniam Salvator mundi coram Hanna pontifice pro te colaphisatus et illusus coram Pilato praeside et flagellis caesus ac spinis coronatus, coram Herode rege chlamyde vestitus et derisus, et coram omni populo nudus et vulneratus in cruce suspensus est, cujus opprobria meminisse te suadeo, ujus crucem acceptare te consulo, cujus etiam mortem ulcisci te moneo." Quibus ita solemniter adimpletis novus tiro post dictam missam cum stridentibus buccinis, prostrepentibus tympanis et tinnientibus cymbalis contra filium regis Bohemiae tribus vicibus concurrit in hastiludio et exinde cum gladiis enitentibus tirocinium fecit, celebravitque magnificis expensis triduanam curiam ac donis largifluis cunctis magnatibus suam manifestavit honorificentiam

„Da fanden sie geschrieben,
Wie manchem, der nach Minne rang,
Es mißging oder auch gelang;
Mancher war verdorben,
Mancher hatte Lieb' erworben,"[1]

und sie schreiben auf Täflein von Elfenbein mit goldnen Griffeln „von den Blumen, wie sie aufgingen, von den Vögeln, wie sie sangen, von Minne viel und von andrem nichts", und als sie nachher getrennt werden sollen, gerät der Knabe in Verzweiflung, das Mädchen gar will sich mit ihrem Griffel erstechen. — Weiter wurde die weibliche Jugend in Sprachen unterrichtet, ohne daß das Latein etwa ausgeschlossen geblieben wäre. Blanscheflur vermag schon im zehnten Jahre all das Latein, welches ihr vorgelegt wird, auszudeuten,[2] und von Isolde[3] heißt es:

diu schoene si kunde
ir sprâche dâ von Develîn, (Dublin)
si kunde franzoys unt latin.

Man darf nicht einwenden, daß hier eben nur eine poetische Welt geschildert werde. Denn sogar die alten Rechtsbräuche zeugen für eine allgemeinere sprachliche Bildung der Frauen, indem nach dem Sachsen- und nach dem Schwabenspiegel, saltere unde alle büke, die tô godes dêneste horet, die vrowen pleget tô lesene,[4] zum Weibergut zählen. Aber die Frauen besaßen in ihrem Bücherschrein auch manches geistliche und weltliche Lied, und wenn sie selber jetzt nur noch selten dichten,[5] so sind sie doch die kundigen Bewahrerinnen des heimischen und fremden Sagenschatzes, sie geben dem Dichter Gunst und Stätte, regen ihn zu neuen Liedern an, wie die Dichter ihrerseits gern und vor allen auf Leserinnen

[1] Konrad Fleck, Flore und Blanscheflur (herausgegeben von Emil Sommer), V. 718 ff.:
Dâ funden sie geschriben an,
wie manegem, der nâch minnen ranc,
missegie und ouch gelanc,
manger was verdorben,
manger hâte liep erworben.

[2] Konrad Fleck, Flore und Blanscheflur, V. 836 ff.:
Got hâte den kinden gegeben,
daz sie in fünf jâren
dar zuo komen wâren,
daz sie kunden vor den liuten
in latîne betiuten
allez das ir wille was.

[3] Gottfried von Straßburg, Tristan und Isolt (herausgegeben von Maßmann), S. 201, V. 30 ff.

[4] Sachsenspiegel, Landrecht 1, 24, 3. (Schwabenspiegel, Landrecht 26, 15.)

[5] Wie einst unter den Ottonen die gelehrte Klosterfrau von Gandersheim, die Roswitha, zwar keineswegs ausschließlich, aber doch mit Vorliebe geistliche Stoffe behandelte (vgl. S. 236), so ist aus der Zeit der Salier Ava († 1127) zu nennen, der die Litteratur ein Gedicht vom Leben Jesu, vom Antichrist und von der Erlösung verdankt.

rechnen. Schon die Ausstattung der Handschriften mit ihren sauberen Zügen und ihren zierlichen Miniaturbildern deutet darauf, daß sie zunächst für weiblichen Besitz bestimmt waren. — Einen weiteren Hauptteil der Erziehung bildete, mehr noch als bei dem männlichen Geschlechte, Gesang und Saitenspiel, seit unvordenklicher Zeit ein Recht und Schmuck der Frauen. Fidel und Geige sind ihre gewöhnlichen Instrumente. Isolde, das Ideal der höfisch gebildeten Dame, spielt mit ihren „hermelinweißen" Händen Harfe und Geige und singt „mit süßem Munde" zu ihres Vaters und der Gäste Lust. Sie mochte

videlen wol ze prîse
in wälscher wise;
ir vingere die kunden,
swenne sis begunden,
die lîren wol gerüeren
und ûf der harphen vüeren
die dône mit gewalte:
sie steigete und valte
die noten behendecliche.
ouch sanc diu saelden rîche
suoze und wol von munde. . .

la dûze Isôt la bêle
si sanc ir pasturêle
ir rotruwange und ir rundate,
schanzûne, refloit und folâte
wol unde wol und al ze wol,
wan von ir wart manc herze vol
mit seneclîcher trahte.[1]

Selbstverständlich wurden bei alle dem jene andern, gleichsam berufsmäßigen Fertigkeiten der weiblichen Hand, das Weben, Wirken, Sticken, Spinnen und Gewandschneiden nicht hintangesetzt;[2] keine andere Zeit hat in den Künsten der Nadel so

[1] Gottfried von Straßburg, Tristan und Isolt (Ausgabe von Maßmann), S. 201, V. 33 ff. S. 203, V. 37 ff.

[2] Daher heißt es bei Hartmann (Iwein V. 6186 ff.):

Nû saher inrehalp dem tor
ein wîtez wercgadem stân:
daz was gestalt unt getân
als armer liute gemach;
dar in er durch ein venster sach
würken wol driu hundert wîp.
den wâren cleider unt der lîp
vîl armeclîche gestalt:
irn was jedoch deheiniu alt.
die armen heten ouch den sin,
daz genuoge worhten under in

viel geleistet, als die Ritterzeit, und der poetische Sinn der Frauen spiegelte sich auch in ihnen noch.

Es war nichts Seltenes, daß auf Teppichen, Baldachinen, Zelten, auf Fahnen und Schärpen, auf Kleidern und Hauben allerlei Sprüche und Reime erschienen; wurden doch wohl ganze Szenen aus den beliebtesten Ritterdichtungen dargestellt, zumal aus Veldekes Eneit und Konrads Trojanerkrieg. Wenn nun diese wesentlich ästhetische Erziehung vor allem ein Gewicht auf Anmut der Sitte legen mußte, so überrascht doch zu hören, daß man auch hierin nichts den bloßen Einwirkungen des Beispiels und dem Zufall überlassen wollte, vielmehr für einen besonderen Unterricht und zwar durch Männer, durch Spielleute und fahrende Sänger Sorge trug. Sinnvoll wurde diese Zucht morâliteit (moralitas) genannt, denn sie sollte nicht ein bloß äußerlicher Anstand, sondern Ausdruck wahrhafter Sittlichkeit sein: „die süße Kunst, welche rein und glückselig macht, welche allen edlen Herzen als eine Amme für das Leben mitgegeben ist, welche lehrt, wie wir Gott und der Welt gefallen mögen.“[1] Die Krone der Zucht bildet aber die jungfräuliche Scham, die keusche fromme Weiblichkeit. Darauf gehen denn auch die Lehren der „Winsbekin“ und des „wälschen Gastes“ aus, und wenn sie von Minne sprechen, so ist es nur die reine, edle Minne, und sie warnen vor dem nahedrohenden Abgrund der Leidenschaft und der Verkehrung ins Gemeine. Die Liebe, sagt Thomasin der Zirkeläre,[2] sei von Natur so beschaffen, daß sie den Weisen weiser, aber auch den Thoren noch thörichter mache, ein Sporn, der das zaumlose Roß wider die Bäume treibe; und

swaz jemen würken solde
von sîden unt von golde
genuoge worhten an der râme:
der werc was aber âne schame.
Unt die des niene kunden,
die lâsen, dise wunden,
disiu blou, disiu dahs,
disiu hachelte vlahs,
dise spunnen, dise nâten,
Unt wâren doch unberâten.

[1] Gottfried von Straßburg, Tristan und Isolt (Ausgabe von Maßmann), S. 202, V. 14 ff.

[2] Thomasin, der welhische Gast, V. 1179 ff.:

Der minn natûre ist sô getân:
si machet wîser wîsen man,
und gît dem tôrn mêr närrischeit,
daz ist der minne gewonheit.
die sporn vüerent durch die boume
daz ros daz dâ vert âne zuome:
alsam vert der der âne sinne
waent spiln mit der vrouwen minne.
sie vüert in hin über die boume,
riht ers niht mit des sinnes zuome.

die Winsbekin[1] gibt auf die Frage der Tochter, ob die Minne auf Erden wohne oder in den Lüften schwebe, zur Antwort:

> Ein wîser man Ovidîus
> der tuot uns von der Minne kunt,
> er giht, si heize vrô Vênus,
> si mache süeziu herze wunt,
> diu selben wider gar gesunt,
> und nâch ir willen aber siech:
> daz ist ihr wechsel zaller stunt.
> ir willen niht entrinnen mac:
> si vert unsihtic als ein geist,
> si hât niht ruowe naht noch tac.

Doch setzt sie hinzu:

> Si mac ein herze niht getragen
> daz mit untugenden ist beslagen:
> ez muoz gereinet innen sîn . . .

Dergleichen Mahnungen aber erwiesen sich um so berechtigter, je mehr die Frau sich jetzt in die Mitte des Lebens gestellt sah. Jene Zeiten waren nicht mehr, da die Jungfrauen in der stillen Kemenate saßen und Sigfrid erst nach langem Harren der Krimhild ansichtig werden kann. Nur die Sorge um die äußere Schönheit mochte jetzt zuweilen noch eine gewisse Zurückgezogenheit empfehlen, wie es in der Gudrun heißt:[2]

> Dô hiez der wilde Hagene ziehen sô daz kint,
> (daz) ez beschein diu sunne selten, noch daz ez der wint
> vil lützel an geruorte: sîn huoten edele vrouwen.

In demselben Gedichte lesen wir, daß Gudrun, die schöne von Hegelingen, den Freunden in Dänemark zur weiteren Ausbildung übergeben wird, und dies mag endlich daran erinnern, daß auch die Töchter der Edlen sehr häufig, obschon nicht so häufig als die Knaben, auf die Burgen und an die Höfe anderer Ritter und Fürsten gesandt wurden. Da sollten sie im Dienste einer hohen Frau, gemeinschaftlich mit andern Edelfräulein, die Arbeit des Hauswesens, vornehmlich aber weibliche Kunst und weibliche Sitte üben und an den Verkehr mit der Männerwelt sich gewöhnen. Denn man verlangte, daß die junge Dame sich „bei Freuden finden" lasse und wie mit keuschem Sinn so auch „mit guter Gebärde und kluger Rede" jedweden erfreue und ihrer eigenen Ehre pflege. Andere freilich wurden wohl einem Kloster anvertraut, wenn auch nur des Unterrichts halber.

Hiermit darf das Bild des Rittertums und seiner Erziehung abgeschlossen

[1] Vgl. Moriz Haupt, der Winsbeke und die Winsbekin, S. 44 und 46.
[2] Vgl. Vierte âventiure, Strophe 198.

werden. Es kehrt, natürlich mit mannigfachen Abweichungen, in allen Ländern Mittel- und Südeuropas wieder; nirgends aber hat es eine glänzendere Ausprägung gefunden als in Frankreich. Dieses Land tritt jetzt entschieden an die Spitze der Geschichte. Von dem französischen Nationalgeiste waren die Kreuzzüge ausgegangen, hatte das Ritterwesen Gesetz und Regel empfangen, und wie aus den Landschaften des Südens zuerst die höfische Dichtung erklingt und bald stofflich die Dichtung der andern Völker beherrscht, so erheben sich im Norden, in der sogenannten königlichen Domäne, mustergebend die ersten Großbauten der Gotik, die Kathedrale von Noyon, die Notredame in Paris, die herrlichen Münster von Soissons, Amiens, Rheims, Laon, Chartres u. s. w. Aber nicht bloß die Kunst, auch die übrigen geistigen Lebensmächte treten hier gleichsam wie in einem Brennpunkte zusammen. Denn in Frankreich entstehen jetzt jene großen religiösen Volksbewegungen, die sich reformatorisch gegen Verweltlichung und Druck einer herrschsüchtigen Kirche auflehnen und die von dieser nur in Strömen Bluts erstickt werden können; in Frankreich werden aber auch jene neuen Mönchsorden begründet, die Cistercienser, Karthäuser, Prämonstratenser,[1] die über die gemäßigte Regel des früheren Klosterlebens hinausgehend in einer exzentrischen Strenge und im starren Festhalten am Dogma Ehre und Heil der Kirche suchen; in Frankreich endlich pulsiert das wissenschaftliche Leben des Zeitalters am stärksten, da hat vor allem die Scholastik, deren Anfänge sich bereits in der vorigen Periode wahrnehmen ließen, ihre Formen entwickelt, ihre Blüte getrieben. Auf sie ist jetzt der Blick zu richten und insbesondere ihr Einfluß auf die Wissenschaft, auf Studien und Unterricht zu vergegenwärtigen.

Man hat die Scholastik nicht selten ein Rittertum der Theologie genannt. Diese Bezeichnung ist treffend. Sowohl deshalb, weil die Scholastik sich später in eine logische Turnierkunst verwandelt, welche jedem den Fehdehandschuh hinwirft und im geschickten, siegreichen Spiel ihrer Waffen die höchste Befriedigung sucht, als ganz besonders deshalb, weil sie sich von Anbeginn wie das Rittertum in den Dienst der Kirche stellte und wie jenes mit dem Schwerte, so ihrerseits mit dem dialektischen Beweise die Kirchenlehre gegen Ketzer, Juden und Mohammedaner zu verteidigen unternahm. Hier wie dort dieselbe gläubige Hingabe. Fides praecedit intellectum, der Glaube geht der Erkenntnis voran, er gibt der Vernunft die Flügel, um sich zum Göttlichen aufzuschwingen; dieser Augustinische Satz war auch die Losung der ersten Scholastiker und somit der Spekulation nur eine Bewegung innerhalb der Grenzen der Kirchenlehre gestattet. Allein schon die An-

[1] Die Cistercienser wurden durch Robert von Citeaux (Cistertium), einen burgundischen Edeln, 1098 gestiftet; der Orden der Karthäuser, so genannt nach ihrem Stammkloster, der Chartreuse, in einsamer Wildnis bei Grenoble, war bereits 1084 durch den heiligen Bruno von Köln begründet. Die späteste der drei im Text genannten Stiftungen war die der Prämonstratenser durch Norbert von Xanten 1121. (Prémontré lag in tiefer Waldeinöde, die zum Sprengel von Laon gehörte.)

rufung einer anderen Glaubensautorität außer der Kirche, wie aufrichtig sie gemeint sein mochte, hatte ihr Bedenkliches; sie versetzte mit einemmal den unantastbaren, offenbarten Inhalt des Dogmas auf das schlüpfrige Gebiet der Kasuistik, und obenein hatte schon Abälard erklärt, die Logik habe ihren Namen vom Logos, d. h. vom Sohne Gottes, ja er hatte Sokrates den Märtyrern gleichgestellt, bei Plato die Dreieinigkeitslehre gefunden und diesem samt anderen heidnischen Philosophen die Seligkeit zugesprochen, während ihm sehr zweifelhaft blieb, ob den Katechumenen oder ungetauften Christenkindern ein Anteil an derselben zustehe.[1] Solche Behauptungen mußten wohl der Kirche die Augen öffnen und sie die Gefahr erkennen lassen, welche ihr von ihren philosophischen Bundesgenossen drohte. Bernhard von Clairvaux, der entschiedenste Gegner des rationalistischen Abälard, schrieb entrüstet an Papst Innocenz II., wie lange man den Glauben noch verspotten und das göttliche Mysterium noch entweihen dürfe? das Erhabenste werde zu vermessenem Spiel herabgewürdigt; und alles seinem Machtspruche unterwerfend, meine der menschliche Verstand des Glaubens entbehren zu können.[2] Er verlangte die Verurteilung Abälards, und der Papst befahl, der verwegene Dialektiker solle in einem Kloster als Gefangener gehalten, seine Bücher verbrannt werden. Dies geschah kurz vor Abälards Tode, 1142.[3] Aber noch lange nachher, als die dem christlichen Abendlande durch die Araber übermittelten Schriften des Aristoteles den scholastischen Studien ein neues Fundament gaben und den Augustinus verdrängten, verbot eine Pariser Synode die aristotelische Physik und Metaphysik als die Wurzel alles Übels.[4] Inzwischen war doch ein eigentlicher Bruch mit der Kirche nie erfolgt, und was Peter der Lombarde, der sogenannte magister sententiarum, was Alanus von Ryssel[5] und andere begannen, das führten Alexander von Hales,

[1] Vgl. A. Neander, Der heilige Bernhard und sein Zeitalter. 2. Aufl., S. 200.

[2] Irridetur simplicium fides, eviscerantur arcana Dei, quaestiones de altissimis rebus temerarie ventilantur. . . Omnia usurpat sibi humanum ingenium, fidei nil reservans . . . et quicquid sibi non invenit pervium, id putat nihilum, credere dedignatur. Bernard. Clarevall. epist. 188. Der eifrige Bischof hatte einen besondern Tractatus de erroribus P. Abaelardi ad Innocentium II. geschrieben.

[3] Der Vielgefeierte und Vielverfolgte starb, mit seinen Gegnern versöhnt, im Kloster St. Marcel bei Chalons.

[4] Im Jahre 1215 bestimmt der mit der Revision bezw. Reorganisation der Pariser Universität (statu Parisiensium scholarum in melius reformando) betraute Kardinallegat Robert de Courçon, die aristotelische Logik möge zwar nach wie vor gelesen werden, nicht aber die Metaphysik und Physik dieses Philosophen. . . Legant libros Aristotelis de dialectica tam de veteri quam de nova in scholis ordinarie et (non?) ad cursum. . . Non legantur libri Aristotelis de metaphysica et de naturali philosophia, nec summae de iisdem sqq. (Launoius Constantiensis de varia Aristotelis in academia Parisiensi fortuna; pg. 196 sqq.) Wenn übrigens hier zwischen dialectica vetus und dialectica nova unterschieden wird, so ist unter der letzteren wahrscheinlich der erst um die Mitte des 12. Jahrhunderts bekannt gewordene Teil der Logik zu verstehen. (Über diesen Sprachgebrauch vgl. Ueberweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie. Bd. 2, Aufl. 5, S. 110.)

[5] Noch gewöhnlicher Alanus von Lille (eigentlich L'Isle) genannt, wie er sich selbst denn auch

Albert der Große, Thomas von Aquino und wie alle die Meister der Scholastik heißen, zur Vollendung: sie versöhnten die kirchliche und die spekulative Richtung. Der Glaube hat die Einwendungen der Philosophie nicht mehr zu fürchten. Innocenz IV., der aus den Sätzen der Zuletztgenannten die Lehre vom „Schatz des überflüssigen Verdienstes“ [1] — das Fundament des Ablasses — entwickelt, erläßt ein Breve an alle Prälaten Frankreichs, Englands, Spaniens u. s. w. des Inhalts: daß jeder geistliche Würdenträger, wofern er nicht seiner Ehren und Würden verlustig gehen wolle, sich der Philosophie zu befleißigen habe, als in der man das Leuchten der ewigen Weisheit gewahre. Aristoteles, der verketzerte, galt auf einmal als der „Kirchenvater der Philosophie“; man predigte über seine Sätze, und die schwächeren, autoritätsbedürftigeren Scholastiker hätten vielleicht lieber das Evangelium als die Nikomachische Ethik verloren. Die Scholastik steht auf dem Höhepunkt der Blüte. Allein bei alledem ließ sich nicht verkennen, daß sie im Grunde mit sich selbst in Widerspruch getreten war. Sie verleugnete den Geist, dem sie ihren eigentlichen Ursprung verdankte, indem sie je länger je mehr einem blinden Buchstabenglauben huldigte. Bald bewegt sie sich nur noch in spitzfindigen, nichtigen Fragen und hohlen Formen, und selbst die Heiligkeit der Religion, mindestens die Würde der Wissenschaft mußte durch eine Behandlungsweise verunglimpft werden, wie sie allmählich bei den Scholastikern fast als Regel galt. Denn wer konnte wohl Achtung vor einer Theologie empfinden, welche mit ernster Miene Fragen stellte und löste, wie etwa: in welcher Sprache die Schlange zu Eva geredet? ob Adam einen Nabel gehabt? ob die Fetten fett, die Mageren mager, die Buckligen bucklig auferstehen würden? ob Christus in seinen Kleidern gen Himmel gefahren? an humores et intestina resurgant? u. s. w. Diese Scholastik, die Scholastik des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts, ist nur noch eine leere Hülse, um nicht zu sagen ein Zerrbild.

Gilt es nun zu ermitteln, welche Stellung die Scholastik zu den übrigen Wissenschaften eingenommen, welchen Einfluß sie auf Studium und Unterricht geübt, so ist zunächst noch einmal daran zu erinnern, daß sie aus einem Geiste der Forschung und der Kritik entsprungen war. Alle ihre Quästionen und Distinktionen waren, wie ein geistvoller Darsteller sagt, gleichsam ebenso viele Ritze und Spalte, welche der gefangene Genius der Vernunft in das Gemäuer der kirchlichen Tradition eingegraben hatte. Er ringt nach Licht und Freiheit, er will erkennen, nicht bloß glauben, und nichts soll ihm gelten, das sich nicht in die Klarheit des Begriffes fügen will.

als „ab insulis“ oriundus bezeichnet. Er war einer der gelehrtesten Scholastiker, daher hieß er doctor universalis, und die Grabschrift in Citeaux rühmt ihn als denjenigen, qui duo, qui septem, qui totum scibile scivit. (Die septem sind die freien Künste und die duo die physica und die divinitas (Theologie).

[1] Vom „thesaurus meritorum superabundantium“.

So entwickelte die Scholastik eine Regsamkeit, ein Streben und einen Eifer, wie die schönsten Zeiten wissenschaftlicher Bildung sie nicht größer gesehen. Tausende strömen, oft aus weitester Ferne, herbei, um lauschend zu den Füßen eines der großen Meister zu sitzen und begeistert seine Lehren einzusaugen. Und hier steht nun Paris obenan, der Herd und Mittelpunkt der scholastischen Theologie. Konnte einst Thucydides von Athen sagen, es sei Hellas in Hellas, so durfte man jetzt von Paris sagen, es sei Europa in Frankreich. Da drängte sich Schule an Schule, und das pays latin, das Schulviertel, mit seinen Klöstern, seinen engen, schmutzigen, räucherigen Straßen umfaßte die ganze Südstadt und deren Umgebung. Ging man von der prächtigen Kathedrale der Notre-Dame aus den Fluß entlang, so erhob sich links auf einer Anhöhe die schöne Basilika der heiligen Genovefa (St. Geneviève), am Fuße des Hügels in sumpfiger Gegend lag Mauvoisin, weiterhin folgte St. Germain-des-Prés, St. Martin-des-Champs, St. Victor, St. Denis und wie sie sonst hießen. Alles dies Klöster mit Schulen, berühmten Schulen. Dennoch überstrahlte sie alle die Universität, wiewohl dieselbe zunächst nicht einmal ein eigenes Haus besaß. Hervorgegangen aus den Kreisen der Notre-Dame, stellte sie anfangs nur einen kleineren, aber freien Verein lehr- und lernbegieriger Männer und Jünglinge dar, um sich schnell zur ersten theologischen Hochschule Europas aufzuschwingen. Auch Cambridge, Oxford, Salerno, Montpellier waren hochgepriesene Studiensitze, aber Paris war die Universität par excellence. Hierher glaubte jeder gehen zu müssen, der eine gewisse Vollendung der Bildung erstrebte. Daher waren von den verschiedensten Völkern seit langem dort besondere Stiftungen, namentlich sogenannte Kollegien und Bursen für die studierende Jugend ihrer Länder errichtet. Wir finden ein Kollegium selbst der Dänen, der Schweden und der Griechen. Der König, dem diese Universität später so manchmal trotzte, nannte sie schmeichelnd seine älteste Tochter; die Gelehrten feierten sie dankbar als ihre Mutter, und Papst Alexander IV. weiß sich im panegyristischen Ausdruck der Verehrung kaum genug zu thun: er hieß sie den Lebensbaum im Paradiese, den Leuchter im Hause Gottes, die Quelle der Weisheit, die den nach Gerechtigkeit dürstenden Seelen entgegenströme.

Sie hatte ursprünglich unter städtischer und bischöflicher Jurisdiktion gestanden; aber von jener entband sie König Philipp August II. im Jahre 1200, und auch von dieser wußte sie sich zu lösen. Schon Papst Alexander III. hatte ihr besondere Freiheiten verliehen, wenige Jahre später, 1203, erkannte sie Innocenz III. als wirkliche universitas, d. h. als selbständige Körperschaft an, indem er ihr gestattete, einen Kanzler als Stellvertreter ihrer Rechte an die Spitze zu stellen und damit auch den inneren Ausbau des Institutes in dessen Hände legte. Dennoch war sie noch immer nicht ganz frei von einer gewissen Oberhoheit der Kirche. Denn sie besaß noch kein eigenes Siegel. Sie mußte vielmehr alle Urkunden, die sie ausstellte — und worüber hätte man damals keine ausgestellt? — vom Kanzler der Notre-Dame untersiegeln lassen. Mit anderen Worten: der Domkanzler von Paris

hatte alle juristischen Korporationshandlungen der Universität erst rechtskräftig zu machen. Diese thatsächliche Abhängigkeit ward aber um so unerträglicher, je mehr die Universität zu einer geistigen Macht geworden und je einmütiger und zahlreicher Lehrer und Studenten waren. Daher ließ die Universität sich im Jahre 1225 ein eigenes Siegel anfertigen. Aber kaum hatte der Domkanzler davon Kunde erhalten, als er Klage bei dem zufällig in Paris anwesenden Kardinallegaten Romanus de St. Angelo erhob — und dieser, der persönliche Gründe hatte, es mit der Geistlichkeit nicht zu verderben, entschied dahin, daß die Universität zu ihrem Schritte nicht berechtigt gewesen, zerbrach das Siegel und bedrohete die Erneuerung jedes solchen Beginnens mit dem Interdikt.[1] Wie ein Lauffeuer verbreitete sich die Nachricht durch das pays latin, es erscholl „ein Schreien, das bis zum Himmel drang". Die Landsmannschaften oder (wie der geläufigere Ausdruck lautet) die Nationen[2] scharten sich in Rotten und stürmten, mit Schwertern und Knütteln bewaffnet, gegen den Palast des Kardinals. Ein wüster wilder Kampf begann. Schon hatte man das Thor des Palastes gesprengt, schon drang man ins Innere, da verkündigten Trompeten das Herannahen der Leibwache Ludwigs VIII., und nun in einem blutigen Gemetzel nach tapfrem Widerstande wurde der Aufruhr niedergeworfen. Der Legat aber, sobald er der nächsten Gefahr entronnen, verließ die noch immer gärende Stadt und schleuderte vom ersten sichern Zufluchtsorte aus den Bann gegen die Empörer. Allein dieser Blitz zündete nicht mehr. Die Universität, ungebrochen, ließ sich bald darauf ein neues Siegel stechen, und jetzt (1255) bestätigte ihr Papst Innocenz IV. feierlich und unter rühmender Hervorhebung ihrer Verdienste den Gebrauch des Insiegels, d. h. jetzt wurde die Universität wirklich und ganz als freie Korporation anerkannt. Und was war es nun, das derselben ein so hohes, selbst gefürchtetes Ansehen, einen so unberechenbaren Einfluß verlieh?

[1] Sigillum coram omnibus fregit omnesque, qui deinceps Parisius sigillum universitatis facerent, vinculo anathematis innodavit. Bulaeus (du Boulay), historia universitatis Parisiensis. tom. III. pg. 118. Vgl. auch Theodor Muther, Aus dem Universitäts- und Gelehrtenleben im Zeitalter der Reformation. S. 26 ff.

[2] Die Universität zählte deren vier: die französische, die deutsche (englische), die picardische und die normännische. Jakob von Vitry bringt deren sogar zwölf zusammen. Er schreibt im 7. Kapitel seiner Historia occidentalis von den Parteiungen und Reibungen der Studenten: ... Pro diversitate regionum mutuo dissidentes, invidentes et detrahentes multas contra se contumelias ... proferebant. Anglicos potatores et caudatos (?) affirmantes; Francigenas superbos, molles et muliebriter compositos asserentes; Teutonicos furibundos et in conviviis suis obscoenos dicebant, Normannos autem inanes et gloriosos, Pictavos proditores et fortunae amicos, hos autem qui de Burgundia erant, brutos et stultos reputabant. Britones autem leves et vagos judicantes, Arturi mortem frequenter eis objiciebant; Lombardos avaros, malitiosos et imbelles; Romanos seditiosos, violentos et manus rodentes; Siculos tyrannos et crudeles; Brabantios viros sanguinum, incendiarios, rutarios et raptores; Flandrenses superfluos, prodigos et comessationibus deditos et more butyri molles et remissos appellabant. Die 1365 gestiftete Universität Wien teilte sich gleichfalls in vier Nationen: die österreichische, rheinische, ungarische und sächsische. Zur letzteren gehörten auch Engländer und Skandinavier, zur ungarischen auch Slaven und Griechen u. s. w.

Warum wetteiferten Könige und Päpste — wie wir gesehen zum Teil sogar im Widerspruch mit den Würdenträgern der Kirche — diese Anstalt mit immer neuen Vergünstigungen und Ehren auszuzeichnen? Die Antwort ergibt sich aus der Geschichte und der Bedeutung der Scholastik. Denn wenn auch politische Verhältnisse hinzutraten, jene Stellung zu verstärken, wenn Paris überhaupt, seit die Isle-de-France durch Philipp August II. das politische Übergewicht erhielt, als Schwerpunkt des Reichs angesehen wurde und wenn man eben deshalb besonders in der Universität die Trägerin der öffentlichen Meinung[1] erblickte: so war das Fundament ihrer Größe doch ein rein geistiges und selbstgeschaffenes. Paris war eben die litterarische Weltstadt[2] geworden. Ein lateinischer Dichter jener Zeit, Jean Hauteville,[3] nennt sie die

> ... altera regia Phoebi ...
> Graeca libris, Inda studiis, Romana poetis,
> Attica philosophis, mundi rosa, balsamus orbis,

und Johannes von Salisbury erzählt begeistert von seinem ersten Eintritt in dieses „Haus Gottes“.[4] Aber, wir müssen es wiederholen, die Universität hatte sich auch von Anfang an auf den Boden der freien Wissenschaft außerhalb jedes kirchlichen und klösterlichen Verbandes gestellt. Die Männer, die sie begründeten, suchten weder Pfründen noch Ämter; nichts als ein edler Wissensdrang, als der obwohl noch dunkle Gedanke, den Studien und der Forschung eine Freistätte zu öffnen, hatte sie zunächst zusammengeführt und zusammengehalten. Hier haben fast alle jene Heroen der Scholastik gelehrt; hier haben Nominalisten und Realisten, Thomisten und Scotisten ihre Kämpfe ausgefochten; von hier aus ergingen wie von einem höchsten Gerichtshofe die großen wissenschaftlichen Entscheidungen; hier wurde der Friede zwischen Philosophie und Theologie geschlossen, und hier wieder bildeten sich

[1] Man kann jenen bei Willmann (Didaktik, Bd. 1, S. 255) angeführten Reim, der von Oxford ging, mutatis mutandis mit mindestens gleichem Rechte auch für Paris in Anspruch nehmen: Chronica si penses, cum pugnant Oxonienses, post paucos menses volat ira per Angligenenses.

[2] Kireat sepher (קִרְיַת סֵפֶר) die „Stadt der Weisheit“, so hatte zuerst Papst Gregor IX. mit einem alttestamentlichen Ausdruck Paris genannt und dieser Name wurde stehend.

[3] Vgl. Johannes de Altavilla, Architrenius (der Erzheuler), lib. II, extrem. Da heißt es denn weiter auch von der gepriesenen Stadt:

> Munda domo, fortis domino, pia regibus, aura
> Dulcis, amoena situ, bona quaelibet, omne venustum,
> Omne bonum, si sola bonis fortuna faveret.

[4] Joannis Saresbiriensis opera ed. Giles vol. I. pg. 189: ... iter Parisios deflexi. Ubi cum viderem victualium copiam, laetitiam populi, reverentiam cleri et totius ecclesiae majestatem et gloriam et varias occupationes philosophantium admirans velut illam scalam Jacob, cujus summitas coelum tangebat eratque via adscendentium et descendentium angelorum, laetae peregrinationis urgente stimulo coactus sum profiteri, quod vere Dominus est in loco isto et ego nesciebam.

zuerst die vier Fakultäten der Theologen, Juristen, Mediziner und Artisten (d. h. der Philosophen) mit eigentümlichen Verfassungen und Gesetzen nebeneinander aus. Welches andere Institut, das diesem hätte verglichen werden können? Und wie hätte dieser wissenschaftliche Geist nicht auch in der Jugend zünden sollen? Es ist allerdings wahr, daß die Sitten der Pariser Studenten vielfach eine schreckenerregende Roheit zeigten. Man stand in dieser Beziehung weit hinter Bologna zurück. Pierre von Celle, Abt von St. Remi, ein „Moralist von kaltem Blut", ruft in einem Briefe[1] an Johannes von Salisbury emphatisch aus: O Parisius, quam idonea es ad capiendas et decipiendas animas! In te retiacula vitiorum, in te malorum decipula, in te sagitta inferni transfigit insipientium corda!

Auch haben wir eben vorher eine genügende Probe jenes tobenden Faktionsgeistes kennen gelernt, der die Universität beherrschte. Aber da handelte es sich doch noch um eine wirkliche Ehrenfrage, um eine Frage sogar von außerordentlicher Tragweite. Aber was soll man sagen, wenn man liest, daß 1276 die Exkommunikation über Studenten verhängt wurde, welche in den Kirchen, statt das Hochamt zu celebrieren, auf den Altären selber mit Würfeln gespielt hatten? oder wenn Jakob von Vitry,[2] ebenfalls ein Zeuge aus dem dreizehnten Jahrhundert, berichtet: Meretrices publicae ubique per vicos et plateas civitatis passim ad lupanaria sua clericos transeuntes quasi per violentiam pertrahebant! Quod si forte ingredi recusarent, confestim eos Sodomitas post ipsos conclamantes dicebant. In una et eadem domo scholae erant superius, prostibula inferius. Ex una parte meretrices et cum lenonibus litigabant, ex alia parte disputantes et contentiose agentes clerici proclamabant. Da begreift man denn leicht, daß die Strafdisciplin eine sehr harte war und daß eine ganz gewöhnliche Maßnahme in Rutenstreichen bestand, welche der halb entkleidete Schuldige in Gegenwart des Rektors und der Prokuratoren (Dekane) erhielt. Aber man begreift um so schwerer, wie mit dieser Entsittlichung ein reges wissenschaftliches Streben, ja ein ehrgeiziger Eifer Hand in Hand gehen konnte. Und doch war es so. Ein Beispiel deutscher Studenten möge als Beleg dienen. Emo, später Abt des Prämonstratenserklosters Floridus hortus bei Werum (Wittewirum), hatte mit seinem Bruder Addo in Paris studiert und mit solchem Eifer studiert, daß sie immer abwechselnd die ganze Nacht hindurch schrieben, indem jeder nur eine halbe Nacht schlief. Alle Autoren, über welche sie Vorlesungen hörten, schrieben sie vollständig ab und brachten sie, mit den Glossen ihrer Lehrer, in die friesische Heimat zurück. So erzählt Wattenbach,[3] und statt weiterer Zeugnisse möge man sich schließlich nur vergegenwärtigen, daß ebendamals Männer wie Thomas von Aquino, Albert der Große, Bonaventura und andere ihres Ranges auf dieser Hochschule lernten und lehrten.

1 Petri Cellensis epistolae. Lib. I, ep. LXXIII. Bei Migne Patrol. lat. tom. 202, pg. 519.
2 Wir citieren die Stelle nach K. v. Raumer, Geschichte der Pädagogik, Teil 4, S. 32.
3 Vgl. W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. 3. Aufl., Bd. II, S. 301.

Was aber von Paris galt, das galt, obschon in beschränkterem Maße, auch von den anderen Universitäten, die jetzt in Frankreich zunächst nur für Theologie und Philosophie gestiftet wurden, wie Orleans und Toulouse. Die junge Scholastik weckte überall den Geist der Forschung, strebte überall ebenso sehr nach Klarheit der Begriffe, wie nach Tiefe der Erkenntnis und wendete eine Methode an, die in hohem Maße geeignet war, den Scharfsinn zu üben und spekulatives Talent zu entwickeln. Insbesondere mußte das erneute Studium des Aristoteles, den man freilich nur in entstellter Gestalt aus den Händen der Araber erhielt, diese dialektische Methode zur Blüte bringen und den Blick zugleich auf die Naturwissenschaften lenken. Man begnügte sich nicht mehr mit den Kategorieen, mit der Logik, wie man sie aus dem Boetius kannte, man liest die Ethik, die Metaphysik und die Physik des großen Denkers selbst, man studiert eifrig die Kommentare des Averroes, und zuletzt, an der äußersten Grenze unserer Periode, gelingt es dem Raimundus Lullus, der, ein echter scholastischer Kreuzfahrer, die Sarazenen sogar im Orient mit seinen Disputationen bedrängt, vom Papst Clemens V. (1305—1341) ein Dekret zu erwirken, daß an allen Universitäten das Hebräische, Chaldäische und Arabische öffentlich gelehrt und jedes nützliche Buch, welches darin geschrieben sei, ins Lateinische übersetzt werden solle: ein Dekret, auf welches schon vor ihm Alanus von Ryssel und Roger Baco angetragen hatten. So sind die Universitäten durch die Scholastiker über den engen Kreis bloßer Fakultätsschulen hinausgeführt worden: drei großen Disciplinen, der Rechtswissenschaft, der Arzneikunde und der Philosophie, haben diese Männer zu ihrer Selbständigkeit verholfen und den ersten Grund zu einem unabhängigen und angesehenen Lehrstande gelegt. Aber weiter hat auch die Scholastik versucht — und das geht uns hier vor allem an — den ersten Grund zu einer Theorie der Lehr- und Erziehungskunst zu legen. Freilich war es ein erster und höchst unzulänglicher Versuch. Ich meine das Buch des Vincenz von Beauvais,[1] das den wenig zutreffenden Titel: de institutione puerorum regalium trägt.[2] Denn nicht um Fürstenerziehung, sondern um Erziehung überhaupt handelt es sich in demselben. Läßt sich nun nicht eben viel Sicheres über Vincentius' Lebensumstände mitteilen, so tritt doch seine litterarische Persönlichkeit in klarem Lichte entgegen. Auch er ist wie die meisten seiner gelehrten Zeitgenossen ein Polyhistor, nicht sowohl ein schöpferischer als ein sammelnder, ordnender Geist, ein excerptor, wie er sich nennt.[3] Aber er überragt, nach diesem Maße gemessen, selbst Männer wie Johann von

[1] Vgl. über ihn ganz besonders Friedrich Christoph Schlosser, Vincent von Beauvais Hand- und Lehrbuch für königliche Prinzen und ihre Lehrer. 2 Bde. 1819. Außerdem Richard Friedrich, Vincentius von Beauvais als Pädagog (Dissertation). 1883.

[2] Es wird auch citiert als tractatus de eruditione puerorum nobilium oder de eruditione seu modo instruendorum filiorum regalium.

[3] Im Speculum magnum I, p. 7 sagt Vincenz von diesem Werk: antiqnum esse (illud opus) auctoritate et materia, novum vero partium compilatione et aggregatione, se (ipsum) non per modum auctoris, sed excerptoris ubique procedere.

Salisbury.[1] Vergleicht man sein Hauptwerk, den „Weltspiegel" (das speculum magnum), mit dem Metalogicus, einer Encyklopädie des Letztgenannten, so zeigt sich der Fortschritt, den man innerhalb eines Jahrhunderts auf dem Gebiete der exakten Wissenschaft und der Erfahrung gemacht hatte; denn Vincenz beendigte den Weltspiegel kurz vor seinem Tode 1264, während Johann von Salisbury, der 1180 starb, seinen Metalogicus etwa nach der Mitte des Jahrhunderts geschrieben haben mag. Wir dürfen hier jedoch den Weltspiegel übergehen, und erwähnen nur, daß Vincenz in demselben gelegentlich auch einen Studiengang entwirft, in welchem sehr charakteristisch die Grammatik auf einen bloßen Inbegriff sprachlicher Regeln herabgesetzt und die Lektüre — mit Ausschluß der alten Dichter — auf Redner und Geschichtschreiber beschränkt wird. Inzwischen ist es, wie gesagt, nicht dieses vielgelesene Werk, um deswillen wir hier den berühmten Scholastiker nennen, sondern das obenerwähnte Lehrbuch für Erziehung königlicher Prinzen, das er im Auftrage der Königin Margarethe geschrieben. Daß dasselbe gewissermaßen nur den Leitfaden gebildet habe, den er selber seiner pädagogischen Thätigkeit zu Grunde gelegt, ist indessen eine völlig unhaltbare Auffassung. Denn wenn auch Vincenz selbst sich gelegentlich als lector Ludwigs IX. (des Heiligen) bezeichnet, so bedeutet dies doch nichts weiter als den Vorleser; für irgend welche erzieherische Thätigkeit des gelehrten Dominikaners am Königshofe fehlt jedwedes Zeugnis. Ja Vincenz widerspricht geradezu einer solchen Annahme, indem er im Eingange seines Buches ganz unzweideutig bekennt, dasselbe mit der Absicht geschrieben zu haben, es möchten sich die thatsächlich mit der Erziehung der königlichen Kinder betrauten Männer allerlei Rat und Wink für ihren Beruf daraus entnehmen. Übrigens bekundet sich in der gedachten Schrift eine ebenso maßvolle Gesinnung[2] als pädagogisches Verständnis; doch läßt sich andererseits eine strenger durchgeführte Anordnung vermissen. Die Kindesseele, sagt Vincenz, ist rein, denn sie ist himmlischen Ursprungs aber sobald sie in die Leibeshülle tritt, verfällt sie der Sinnlichkeit. Daher erscheint die Seele vom Augenblick der Geburt an, wiewohl ihr auch jetzt noch ein Bild künftiger Tüchtigkeit (quaedam futurae virtutis imago) innewohnt, unfähig und ungeneigt zur Erkenntnis wie zum Rechtthun.[3] Wegen dieser doppelten Unfähigkeit bedarf sie doppelter Führung: es muß der Verstand erleuchtet und der Wille in Zucht genommen werden, und demgemäß scheidet Vincenz eine intellektuelle und eine moralische Erziehung. Der Meister, dem dies Werk gelingen soll, hat Weisheit (mens ingeniosa) mit Beredsamkeit zu vereinigen, da ohne die letztere auch die

[1] Eigentlich hieß er Johannes Parvus, doch wird er nach seinem Geburtsorte Joh. von Salisbury genannt. Im Jahre 1176 ward er Bischof von Chartres, wo er 1180 starb.

[2] Modus und mensura sind gleichsam Schlagworte des Vincentius.

[3] Anima siquidem infantis carni recenter infusa ex ejus corruptione contrahit et caliginem ignorantiae quantum ad intellectum et putredinem concupiscentiae quantum ad effectum, ideoque rudis efficitur et ad intelligendum et ad bene agendum. cp. I.

erstere unwirksam ist. Soweit es sich um das eigentliche Lehren handelt, bedarf es insbesondere der Gewandtheit und Erfahrenheit. Der Vortrag muß bündig, klar, angenehm, der jeweiligen Altersstufe entsprechend sein. Überall aber muß Maß herrschen. Auf seiten des Schülers sodann gilt es ein Dreifaches: die Anlage, die Übung, die Zucht. Anlage nennt Vincenz das Vermögen, schnell zu fassen, was man gehört, und treu zu behalten, was man gefaßt hat. In der Anlage begegnen sich nach Vincenz Gedächtnis und Verstand. (Von der künstlerischen, praktischen Anlage ist also ganz abgesehen.) Jene beiden Fähigkeiten aber gehören so notwendig zusammen, daß die eine nichts nützt, wo die andere fehlt, gerade wie das Erwerben nichts hilft, sobald nicht gutes Haushalten dazu kommt. Das zweite ist die Übung, der fleißige Gebrauch der Kräfte. Übung schärft den Geist, verwahrt ihn gegen den Rost, der die Kraft des Müßiggängers verzehrt. Doch hat auch die Übung ihr Maß; durch zu heftige, zu anhaltende Anstrengung wird der Verstand abgestumpft. Die Zucht endlich ruht auf demütiger Selbstbescheidung, auf einem Sinn, der nichts der Kenntnis unwert erachtet und von jedem Lehre annimmt, auf einem reinen Eifer für die Wahrheit, und ihr Ziel geht dahin, in tadellosem Wandel Leben und Lehre in Einklang zu bringen. Mögen diese wenigen Striche zur Charakteristik des Buches genügen. Es fehlt in demselben offenbar nicht an manchem guten Wink, wie Vincenz denn auch z. B. darauf dringt, die sittlich-religiöse Bildung zwar früh, aber mit zarter Hand, ohne allen Zwang zu beginnen, oder wie er andererseits zwar die körperliche Strafe keineswegs ausschließt, aber sie nur in wahrhaft erzieherischer Sorge und Treue und mit väterlichem Herzen verhängt wissen will.[1] Den Schluß des Traktats bilden in zehn Hauptstücken Vorschläge für die Erziehung der weiblichen Jugend, die nicht minder Zeugnis psychologischen Scharfblicks geben. Gerade in Vincenz von Beauvais aber — wie verdienstlich immer seine Thätigkeit war — zeigen sich nun auch jene anderen Einwirkungen der Scholastik, die nunmehr zu betrachten sind und die man allein im Auge hat, wenn man diese Philosophie und ihre Zeit eine unwissenschaftliche, wohl gar eine barbarische nennt. Diese sind: eine immer entschiedenere Abwendung von den klassischen Studien, Vernachlässigung der geschichtlichen Disciplinen und Geringschätzung dessen, woran die früheren Jahrhunderte die Arbeit ihres Geistes gesetzt. Schon Johann von Salisbury[2] ruft bitter spottend: „Seht doch! wir haben eine neue Grammatik, eine neue Dialektik, und die Rhetorik ist über den Haufen ge-

[1] Er sagt sogleich im 1. Kapitel: Curva illos a pueritia eorum, und ebenda: Utraque eruditio, sive doctrinae et disciplinae, sive documentorum et morum opus habet et plerumque flagellis; noch allgemeiner dann im 26. Kapitel: Austeritas igitur vel asperitas esse debet in disciplina. Aber er setzt hinzu: Correptio debet procedere ex misericordia sive caritatis zelo.

[2] Ecce! nova fiebant omnia, innovabatur grammatica, immutabatur dialectica, contemnebatur rhetorica . . . Joh. Saresbiriensis, Metalogicus lib. IV bei Bouquet, Recueil des historiens des Gaules etc. tom. XIV. pg. 300.

worfen!" Dessenungeachtet darf das zwölfte Jahrhundert, obschon dem elften und zehnten nicht vergleichbar, noch zu den besseren Zeiten der Wissenschaft gezählt werden. Es fehlt unter den älteren Generationen der Scholastiker nicht an solchen, die noch klassische Bildung würdigten und besaßen. Da ist Abälard, ein höchst vielseitiges Talent. Er bekennt zwar offen seine Unwissenheit in den Disciplinen des Quadriviums — also in den mathematischen —, aber er ist voll Verehrung für die großen Alten. Wie er in Plato einen christlichen Philosophen sah, so ist ihm Cicero der größte römische Denker, Vergil aber gilt ihm fast für einen Propheten, und er preist die Alten nicht bloß, er kennt sie, er ist ein guter Stilist. Neben ihm steht Wilhelm von Conches. Durfte derselbe auch nicht gerade mit Abälard sagen, daß die Logik das Unglück seines Lebens gemacht, so setzten ihn doch seine scholastischen Thesen gleichfalls der Anklage der Ketzerei aus. Um Ruhe zu haben, widerrief er die verdächtigten Sätze, indem er fortan seine Lehrthätigkeit auf Lesung und Erklärung der Alten beschränkte, und bald erwarb er sich den Ruf des besten Grammatikers seiner Zeit. Von ihm und Abälard rühmt Johann von Salisbury, daß sie die Schützer und Wiederhersteller klassischer Studien gewesen seien.[1] Aber er hätte den beiden Namen noch einen dritten, hochangesehenen hinzusetzen können: den Namen Bernhards, „des Alten von Chartres", wie er weit und breit hieß. Auch dieser hatte sich von einem Gebiete zurückgezogen, auf dem es so leicht und so gefährlich war zu straucheln, und sich dem Studium des Altertums zugewendet. Für dieses warb er, und da er mit eifriger Hingabe eine eindringliche, fruchtbare Methode verband, so gelang es ihm, seine Neigung, dem trägen Vorurteil gegenüber, auf eine Reihe tüchtiger Schüler zu vererben. Unter ihnen ragt keiner so hervor als der oft erwähnte Johann von Salisbury.

Dieser Mann, voll originalen Geistes, bezeichnet einen Höhepunkt des zwölften Jahrhunderts. Weniger wegen seines ungewöhnlichen Wissens, als um seiner freien Bildung willen, die an die glänzenden Erscheinungen einer früheren Epoche erinnert. Er ist ein scharfsinniger Kopf, ein begeisterter Kenner des Altertums, ein Latinist, „den an Klarheit des Ausdrucks kein Schriftsteller des Mittelalters übertraf". Man hat sogar behauptet, er sei des Griechischen kund gewesen, doch muß dies bezweifelt werden, und nach Bernhardy ist selbst seine Kenntnis der lateinischen Autoren bereits auf einen kleineren Kreis beschränkt. Er kennt weder Cäsar noch Ciceros Reden, wohl aber dessen philosophische Schriften.[2] Wir haben im vorhergehenden den „Metalogicus" dieses Mannes erwähnt. Hier ist der Ort, einen genaueren Blick in denselben zu thun. Er ist eine Frucht seiner reiferen Jahre, gleichsam ein wissenschaftliches Glaubensbekenntnis. Da Johann von Salisbury sich aber damit im Gegensatz zu

[1] Im Metalogicus I, 5 schreibt er: praedictorum opera magistrorum et diligentia redierunt artes et quasi jure postliminii honorem pristinum nactae sunt.

[2] Vgl. Bernhardy, Grundriß der römischen Litteratur. Vierte Bearbeitung. Erste Abteilung. Seite 361, Anm. 260.

der herrschenden Meinung weiß, so trägt ein großer Teil dieses Werkes einen polemischen und selbst satirischen Charakter. Salisbury ist kein Gegner der Logik, vielmehr empfiehlt er sie als ein Studium der Jünglingsjahre. Aber ihn erschreckt der leere Formalismus, in welchen sie so häufig entartet. Das sei der Weg, um über der Scheinwissenschaft das wirkliche Wissen und die Wahrheit zu verlieren. Das Trivium, die Grammatik im weiteren Sinne, bleibe die notwendige Grundlage aller Studien. Wer ihr ans Leben gehe, der gehe der gesamten Bildung ans Leben und arbeite auf nichts Geringeres hin als auf die Auflösung der menschlichen Gesellschaft. Wo man nicht dieser ernsten Zucht sich unterwerfe und am Geiste der Alten sich übe und stärke, gebe man jeder Spitzfindigkeit gewonnenes Spiel. Sei er doch selbst in solcher Gefahr gewesen. Hierauf erzählt er, wie er 1136 nach Paris gekommen und als eifriger Hörer zu den Füßen des großen Logikers von St. Genovefa (Abälard) gesessen und wie er, als dieser seine Vorträge aufgegeben, sich an andere angeschlossen, um sich von denselben in alle Wendungen der nominalistischen Streitfrage einweihen zu lassen. Nach zwei Jahren der dialektischen Studien überdrüssig, kehrt er zur Grammatik und Rhetorik zurück. Wilhelm von Conches wird drei Jahre lang sein Lehrer. Hier las ich viel, sagt er, diese Zeit wird mich nie gereuen. Der Meister erfüllt ihn mit der Hochachtung vor den Alten, die ihn selber durchdrang; insbesondere aber fand sich Johann von Salisbury durch Cicero gefesselt, dem er auch in der Reinheit der Sprache nacheiferte. Zugleich ließ er sich von einem Deutschen, dem Hartwin, und von Richard Lévêque tiefer in das Quadrivium einführen und erst, nachdem dies geschehen, begibt er sich von neuem an das Studium der Philosophie und Theologie. Zwölf Jahre, sagt er, hatte ich so zugebracht. Da überkam mich die Lust, meine alten Genossen wiederzusehen, welche während dieser ganzen Zeit die Dialektik auf dem Berge von St. Genovefa festgehalten hatte. Vielleicht, daß wir gegenseitig aus dem Austausch unserer früheren Zweifel gewinnen konnten. Ich fand sie — wie zuvor; sie hatten auch nicht einen Schritt vorwärts gethan. Inventi sunt qui fuerant, et ubi — das ist ihm ein unabweisliches Zeugnis für die Notwendigkeit, die alten Wege innezuhalten. Männer wie Wilhelm von Conches, wie Richardus Episcopus, wie vor allem der Altmeister Bernhard von Chartres seien einzig die rechten Führer. Und nun charakterisiert er die anregende, frische Methode Bernhards. Was sei da nicht gelesen und gelernt worden! Der Schüler selber habe am Texte des Autors die Sprachregel finden müssen, dann sei er vom einfachen, regelmäßigen Ausdruck hingewiesen auf den figürlichen, rhetorischen, auf die Feinheiten und Spitzen der Beweisführung, weiterhin sachlich auf die mannigfachen verwandten Beziehungen des Gelesenen zu anderen Fragen und Verhältnissen. Nicht aber, als ob die Schüler nun mit solchen Bemerkungen überschüttet worden seien; vielmehr habe alles seine Zeit gehabt und der Fassungskraft der Hörer entsprochen. Schriftliche Übungen, Kompositionen — prosaische wie metrische — regen die eigene Kraft an;

zugleich wird fleißig wiederholt, und diese Wiederholung hat ebenfalls ihre Regel, ihre bestimmte Stelle in der Ökonomie des Unterrichts. Die Schüler müssen in mehr oder minder ausführlicher und selbständiger Weise den Inhalt der Lektion vom vorhergegangenen Tage wieder zusammenfassen; das Heute soll immer der Lehrling des Gestern sein. Praecedentis discipulus sequens dies, so drückt Johann von Salisbury das alte dies diem docet aus. Übrigens fehlt es nicht an strenger Zucht, nötigenfalls nicht an Schlägen, aber es fehlt auch nicht an herzlichem Zuspruch und frommer Erhebung. Jeden Abend in der sogenannten declinatio findet eine Art erbaulicher Betrachtung statt und wo nicht, so schließt mindestens der Gesang des „de profundis“ und ein Vaterunser das Tagewerk.[1] Das war nun die Weise, zu welcher Johann von Salisbury zurückführen wollte. Denn auch darin stimmte er mit dem greisen Lehrmeister, daß es ihm neben Wissenstüchtigkeit immer auf praktische Religiosität ankam. Die Liebe ist ihm die Summe aller Ethik, und wie er bei jeder theoretischen Untersuchung fragt, ob sie einen praktischen Wert habe, so gilt ihm das kirchliche Leben entschieden mehr als die kirchliche Lehre.

Wer hätte nicht gemeint, daß solchen Ansichten von Bildung und Unterricht jeder gesunde Sinn zufallen mußte? Allein eben an einer gesunden, d. h. freien und humanen Auffassung fehlte es. Weder Mahnungen und Lobpreisungen, noch Spott und Witz des beredten Mannes fanden Gehör; es bleibt ihm nur die Klage. „Dichter und Geschichtschreiber sind geächtet,“ ruft er aus; „wer sich heutzutag noch mit den Werken der Alten beschäftigt, heißt ein schwerfälliger Esel.“[2] Und

[1] Sequebatur hunc modum Bernardus Carnotensis, exundantissimus modernis temporibus fons litterarum in Gallia, et in auctorum lectione quid simplex esset et ad imaginem regulae positum, ostendebat; figuras grammaticae, colores rhetoricos, cavillationes sophismatum, et qua parte sui propositae lectionis articulus respiciebat ad alias disciplinas, proponebat in medio: ita tamen, ut non in singulis universa doceret, sed pro capacitate audientium, dispensaret eis in tempore doctrinae mensuram. Et quia splendor orationis aut a proprietate est, id est, cum adjectivum aut verbum substantivo eleganter adjungitur, aut a translatione, id est, ubi sermo ex causa probabili ad alienam traducitur significationem, haec, sumpta occasione, inculcabat mentibus auditorum. Et quoniam memoria exercitio firmatur ingeniumque acuitur ad imitandum ea, quae audiebant, alios admonitionibus, alios flagellis et poenis urgebat. Cogebantur exsolvere singuli die sequenti aliquid eorum, quae praecedenti audierant; alii plus, alii minus: erat enim apud eos praecedentis discipulus sequens dies. Vespertinum exercitium, quod declinatio dicebatur, tanta copiositate grammaticae refertum erat, ut si quis in eo per annum integrum versaretur, rationem loquendi et scribendi, si non esset hebetior, haberet ad manum et significationem sermonum, qui in communi usu versantur, ignorare non posset. Sed quia nec scholam nec diem aliquem decet esse religionis expertem, ea proponebatur materia, quae fidem aedificaret et mores, et unde qui convenerant, . . . animarentur ad bonum. Novissimus autem hujus declinationis, immo philosophicae collationis, articulus pietatis vestigia praeferebat, et animas defunctorum commendabat, devota oblatione psalmi, qui in poenitentialibus sextus est, et oratione Dominica. Joannes Saresberiensis, Metalogicus lib. I. cp. 24. (Opera, tom. V. pg. 57. edid. Giles.)

[2] Poetae, historiographi habebantur infames, si quis laboribus antiquorum incumbebat, notabatur et non modo asello Arcadiae tardior, sed obtusior plumbo vel lapide omnibus erat in risum. Joann. Saresb., Metalogicus lib. I. 3.

das war keine bloße Hyperbel. Wieviel man immer an theologisch-philosophischem Verständnis und etwa an naturwissenschaftlichem gewonnen haben mochte: diejenige Geistesbildung, die auf dem Studium des Altertums begründet war, erscheint jetzt um Jahrhunderte zurückgeworfen. Die Hauptschuld dieses Verfalls trug aber die Scholastik. Gleichgültig gegen alles Geschichtliche, wie meist die Spekulation, vergaß sie über der Entwickelung der wissenschaftlichen Begriffe zu allererst die sprachlichen Studien. Keine Spur mehr von dem Formsinn einer früheren Zeit, der bei aller Unbehilflichkeit und oft nur im Wege der Entlehnung sich an klassische Muster hielt, an ihnen bildete. Bald auch verschwindet die den älteren Scholastikern noch eigene Klarheit und Schärfe des Ausdrucks, besonders seit Mystik und Scholastik ineinander schmolzen, und an ihre Stelle tritt Dunkel, gesuchter Schwulst; man schrieb in einer barock monströsen Sprache, die wohl selbst der grammatischen Grundregeln spottete. Kompositionen wie quidditas, entitas, modus essendi, substantialitas, incircumscriptibilitas u. s. w. sind gewiß nicht lateinisch; allein diese barbarische Terminologie hatte trotzdem eine gewisse Berechtigung, denn sie war die neue Ausdrucksweise für eine neue Vorstellungswelt; aber daß man wohl ohne Anstoß schrieb ego credis, tu credit, credens est ego, und daß erst eine bischöfliche Autorität diese Fehler verurteilen mußte,[1] beweist die völlige Zerrüttung alles grammatischen Gefühls. Das Griechische nun vollends lag fast ganz außerhalb des Gesichtskreises des dreizehnten Jahrhunderts. Die genauere Bekanntschaft mit der Physik und Metaphysik des Aristoteles führte nicht, wie man dies hätte erwarten sollen, zum Studium seiner Sprache. Man begnügte sich vielmehr ausschließlich mit Versionen und Paraphrasen, die selbst erst aus arabischen Übersetzungen, äußerst selten aus der griechischen Urschrift unmittelbar geschöpft waren. Roger Baco aber meinte, alle diese Übersetzungen verdienten verbrannt zu werden, so schlecht seien sie;[2] keine beruhe auf einigermaßen sicherer Kenntnis des Arabischen oder des Griechischen. Freilich wer nun eine solche Kenntnis etwa bei Baco suchen wollte, würde sehr enttäuscht werden. Zwar hat dieser gelehrteste und genialste aller Scholastiker eine Art griechischer Formenlehre für Lateiner geschrieben — die erste, von der wir hören[3] —, aber es klingt doch ganz wie die Prahlerei eines Gauklers, wenn er sich anheischig macht, jeden in drei Tagen dahin zu bringen, daß er Griechisch oder Hebräisch lesen und verstehen solle.[4] — Mit der Vernachlässigung

[1] Vgl. Antonius a Wood, historia et antiquitates universitatis Oxoniensis. lib. I. pg. 126. (ad annum 1276).

[2] Vgl. Jourdain, Geschichte der aristotelischen Schriften im Mittelalter; übersetzt von Adolf Stahr. 1831. S. 350.

[3] Vgl. Rogeri Baconis compendium studii cp. IX sqq. edid. J. S. Brewer pg. 495—519.

[4] . . . certum est mihi quod infra tres dies ego quemcunque diligentem et confidentem docerem Hebraeum, ut sciret legere et intelligere quicquid sancti dicunt et sapientes antiqui . . . Et per tres dies sciret de Graeco iterum, et non solum sciret legere et intelligere quicquid pertinet ad theologiam, sed ad philosophiam et ad linguam Latinam. Rogeri Baconis opus

der Sprachstudien stand weiter im Zusammenhang die Mißachtung der Geschichte. Nichts beweist dies mehr als die legendarische, wundersüchtige Behandlung, die jetzt in derselben herrschend wird. Hier aber wirkte vielleicht außer der Scholastik auch das von Italien her vordringende Studium des römischen Rechts hemmend ein, denn es zog die Geister von der nationalen Vergangenheit ab, während es allerdings in Italien selbst eine gerade entgegengesetzte Rückwirkung üben mußte. So blieben fast nur noch die mathematischen und naturwissenschaftlichen Disciplinen übrig. Und sie schienen einen empfänglicheren Boden zu finden. Denn die mathematischen Forschungen der Araber, die wieder ans Licht getretene Physik des Aristoteles, die wachsende Bedeutung der Medizin wiesen gebieterisch auf diese Studien hin. Man erinnere sich — um nur einmal die Astronomie ins Auge zu fassen — an Alfons X. von Castilien, den „Gelehrten",[1] der durch Araber astronomische Tafeln zur Verbesserung des Ptolemäischen Systems anfertigen, an Friedrich II., der den „Almagest"[2] des Ptolemäus und andere Schriften übersetzen ließ, an des Johannes de Sacrobosco (oder Sacrobusto) liber de sphaera. Sacrobosco starb 1256 in Paris. Aber sein Buch diente Jahrhunderte lang den Studien, und Melanchthon, der es 1531 wieder herausgab, urteilte sehr günstig darüber. Er nennt es ein höchst zweckmäßiges, allgemein brauchbares Handbuch. Hic libellus multis jam seculis maxima cum approbatione doctorum omnium legitur . . . videmus autem paucissima scripta vetustatem ferre, praesertim in scholis, ubi morosissime judicari solet. Dennoch scheint auch auf diesen Gebieten der allgemeine Fortschritt nur ein unbedeutender gewesen zu sein, und die Kirche begünstigte die derartigen Bestrebungen noch weniger als die klassischen. Den König Alfons, dessen vorher gedacht worden, vermochte selbst die mit Ehren getragene Krone nicht vor dem Fanatismus der Mönche zu schützen: er starb in der Verbannung. Und wie erging es Roger Baco? Dieser unermüdliche Forscher,[3] obgleich nicht frei von abenteuerlichen Irrtümern, war ohne Zweifel einer der vielseitigsten und weitblickendsten Männer des ganzen Mittelalters. Er zeigt sich mit den römischen Klassikern vertraut, er schreibt Traktate über Mathematik, Musik, Optik, Astronomie

tertium. cp. XX, pg. 65. ed. J. S. Brewer. — Wenn übrigens Erdmann (Gesch. der Phil. I. S. 412) berichtet, Baco verwechsle gelegentlich *διά* und *δύο*, so gestehe ich keinen Beleg dafür gefunden zu haben. Wohl aber begegnen dergleichen Irrtümer desto häufiger bei andern, z. B. bei Alexander, dem Verfasser des Doctrinale, und dessen Glossatoren.

[1] Diesen Beinamen (el sabio) hatten ihm die bewundernden Zeitgenossen gegeben.

[2] So hatten die Araber den Namen des Ptolemäischen Hauptwerks, der *μεγάλη τῆς ἀστρονομίας σύνταξις* umgewandelt.

[3] Es war kein hohles Eigenlob, wenn er an Papst Clemens IV., seinen Gönner, schrieb: Multum laboravi in scientiis et linguis et posui jam quadraginta annos postquam didici primo alphabetum, et fui semper studiosus, et praeter duos annos de istis quadraginta fui semper in studio, et habui expensas multas sqq. (Mehr als 2000 Livres — libras Parisienses — habe er darauf verwendet.) Vgl. überhaupt Emil Charles, Roger Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines. Paris 1861.

und Verwandtes, er kennt „jene salpeterhaltige Substanz, die in einem kleinen Metallrohre entzündet, ein donnerartiges Krachen erzeugt", er hat die klarste Ahnung vom Teleskop, er dringt auf Änderung des Kalenders, um den Fehler der Julianischen Tafeln zu tilgen, er sagt, es lassen sich Schiffe und Wagen bauen, die ohne Segel und Pferde sich selbst pfeilschnell fortbewegen,[1] und was mehr wog als dies alles: er verkündigt die freie Forschung und gibt ihr eine Methode. Unter allen Autoritäten ließ er auf dem betreffenden Gebiete einzig das Naturgesetz und unter allen Beweisen einzig die Erfahrung, das Experiment gelten.[2] Ganz und gar Realist, durfte er das Verdienst in Anspruch nehmen, die Erfahrungswissenschaft — und mit der Sache das Wort[3] — zuerst und für alle Zeit in den Kreis des Bildungswesens eingeführt zu haben. Aber der geniale Visionär, dem Gedanken und Erfindungen späterer Jahrhunderte durch die Seele blitzten, stand einsam und unverstanden in seiner Zeit. Wenn er mit Nachdruck auf die Mathematik hinwies und in ihr das alphabetum philosophiae, die Grundlage alles Wissens, auch des theologischen erblickte (Opus tertium S. 66, 67), so hatten andere dagegen von dem nefarium exercitium eben derselben Wissenschaft gesprochen.[4] Bacos Ordensgenossen aber — er war Franziskaner geworden — klagten ihn als Zauberer an,

[1] Es mögen hierfür ein paar Belege aus dem (kürzeren) Opus tertium Bacos genügen. Das Pulver anlangend, heißt es da im Appendix I. cp. VI. (Seite 536 der Ausgabe von J. S. Brewer): Soni velut tonitrua possunt fieri et coruscationes in aere, immo majore horrore quam illa, quae fiunt per naturam. Nam modica materia adaptata, scilicet ad quantitatem unius pollicis, sonum facit horribilem et coruscationem ostendit vehementem. Et hoc fit multis modis, quibus omnis civitas et exercitus destruatur. — Von den sich selbst fortbewegenden Wagen und Schiffen sagt er ebenda, S. 533: Instrumenta navigandi possunt fieri sine hominibus remigantibus, ut naves maximae, fluviales et marinae, ferantur unico homine regente, majori velocitate, quam si plenae essent hominibus. Item currus possunt fieri, ut sine animali moveantur cum impetu inaestimabili. Item, setzt er hinzu, possunt fieri instrumenta volandi etc. Ja schließlich, wie in einer Vorahnung der Taucherglocke, schreibt er: Possunt etiam instrumenta fieri ambulandi in mari vel fluminibus usque ad fundum absque periculo corporali. — Das Teleskop aber wird in folgender Stelle des Opus majus gleichsam anticipiert: ... patet per canones supradictos quod maxima possunt apparere minima et e contra et longe distantia videbuntur propinquissima et e converso. nam possumus sic figurare perspicua et taliter ea ordinare respectu nostri visus et rerum, quod frangentur radii et flectentur quorsumcunque voluerimus, et sub quocunque angulo voluerimus, et videbimus rem vel longe vel prope; et sic ex incredibili distantia legeremus litteras minutissimas.

[2] Sine experientia nihil sufficienter sciri potest. Doch spricht Baco auch noch von einer anderen als der äußeren sinnlichen Erfahrung; das ist die innere, durch göttliche Eingebung vermittelte, die er weit über jene stellt, und wiederum ganz wie ein Mystiker nach ihren sieben Graden charakterisiert. Vgl. die Stellen bei Ueberweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie. T. II. S. 256, 257.

[3] In der That scheint kein anderer vor ihm den Ausdruck scientia experimentalis gebraucht zu haben.

[4] Léon Maitre (les écoles épiscopales et monastiques S. 230) verweist auf eine Stelle in Abälards Traktat Sic et non, in der es heißt: Ea quoque scientia, cujus nefarium est exercitium, quae mathematica appellatur, mala putanda non est.

verboten ihm, seine Entdeckungen niederzuschreiben oder anderen mitzuteilen,[1] und ließen, auch damit noch nicht befriedigt, ihn im Kerker büßen, wo er ungebrochen fast ein volles Jahrzehnt hindurch verblieb. Am 11. Juni 1294 beschloß er sein ganz der Wissenschaft und dem Unterricht gewidmetes Leben, ein nahezu achtzigjähriger Greis.

Alle diese Thatsachen bestätigen, daß mindestens mit dem dreizehnten Jahrhundert der wissenschaftliche Sinn nach gewissen Richtungen hin abstarb und daß ein großes Bereich der Studien unbebaut lag. Litteratur und Grammatik zumal stehen weit unter dem Höhepunkte, den sie vordem eingenommen. Es wurde jedoch schon angedeutet, daß nicht die Scholastiker allein die Schuld dieses Verfalles trugen. Auch die Bettelmönche haben Anteil daran. Der Unterricht, die Pflege der Bildung, gehörte zu ihren Pflichten, und mitten in den Städten angesiedelt — nicht draußen wie die alten Orden —, der Volkssprache und Volkssitte vertraut, was hätten sie nicht wirken können! Aber wir haben schon gesehen, wie sie gegen Alfons und Baco verfuhren. Sie, die Geistlichsten unter den Geistlichen, das eigentlich stehende Heer der Hierarchie, kämpften bald gegen jede freiere Bewegung und betrachteten es als ihre Hauptaufgabe, das römische Dogma mit allen Mitteln zu stützen. Wie sie sich deshalb der Inquisition bemächtigen, so drängen sie sich an die Universität und ruhen nicht, bis sie wider den Willen derselben Aufnahme in die Korporation gefunden haben. Was sie andererseits und was insbesondere die Franziskaner für Erneuerung des religiösen Lebens im Volke gethan, wie die letzteren durch ihre beredten Wiesen- und Feldpredigten Tausende von Hörern gerührt und erweckt, wird stets in dankbarem Andenken bleiben. Allein dieses Verdienst tritt mehr in der folgenden Periode hervor und beschränkte sich jederzeit auf einzelne wenige edlere Glieder der Brüderschaft; meinte doch Roger Baco, der frater Bertholdus Alemannus (Berthold von Regensburg, gestorben 1272) habe allein mehr geleistet als beide Bettelorden zusammengenommen. So weit sie in den höheren Schulunterricht eingriffen, förderten sie nur Mechanismus, Unwissenheit und Ungeschmack. Ihr Latein ist ein wüstes halbscholastisches Gemengsel (familiare quoddam et agreste dicendi genus, sagt der Abt Tritheim); ihre Lehrbücher, der Graecismus, das Catholicon, der Mammotrectus, der Cisio-Janus,[2] vor allen das berüch-

[1] ... Facta est constitutio gravis ... sub praecepto et poena amissionis libri et jejunio in pane et aqua pluris diebus, si aliquod scriptum factum apud nos aliis communicetur. Roger Baco, Opus tertium, cp. II, sogleich im Eingange. (S. 13 der Ausgabe von Brewer.)

[2] Der Gräcismus war eine lateinische, in Versen abgefaßte Grammatik, die ihren Namen der besonderen Berücksichtigung aus dem Griechischen stammender Worte verdankte. Sie wird dem Eberhard von Bethunium (Béthune) zugeschrieben und soll dem ersten Viertel des 12., nach anderen des 13. Jahrhunderts angehören, wie der allerdings zweideutige Vers sagt:

Anno milleno centeno bis duodeno
Condidit Ebrardus graecismum Bethuniensis.

Der volle Titel des Buches lautet: Graecismus sive liber carmine hexametro scriptus de

tigte Doctrinale,[1] eine versifizierte Grammatik, die selbst den Donatus samt den berühmten Sittensprüchen des sogenannten Cato[2] in den Hintergrund drängte und bis zur Reformationszeit die Grundfeste des lateinischen Unterrichts blieb, sind klägliche Machwerke, „Eselsmist", wie Luther sagt. Ihrer Zeit freilich galten sie als wahre Schatzkammern.[3] Nicht viel günstiger stellt sich das Urteil über die bereits

figuris deque octo partibus orationis etc. Näheres bei Böcking, Ulrichi Hutteni operum supplementum II, 360.

Das Catholicon, vom Dominikaner Johannes Balbus Januensis (dem Genueser) 1286 verfaßt und so genannt quod sit liber communis et universalis, enthielt 5 Bücher de orthographia, de accentu, de etymologia, de figuris, de prosodia und außerdem ein kurzes lateinisches Vocabularium. Böcking, a. a. O. II, 399.

Der Mammotrectus, auch wohl Mammotractus, nach Erasmus eine Verstümmelung aus Mammothreptus, quasi dicas aviae alumnum. Dem Anfange des 14. Jahrhunderts angehörend, bildete er ein Hilfsmittel für schwächere Leser zum Verständnis der lateinischen Bibel. Er behandelt daher sehr verschiedene Dinge, wie z. B. Orthographie, Accentuation, hebräische Monatsnamen, Antiphonien u. s. w. Vgl. Fr. Jacobs und F. A. Ukert, Beiträge zur älteren Litteratur Bd. 1. Heft 1. S. 170.

Der Cisio-Janus war ein Kalender von 24 Hexametern. Er diente Schülern und Schülerinnen — denn er ward öfter selbst in Mädchenschulen gelernt und gesungen — die Namen und die Folge der kirchlichen Feste einzuprägen, und ist schwer verständlich, da er teilweis aus abgekürzten Worten besteht und oft erst die Stellung eines Wortes, einer Silbe über die Bedeutung Licht gibt. So lauten die beiden den Januar betreffenden Hexameter folgendermaßen:

Cisio-Janus, Epi sibi vendicat Oc Feli Mar An
Prisca Fab Ag Vincenti Pau Pol Car nobile lumen.

Da bedeutet dann z. B. Cisio die Circumcisio (Beschneidung) Christi; Epi das Fest der Erscheinung Christi (Epiphanias), Pau, die Bekehrung Pauli; die übrigen Namen bezeichnen Heilige, deren Feste in den Januar fielen. Zugleich aber hat man zu beachten, daß beispielsweis in Epi E die sechste Silbe (des ersten Hexameters) ist; das weist auf den 6. Januar. Ebenso weist im zweiten Hexameter die Silbe Pau, als die fünfundzwanzigste, auf den 25. Januar, den Tag von Pauli Bekehrung u. s. w.

[1] Alexander de Villa-Dei (häufig Gallus oder Dolensis zubenannt) war zu Ville-Dieu in der Umgegend von Rouen geboren, ein Franziskaner (?), der angeblich auch zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts in Paris gelebt hatte und als Kanonikus von St. André zu Avranches starb. Er schrieb ein Alphabetum minus und Alphabetum majus und suchte der altklassischen Lektüre eine kirchliche entgegenzustellen. Sein Hauptwerk, das doctrinale, in (leoninischen) Hexametern abgefaßt, ist von vornherein für geistliche Schüler (clericuli novelli) bestimmt; es setzt bereits die elementaren Kenntnisse voraus und ist in seiner dunkeln geschraubten Sprache nicht immer leicht verständlich. Dennoch überflügelte Alexander bald alle die andern Grammatiker; er galt als rex barbarorum und hat diese Herrschaft bis unmittelbar zur Reformation behauptet. War doch das Buch mit all dem aufgehäuften Wust sophistischer Glossen bis zum Jahre 1500 bereits mehr als hundertmal gedruckt. Zur Charakteristik desselben vgl. vorzüglich Fr. Zarncke, Seb. Brants Narrenschiff. 1854. Seite 346 ff., außerdem Charles Thurot, de Alexandri de Villa-Dei doctrinali. Paris 1850. Derselbe notices et extraits des manuscrits de la bibliotheque impériale etc. tom. XXII. 1868. Karl Jul. Neudecker, das Doktrinale des Alexander de Villa-Dei. Pirna 1885. (Leipzig. Dissert.)

[2] Die disticha Catonis (auch wohl als Cato moralisatus oder moralissimus bezeichnet) stehen ebenso wenig mit Cato dem Censor als mit Cato von Utica in Zusammenhang, wohl aber gehören sie ihrem Ursprunge nach in die Zeit der späteren römischen Kaiser. Vgl. die Untersuchungen Fr. Zarnckes „Der deutsche Cato" ff. Leipzig 1852.

[3] Erasmus de conscribendis epistolis: Ubi nunc ... citatur Catholicon, Brachylogus aut Mammotrectus, quos olim ceu rarum thesaurum aureis litteris descriptum habebant monachorum bibliothecae.

erwähnten Orden, welche jetzt in Frankreich entstanden waren, die Cistercienser, Karthäuser, Prämonstratenser. Sämtlich dem Ausgange des elften und dem Anfange des zwölften Jahrhunderts angehörend, waren sie sämtlich Abzweigungen der Benediktiner, wie vor ihnen die einsiedlerischen Camaldulenser und die Cluniacenser; und in der „charta caritatis“, der Stiftungsurkunde für die Cistercienser, hieß es ausdrücklich: volumus, ut regulam Benedicti per omnia observent. Daher gehörte das Abschreiben der Codices zu ihren Verpflichtungen. „So viele Bücher wir abschreiben,“ sagte Abt Guigo von Citeaux, „so viele Herolde der Wahrheit senden wir aus,“ und in der That sind ihrem Fleiße zahlreiche wertvolle Handschriften zu verdanken. Allein selbst diese Thätigkeit wurde bald in enge Grenzen geschlossen oder völlig vernachlässigt,[1] und Schulen hat es wenigstens bei den Karthäusern nicht gegeben. Sie meinten, im Sinne des Pier Damiani, eine so nahe Berührung mit der Jugend beeinträchtige die Strenge des Mönchslebens, in der sie eben das höchste Verdienst suchten. Auch in Cluny wurde, wie gelegentlich schon berichtet, die Schule geschlossen und zwar durch einen der ausgezeichnetsten Männer der ganzen Kongregation. Es war Petrus Mauritius, genannt Venerabilis (gestorben 1156), das glänzendste, aber zugleich das letzte Licht von Cluny, mit dessen Erlöschen der Verfall des Klosters unabwendbar begann. — Wir haben nach dem Bisherigen kaum noch Anlaß, die Schulen der eigentlichen Benediktiner selbst näher zu betrachten. Die Gunst der Zeit kam ihnen nicht mehr entgegen; sie erhalten sich eben nur. Und natürlich herrscht noch immer in nicht wenigen dieser ehrwürdigen Stiftungen ein reges wissenschaftliches Leben; deren Schulen sind dann viel besucht, die Bibliotheken durch eine lange Reihe fleißiger Generationen reichlich ausgestattet. Dabei darf nicht vergessen werden, daß häufig die angesehensten Scholastiker in diesen Klosterschulen wirkten. Als Abälard den Berg der heiligen Genovefa verlassen hat und in St. Denis als Mönch eingetreten ist, sammelt sich ein so zahlreiches lernbegieriges Gefolge um ihn, daß es an Unterkunft und Lebensmitteln dafür fehlt.[2] Noch mehr: in der Nähe des Klosters Mauvoisin, am Abhange des Genovefabergs, fand sich eine Straße, die via straminis (rue du fouarre oder du feurre, bei Petrarca vicus straminum), so genannt, weil sie mit Stroh belegt war, auf dem die Schüler sitzend den Vorträgen

[1] Dagegen hob sich Macht und Glanz des Ordens (der auch den Namen „Bernhardiner“ angenommen hatte) in außerordentlicher Weise. Schon am Ende des zwölften Jahrhunderts war die Zahl seiner Klöster auf anderthalb tausend gestiegen, und im Jahre 1162 konnte der Abt Johannes Cirita bestimmen: Si quis militum (Ritter), dum ambulat, invenerit aliquem abbatem Ordinis Cisterciensis, relicto equo, humiliter accedat et petat benedictionem et comitem se offerat itineris. Si pertransierit per loca, castra sive civitates .... dux arcis offerat ei claves. Juxta dispositionem ejus gubernentur omnia tempore, quo ibi fuerit sqq.

[2] „Tausende von Zuhörern strömten ihm zu und vergaßen Essen und Trinken, Haus und Hof über seine Lehre“, sagt Hagenbach in Illgens Zeitschrift für die historische Theologie. Jahrgang 1842. S. 53.

der Lehrer zuhörten; denn keine Klosterhalle und kein Klosterhof hätte Raum genug geboten: daher denn auch Dante, im zehnten Gesange des Paradieses,[1] seinen verehrten Meister Siger von Brabant in eben dieser Straße „lesend die vielgehaßte Wahrheit lehren" läßt. Mit Paris aber wetteifert wiederum die alte Nebenbuhlerin Rheims.[2] Hier, wo unter anderen auch der magister sententiarum[3] eine Zeitlang unterrichtete, schienen die immer neu herandrängenden Scharen am Ende die Sicherheit der Stadt selbst zu bedrohen. Andere noch fortblühende Klöster waren Soissons, Marmoutier, Bloi, Aurillac u. s. w., und man nahm es da gewissenhaft mit der Verleihung des Scholasteramts.[4] Eine solche Strenge war aber um so mehr geboten, je schwerer der jugendliche Übermut der Massen sich zügeln ließ. Schon unter den berühmten Meistern des elften Jahrhunderts, unter Lanfranc, Anselm, Berengar, hatte eine Lockerung der Zucht begonnen, und der Wandertrieb, für den die Kreuzzugsbullen einen willkommenen Titel boten, ergriff die Schüler nicht weniger als die Lehrer. Das Bachantentum[5] mit seinen wüsten Sitten

[1] Essa è la luce eterna di Sigieri
Che leggendo nel vico degli strami
Sillogizzo invidiosi veri.

[2] Fervebat eo temporis et eo loci grandis ardor discendi et civitas illa requisita tunc nimis propter eruditos et erudiendos, qui multi convenerant, tam multos ut clericis cum laicis altercantibus, clerici multitudine vicissent, nisi mox pace facta inter eos, isti scholas, illi fora repeterent . . . Martène, thesaur. anecdot. tom. III, vita Hugonis, abb. Marchian. bei Léon Maitre. a. a. O. S. 150. Anm. 4.

[3] Bekanntlich der Zuname des berühmten Petrus Lombardus. Dieser Scholastiker — bei Novara geboren (eben daher Lombardus) und als Bischof von Paris 1164 gestorben — verdankte seine hohen Ehren insbesondere den vier Büchern der „sententiae", welche Jahrhunderte hindurch in ihrer gemeinfaßlichen, wenn auch keineswegs tiefgehenden Behandlungsweise das grundlegende Werk für allen dogmatischen Unterricht blieben und unzähligemal abgeschrieben, unzähligemal gedruckt und kommentiert sind.

[4] So schreibt schon Fulbert von Chartres an Hildegar von Poitiers: Adjutorem scholarum nolo tibi mittere, qui nondum assecutus sit maturitatem aetatis et gravitatem morum. (Migne Patr. lat. tom. 141. cp. 53, 54) und in gleichem Sinne schreibt Stephan von Tournay 1197: Talis ad officium magisterii scholarum debet eligi persona, quae idonea sit et probata honestate morum et perfecta scientia litterarum. Léon Maitre, les écoles épiscopales et monastiques S. 187.

[5] Die Bachanten oder (wie man richtiger schreibt) die Vaganten gehörten zu den echt mittelalterlichen Charakterfiguren. Die „Unstäte" jener Jahrhunderte gelangte in ihnen zu ganz eigentümlichem Ausdruck. Sie waren so zu sagen „Fahrende" von Profession; fahrende Scholaster und Schüler, die gleichsam das gelehrte Seitenstück der fahrenden Ritter darstellten. Denn auch sie nahmen allmählich gewisse ordensartige Bräuche und Sitten an; auch sie sangen ihre Lieder (meist freilich lateinische oder halblateinische), und wie die Ritter dem h. Georg oder dem h. Michael, so huldigten sie gewissermaßen als ihrem Schutzheiligen einem mythischen Bischof Golias, nach welchem sie wohl auch Goliarden genannt wurden. Ihre ersten Anfänge reichen in frühe Zeiten zurück. Schon Synesius von Ptolemais im fünften Jahrhundert gedenkt der *Βακαντίβοι* (vgl. Synesii Epistolae, cp. I, XVII bei Migne, Patr. graec. tom. 66. S. 1427); aber während sie da doch noch vereinzelt auftreten, wachsen sie später zu immer massenhafteren Scharen an, deren wüstem Wanderleben die Kirche auch durch strenge Gesetze nicht zu wehren im stande war. Es war eben ein unausrottbares

und allerdings auch mit seiner kecken Poesie nimmt einen Aufschwung in dieser Zeit und hier in Frankreich, zumal im Norden. Und gerade diese Erscheinung, wennschon sie ihre wildesten Schößlinge erst in den nächsten Jahrhunderten treibt, liefert den augenfälligen Beweis, daß die Blüteperiode der Klöster vorüber war. Die Wissenschaft und was dahin zählte oder sich dafür ausgab, legt sich aufs Wandern und später aufs Betteln. Die Klöster sind ihr zu eng geworden; sie haben ihre pädagogische Sendung erfüllt.

Die Nonnenklöster mußten allerdings von Übelständen dieser Art frei bleiben, und es war nichts Seltenes, daß in ihnen vornehme Jungfrauen eine bessere Bildung suchten. So wird die Abtei Roncerai bei Angers als eine Schule genannt, in welche die Töchter der Edlen maturioris doctrinae causa geschickt werden.[1] Dasselbe gilt von dem Kloster Paraklet. Es stand unter der Äbtissin Heloise, der Geliebten Abälards. Was freilich über diese selbst, über ihre Kenntnis des Griechischen und Hebräischen berichtet wird, das ist zu außergewöhnlich, um als Maßstab für die Beurteilung der allgemeinen Verhältnisse dienen zu können. Auch deutet dies Abälard selbst in einem Briefe an die dortigen Nonnen an. Magisterium habetis, schreibt er, in matre, quae non solum latinae, verum etiam tam hebraicae quam graecae non expers, sola hoc tempore illam trium linguarum adepta peritiam videtur.[2] Übrigens nahmen derartige Klöster bald den Charakter von adeligen Stiften an: eine Eigentümlichkeit, die sich aus dem Aufblühen des Rittertums erklärt und auch in einzelnen Kathedralschulen wiederholt. Diese letzteren, die Domschulen, treten jetzt über die alten Klosterschulen hinweg: einzelne Päpste, wie namentlich Alexander III.[3] und Innocenz III., haben sich um ihre Hebung eifrig bemüht, aber auch sonst der Bildung weitere, freiere Bahn geöffnet. Der erstere meinte wohl: „wie das Talent eine Gabe der Gnade sei, so müsse der Unterricht eine freie Gabe sein", und bedeutete das nun zwar keineswegs (im modernen Sinn) einen Unterricht ohne Entgelt, sondern nur die

Gezücht, ein Mischgeschlecht von Gaunern und Bettlern, das erst nach der Reformation allmählich ausstarb. Vgl. W. v. Giesebrecht, „die Vaganten oder Goliarden und ihre Lieder" in der (Kieler) allgemeinen Monatsschrift für Wissenschaft und Litteratur. Braunschweig 1853. S. 29 ff.

[1] Histoire littéraire de la France, par les Bénédictins de la congrégation de St. Maur. tom. IX, pg. 128.

[2] Vgl. Cousin in der Vorrede zu dem von ihm herausgegebenen Traktate Abälards Sic et non.

[3] Praecipias ne aliquem probum et litteratum virum regere scholas in civitate vel suburbiis, ubi voluerit, aliqua ratione prohibeant. Non enim venale debet exponi quod munere gratiae coelestis acquiritur, sed gratis debet omnibus exhiberi. (Labbe, Concilia tom. X. pg. 1278.) Aber auch schon vor Alexander hatten sich einzelne Päpste, wie z. B. Hadrian IV., in demselben Sinne ausgesprochen; am nachdrücklichsten freilich erst das Laterankonzil. Da wurde festgesetzt: Pro licentia vero docendi nullus pretium exigat vel sub obtentu alicujus consuetudinis ab eis, qui docent, aliquid quaerat nec docere quemquam, qui sit idoneus, petita licentia, illis interdicat, und ebendaselbst: Mandamus . . . ut quicunque viri idonei et litterati voluerint regere studia litterarum, sine molestia et exactione scholas regere permittantur. (Pithou, corpus juris canon. tom. II, 234, 235.)

unbeschränkte, unentgeltliche Lehrfreiheit (die volle venia docendi), so war auch das schon etwas sehr Erhebliches. Der andere aber, Innocenz III., wollte lediglich denjenigen zu einem höheren Kirchenamt[1] gelangen lassen, der „wacker in der Schule geschwitzt" (qui diutius desudavit in scholis et laudabiliter profecit in eis), und es geschah auf seinen Betrieb, daß das berühmte Laterankonzil vom Jahre 1215 verordnete, bei allen Kathedralen Lehrer der Grammatik und Lektoren der Theologie anzustellen, um dem weiteren Verfalle der Wissenschaften (dem defectus scientiae) zu steuern. Allein diese päpstlichen Anschauungen waren nicht die der anderen geistlichen Würdenträger. Die französischen Prälaten schämten sich nicht, die Erlaubnis zum Lehramt um Geld zu verkaufen, und ließen niemand zu, der den Tribut verweigerte. Insbesondere gegen ihre rohe Habgier kehrte sich Alexanders edler Unwille und die Bestimmung, daß forthin keiner in dem Vorhaben, die Jugend zu unterrichten, behindert werden dürfe. Eben dahin zielte die erneute Einschärfung jenes älteren Gesetzes, nach welchem an jeder Kathedrale demjenigen, der die Kleriker und arme Schüler unterweise, ein ausreichendes Beneficium zu gewähren sei. Von einem wesentlichen Erfolge dieser päpstlichen Bemühungen wird man jedoch kaum sprechen können. Und auch das gereichte nicht zum Vorteil der wissenschaftlichen Bildung, daß vorzugsweis adelige Jünglinge in die bischöflichen Schulen aufgenommen wurden. In einer deutschen Kathedrale — in Straßburg — ging man selbst so weit, den Nachweis adeliger Abkunft sowohl von mütterlicher als von väterlicher Seite zu einer Bedingung der Aufnahme zu machen,[2] während die alte Regel Benedikts in wahrhaft großem und humanem Sinne auch für den in Leibeigenschaft Geborenen die höchsten geistlichen Würden bereit hielt.[3] Es ist klar, diese vermeintliche Rangerhöhung der Kathedralschulen verengte, ja sie verleugnete den Geist, der dieselben einst ins Leben gerufen hatte. Und wenn sich der Adel jetzt so eifrig herzudrängte, so geschah es vielfach nur um der Einkünfte willen, an denen die Domkapitel außerordentlich reich waren. Insbesondere aber trug zur völligen Verweltlichung der geistlichen Stiftungen der überhandnehmende Brauch bei, daß nach Umwandlung des domkapitularischen Gesamtvermögens in einzelne Pfründen die-

[1] Für die niederen schien oft einige lateinische Lese- und Übersetzungsfertigkeit (das apte de constructione grammatica respondere) zu genügen. Und freilich mochte es wohl mehr als einmal und nicht bloß in Deutschland vorkommen, daß ein Bischof gestehen muß, se nunquam de grammatica didicisse nec legisse Donatum. (Hurter, Geschichte Innocenz III, Bd. 3, S. 244.) Wenigstens ward um 1235 (unter Gregor IX.) ein Bischof von St. Agatha erwählt und bestätigt, von dem gemeldet wird, er habe nicht das Wissen eines Schulknaben gehabt (etiam circa puerilia rudimenta quasi expers scientiae). Raumer, Gesch. der Hohenstaufen. Bd. VI. S. 247.

[2] Papst Gregor IX. freilich wies das deshalb an ihn gerichtete Ansinnen der Gutheißung zurück; er sagte: Honores ecclesiastici non sanguinis sunt, sed meriti.

[3] Canon 2 der Benediktinerregel sagt: Non ab abbate persona in monasterio discernatur .... non praeponatur ingenuus ex servitio convertenti, nisi alia rationabilis causa existat .... quia sive servus sive liber omnes in Christo unum sumus et sub uno domino aequalem servitutis militiam bajulamus.

selben nicht mehr den Verdientesten, sondern den Reichsten und Vornehmsten (den Ritterbürtigen) verliehen wurden. Konnten doch auf solche Weise oft schon Knaben, und zwar bei mehreren Kathedralen zugleich, in den Besitz kirchlicher Würden und Gebühren treten, wie das bereits Bernhard von Clairvaux gerügt hatte.[1] Die Kirche aber, die Geistlichkeit mußte damit notwendig an hingebendem, tüchtigem Streben, an Einfachheit und Ernst der Sitte verlieren, obgleich auch aus diesen höchsten Geschlechtern mancher ausgezeichnete Würdenträger hervorging.

Wenden wir schließlich noch einen flüchtigen Blick auf Deutschland zurück, so ist hier zuvörderst einzuräumen, daß man sich auf einer gewissen Höhe der Bildung erhalten hatte. Fürsten und vornehme Laien verstanden das Latein noch mit leidlicher Sicherheit. Es gehörte eben zum Schmucke der Bildung und zwar auch weiblicher Bildung, wie wir uns schon aus den Zeiten der Ottonen her erinnern. Ja es wird der in seiner Art wohl einzige Fall berichtet, daß ein junges Mädchen — sie hieß Hildegund und stammte aus Köln — in männlicher Kleidung und unter dem Namen des Bruder Joseph, nach allerhand abenteuerlichen Schicksalen,[2] in das Cistercienserkloster Schönau bei Heidelberg eingetreten sei, um dort sich mit ungeteiltem Eifer den gelehrten Studien zu widmen. Freilich erlag sie bald der Strenge der ungewohnten Zucht und der quälenden Furcht vor Entdeckung: sie starb, noch Novize, im April 1188, und nun welch ein Aufruhr im Kloster, als man die Täuschung erkannte! — Was die Geistlichkeit anlangt, so fehlte es auch in ihren Kreisen keineswegs an einzelnen trefflichen Männern, die sich Pflege der Wissenschaft und Förderung der Bildung und Erziehung angelegen sein ließen. Aber gerade die besten unter ihnen glauben erst in Frankreich ihre Studien vollenden zu können. Abt Wibald von Corvey, Bischof Otto von Freising, Otto von St. Blasien, Rahewin von Freising, Helmold von Braunschweig sind nur einige unter den vielen Namen, die hier zu nennen wären. Der ersterwähnte, Wibald (auch ein staatsmännisches Talent), war einer der begabtesten Zöglinge der Lütticher Schule[3] und brachte Corvey zu solcher Blüte, daß die vornehmsten Familien ihre Söhne dorthin sandten und er selber den Beinamen des Unvergleichlichen, des Reformators der Schulen erhielt.[4] An litterarischer Bildung überbot ihn wohl

[1] Bernard. Clarevall. epist. 42 ad Henricum Senonensem: Scholares pueri et impuberes adolescentuli ob sanguinis dignitatem promoventur ad ecclesiasticas dignitates et desub ferula transferuntur ad principandum presbyteris: laetiores interim quod virgas evaserint, quam quod meruerint principari.

[2] Näheres über dieselbe bei Wattenbach, Geschichtsquellen 5. Aufl. II. S. 368, 369.

[3] Da mochte er auch seinen Eifer für die klassischen Studien, insbesondere für Lesung und Sammlung der Schriften Ciceros eingesogen haben. Vgl. den bezüglichen Briefwechsel Wibalds mit dem Propst Reinald von Hildesheim. Jaffé, monumenta Corbejensia S. 326, 327.

[4] Man braucht nur ein paar Seiten seines ausgedehnten Briefwechsels (in den monumenta Corbejensia von Jaffé) zu lesen, um sich von dem hohen Vertrauen zu überzeugen, welches Wibald allenthalben genoß, und um namentlich seine rastlosen Bemühungen für eine Reform der niederdeutschen Klöster zu erkennen. Es mochte buchstäblich wahr sein, wenn er unter anderem einmal schreibt:

noch der ihm sonst vielfach geistesverwandte Otto von Freising. Er war ein Sohn Leopolds des Frommen, Markgrafen von Österreich, und hatte mehrere Jahre in Paris mit Fleiß studiert. Als er dann heimkehrend in dem Cistercienserkloster Morimond[1] einsprach, fühlte er sich von dem strengen Ernste des eben aufblühenden Ordens so übermächtig ergriffen, daß er sofort mit seinen Gefährten in denselben eintrat. Bald wurde er Abt des Klosters, um jedoch schon 1137 einem Rufe auf den bischöflichen Stuhl von Freising zu folgen und zunächst die verfallene Zucht und das Ansehen dieser Kirche mit aller Kraft wiederherzustellen. Zugleich reformierte er die Klöster, die nicht weniger verwildert waren, und führte insbesondere auch ein wissenschaftliches Studium in die Freisinger Schule zurück. Hier war der Ort, seine in Frankreich gewonnene Gelehrsamkeit und Gewandtheit zu nutzen. In der That muß er als einer der ersten betrachtet werden, welche die aristotelische Philosophie in Deutschland lehrten. Die Disputationen der Pariser Scholastiker wurden durch ihn auch in Freising heimisch, wie sein Schüler Rahewin in der Totenklage um den verehrten Meister bezeugt:

Hujus in te (Aristoteles) studio studium vigebat,
Grata disceptatio plures acuebat . . .
Ipse dedit strepere logicum tumultum.

Besonders berühmt aber war seine Chronik, das sogenannte Buch der beiden Reiche[2] (des irdischen und des himmlischen): ein Werk, ganz in dem asketisch kirchlichen Sinne Ottos, aber ohne Leidenschaft und in einer reinen, an klassischen Mustern gebildeten Sprache entworfen, das auch in der freieren Beherrschung des Stoffes die geist- und formlose Weise der Chronisten gewöhnlichen Schlages weit hinter sich läßt. Seine beiden Fortsetzer Rahewin und Otto von St. Blasien sind ihm ebenbürtig in Auffassung und Darstellung. Sie zeigen, wie weit seine Spuren reichen, und bezeichnen nach Wattenbachs Ausspruch, mit Otto von Freising selbst, die drei Höhepunkte unserer mittelalterlichen Geschichtschreibung. Kam die Arbeit dieser Männer zunächst dem Süden Deutschlands zu gute, so müssen hier doch

Certe, ut cetera incommoda sileamus, nobis senescere non licet; imo senescimus quidem, sed quies, quae senibus et emeritis praestatur, nobis Corbejae negatur. Novi labores, nova industria, nova eloquentia, novae largitates, nova magnificentia a nobis quotidie expetuntur, cum jam diu fatigati aliquam laborum nostrorum metam prospiceremus . . . . (Brief an Bischof Heinrich von Lüttich; bei Jaffé a. a. O. S. 137.) Übrigens erfreute sich Wibald, der sich hier (d. h. im Jahre 1147) fast als Greis schildert, nur noch einer mäßigen Jahresreihe. Er starb am 19. Juli 1158.

[1] Morimond, ein Cistercienserkloster an der Grenze von Lothringen und der Champagne, war eine der vier großen Tochterstiftungen von Citeaux, und gerade auf diese lothringische Abtei geht die Mehrzahl der deutschen Cistercienserklöster zurück.

[2] Liber de duabus civitatibus. Otto schließt sich damit an die Betrachtungsweise des Augustin und Orosius an, indem er das Reich dieser Welt (Babel) und das Reich Gottes (das himmlische Jerusalem) einander entgegenstellt.

außer den eben genannten Bildungsstätten auch die Dom- und Klosterschulen von Benediktbeuren, Blaubeuren, Chiemsee, Tegernsee, ebenso Würzburg und besonders Bamberg genannt werden, dem Bischof Otto, der Apostel der Pommern († 1109), hohen Glanz verlieh und das auch der dort erzogene Gottfried von Viterbo noch dankbar rühmt.[1] Eben der letztere aber, der seines Zunamens unerachtet ein Deutscher und vermutlich ein Sachse war, gibt ein bemerkenswertes Beispiel für den zwischen Wanderlust und Wissenseifer geteilten Zug der Zeit. Nur daß derselbe sich bei Gottfried in gewissem Sinne ebenso sehr durch dessen Amt als durch die Neigung bedingte. Denn schon früh dem Kaiserhause nahe tretend, war er Notar Konrads III. und Friedrichs I., vielleicht sogar Miterzieher des jungen Königs, Heinrichs VI. geworden.[2] Und so führte ihn denn der verschiedenste Auftrag und Anlaß, wie er selber sagt,[3] auch zweimal nach Sicilien, dreimal in die Provence, einmal nach Spanien, vierzigmal nach Rom und wer weiß wie oft nach Paris. Immer und überall aber, am Schreibtisch oder zu Pferde, im Schatten eines Baumes rastend oder im Kriegszelt liegend, immer ist er der fabulierende Sammler, der jede Sage aufrafft, um damit seine meist in Versen geschriebene „Weltgeschichte" (die memoria saeculorum) und seinen Königsspiegel (das speculum regum) auszustatten, die er dann dem jungen Heinrich VI. darbrachte, und die auch, wie er gewünscht,[4] in den Schulen ihrer bunten Zuthaten halber gern

[1] In seinem „Pantheon" sagt er unter anderem:

Prisca fuit puero mihi Babenberga magistra,
Mens mea, quae didicit, reddit amica sibi.

[2] Es scheint, daß auch die Bezeichnung magister, welche er sich gern beilegt, dahin deute.

[3] In der memoria saeculorum cp. 11 (Mon. Germ. XXII, pg. 105) sagt er von seinem Stil und seinem Werk: Ne autem, o regum felicissime, difficultas dictaminis (der Darstellung) tibi . . . praestet obscuritatem, non multum studui in hoc opere verborum adhibere leporem vel dictiones cameratas (dunkle) vel sermones phaleratos inferre, sed mediocrem dictandi sequor urbanitatem . . . sed tibi laico moderate philosophanti et aliis quasi pueris tibi coaetaneis ista simplicia dicta proposui et adaptavi . . . Attendant (lectores) labores meos et rerum magnitudinem operisque prolixitatem, cum ego in angulis palatii imperialis aut in via equitando sub aliqua arborum aut in silva aliqua absconsus ad horam ista scripserim, in obsidionibus castrorum, in periculo proeliorum multorum, non in eremo vel in claustro aut aliquo quietis loco haec dictaverim, sed in omni motu et rerum turbatione assidue, et in guerra (sic!) et in rebus bellicis, in strepitu tantae curiae, ubi me oportebat quotidie esse assiduum, utpote capellanum, die ac nocte, in missa, in omnibus horis diei, in mensa, in causis agitandis, in epistolis conficiendis, in quotidiana cura novorum hospitiorum, in stipendiis conquirendis mihi meisque, in maximis legationibus perficiendis, bis in Siciliam, ter in Provinciam, semel in Hispaniam, saepe in Franciam, 40 vicibus Romam (de Alemannia?), et in omni labore et sollicitudine assidua magis quam aliquis meus coaetaneus in imperiali curia pertulisset etc.

[4] Er schreibt dem Kaiser: Si placet in puerorum scholis facias lectitari, cum sit honestius historias regum atque imperatorum, quibus mundus instruitur et ornatur, animo pueri legentis imprimere quam fabulas Corydonis vel pecudes Meliboei memoriae commendare . . . nam haec pueris magis quam adultis exhibenda putavi. Vgl. (Pertz) Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde Bd. VII, 590.

gelesen wurden. Was sonst der Vielgeschäftige sich gedrungen fühlte ans Licht zu stellen, darf hier übergangen werden. Denn es hatte weder geschichtlichen noch dichterischen noch formellen Wert; im Gegenteil wird ihm Mangel an Geschmack und an geordneter Darstellung zum Vorwurf gemacht, so munter er sonst zu erzählen weiß. In seiner Vorneigung für Paris aber reihet er sich früher genannten Namen an, wie denn schon um 1120 Cosmas, der böhmische Geschichtschreiber, die jungen Philosophen rühmt, die voll von Franciens Schätzen in die Heimat zurückkehren.[1] Freilich fehlte es in Deutschland auch nicht an Gegenbestrebungen; jenen Bewunderern gegenüber hatte bereits ein Jahrhundert zuvor Wilhelm von Hirschau,[2] ein strenger, aber nicht unwissenschaftlicher Mann, die herrschend werdende, nur auf den Schein berechnete Weise der Studien mit Schärfe gerügt: durch die modernen Sophisten werde die Jugend nur ins Verderben geführt; wie Strohhalme vom Winde werde sie von jeder neuen Lehre umgetrieben, kehre vollgepfropft von Spitzfindigkeiten, mit leerer Suada wieder heim, um alles in Verwirrung zu bringen; die Lehrer seien zu Schmeichlern der Schüler, die Schüler zu Richtern der Lehrer geworden; lediglich ihr (der Schüler) Beifall oder Mißfallen sei es, was der Lehrer im Auge habe.[3] Und in der That waren diese Anklagen nicht ohne Grund. Es hatte eben auch für Deutschland und für dieses in ganz besonderem Maße eine Zeitenwende begonnen. Die Vernachlässigung der Klassiker, die Gleichgültigkeit gegen die Geschichte und die fast ausschließliche Beschränkung auf die Streitfragen der Scholastik tritt seit Anfang des dreizehnten Jahrhunderts immer sichtbarer hervor. Dazu kam die allgemeine Zerrüttung und Unsicherheit der öffentlichen Verhältnisse, welche eine Erhebung oder Erweiterung des Geisteslebens eher hemmte als förderte. Alles schien aus den Fugen zu weichen. Die Wissenschaft, soweit sie nicht Theologie ist, verkümmert. Die Religiosität verkehrt sich in finsteren Fanatismus oder in frivole Zügellosigkeit. Die Judenverfolgungen und die Hexenverbrennungen nehmen ihren Anfang, mit ihnen geht die Inquisition und der Albigenserkrieg Hand in Hand, Friedrich II. erläßt seine Edikte gegen die Stedinger, und Leopold VII. von Österreich, der Glorreiche, wird von den Dichtern gepriesen, weil

[1] Cosmas, chronica Boemorum lib. III, cq. 59: O sophistica (sc. musa) . . . sine senes. Pete juvenes tui similes, ingenio acutos et in artium artibus argutos, qui nuper ad magnam mensam dominae, philosophiae deliciosis pasti epulis, et exhaustis totius Franciae thesauris, novi philosophi redeunt! sqq.

[2] Er starb 1091, senex et plenus dierum, wie der Mönch Otto von Zwiefalten sagt, und war ein berühmter Meister der Wissenschaften des Quadriviums (in quadruvio . . . omnibus paene antiquis videbatur praeminere. Haimo, vita Wilhelmi abb. Hirs. pg. 2 bei Pertz Mon. Germ. XII, 211.) Vergl. M. Kerker, Wilhelm der Selige, Abt von Hirschau. 1863.

[3] Quae igitur studii reliqua libertas sperari potest, cum magistros discipulorum palpones, discipulos magistrorum judices legemque loquendi et tacendi imponentes cognoscamus? In paucis enim magistri frontem, sed adulantis vultum et vocem praecipiunt etc. Guilelm. Hirsaug. philosophicarum et astronomicarum institutionum libri III. Basileae MDXXXI. pg. 65.

er die Ketzer so wacker brate und siede.[1] Man hat Visionen, prophetische Träume und liest statt der Alten die legenda aurea. Nur das Kloster gilt als die wahre Stätte des Heils, der Mönch allein als der wahre Christ. So kommt es denn wohl vor, daß ein gar frommer Herr, der Markgraf Ottokar von Steier, nachdem er ein Kloster (Garsten) gestiftet, einen seiner Dienstmannen, der die Kutte durchaus nicht nehmen will, so lange prügeln läßt, bis er sich ergibt. Es kommt aber auch vor, daß die jungen Oblati, um der despotischen Zucht, unter der man sie hält, ein Ende zu machen, den Mönchen das Dach über dem Kopfe anzünden.[2] Wie anderseits zahlreiche geistliche Stiftungen in unglaubliche Entsittlichung versanken, und wie namentlich in den Nonnenklöstern oft jedem Laster gefrönt wurde, dafür genüge es zum Schlusse die Thatsache anzuführen, daß im St. Blasienstifte zu Nordheim Mönche und Nonnen gleichsam in einem Connubium lebten und Herzog Otto das Kind keine andere Abhilfe wußte, als daß er die jungen Nonnen entfernte und nur die alten bleiben ließ. Ebenso war in den Frauenklöstern zu Meschede und Vischbeck jede Spur eines geistlichen Wandels verschwunden. Judith, die schöne jugendliche Äbtissin, verschenkte mehr als hundert Acker Landes an ihre Buhlen, und als sie hierauf vertrieben wird, um Cisterciensermönchen Platz zu machen, kehrt sie mit gewaffneter Hand zurück, besetzt den Klosterturm, läßt den Abt in die Weser werfen u. dgl., bis endlich, wenn auch nur für kurze Zeit, die erzbischöfliche Gewalt erfolgreich eingegriffen zu haben scheint.[3]

[1] Thomasin von Zirclaria sagt im „welschen Gast" V. 12683 ff.

Lamparten waere saelden rîche,
hiet si den herrn von Osterrîche,
der die ketzer sieden kan.
er vant ein schoene geriht dar an:
er wil niht daz der vâlant
zebreche sîn zende zehant,
swenner si ezze, dâ von heizet er
si sieden unde brâten sêr.

[2] So geschehen im Kloster Rath bei Aachen 1123. (Wattenbach, Geschichtsquellen, 5. Aufl. II, S. 378.)

[3] Pro dolor de domo Dei extitit lupanar, heißt es von Meschede in einer erzbischöflichen Urkunde Hermanns von Köln, und die Judith betreffend schreibt Graf Hermann von Winzenburg: ... in monasteriis Kaminada ac Vischbecke ... non divina servitia, sed lupanarium ludibria exercebantur in tantum, ut Kaminatensis abbatissa, femina ... juvencula amatoribus suis de reditibus ecclesiae illius, plus quam ad centum mansas in beneficio concesserit. Jaffé monum. Corbeiensia, S. 148.

5. Die Städte und ihre Schulen.

Litteratur: Ottokar Lorenz, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts. 2 Bde. Dritte, in Verbindung mit Arthur Goldmann herausgegebene Auflage. Berlin 1886. Aug. Hermann Niemeyer, Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts. 9. Auflage. 1835. Bd. 3. S. 502 ff. Friedr. Ernst Ruhkopf, Geschichte des Schul- und Erziehungswesens in Deutschland von der Einführung des Christentums u. s. w. Th. 1. Bremen 1794. Otto Zimmermann, Zur Geschichte der deutschen Bürgerschule im Mittelalter. (Progr.) Leipzig 1878. Joseph Frey, Beiträge zur Geschichte des deutschen Schulwesens im Mittelalter. (Progr.) Königsberg in Pr. 1878. Heinr. Heppe, Das Schulwesen des deutschen Mittelalters und dessen Reform im sechzehnten Jahrhundert. Marburg 1860. Gottlieb Schumann, Lehrbuch der Pädagogik. T. 1. S. 87. Hannover 1874. Otto Willmann, Didaktik als Bildungslehre. Bd. 1. Abschnitt VI. Braunschweig 1882. Georg Ludwig Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter. Neue Folge. Frankfurt a. M. 1871. Franz Joseph Mone in der „Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins" Bd. 1. 1850. Ferdinand Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom. Bd. V. S. 105 ff. 1865. Julius Kämmel, Geschichte des deutschen Schulwesens im Übergange vom Mittelalter zur Neuzeit (herausgegeben von Otto Kämmel). Leipzig 1882. Karl Hase, Franz von Assisi. Leipzig 1856. Georg Thode, Franz von Assisi. Berlin 1885. Karl Unkel, Berthold von Regensburg. Köln 1882. Georg Jakob, Die lateinischen Reden des seligen Berthold von Regensburg. Regensburg 1880. Franz Pfeiffer, Berthold von Regensburg. Bd. 1. Wien 1862. Bd. 2 (herausgegeben von Joseph Strobl). Wien 1880.

Leibniz hat die Zeit des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts, also eben diejenige, welche der vorliegende Abschnitt umfaßt, die ödeste und geistloseste der deutschen Geschichte genannt. Alle Wissenschaft scheine wie erstorben, Bettelmönche und scholastische Klopffechter seien die Meister gewesen.[1] Aber wie treffend immer, erschöpfend wird diese Charakteristik dennoch nicht heißen können; vielmehr hat sie nur Gültigkeit in bezug auf die eigentlich klassischen und historischen Studien und die nationale Dichtung. Im übrigen darf man behaupten, daß die bezeichnete Periode weit mehr eine der Gärung als der Stockung war. Und mag es nun auch ein unerfreulicher Anblick sein, wenn das Abgelebte sich zersetzt und doch mit dem Scheine des Lebens täuschen will oder wenn das Neue trüb und verworren nach Gestaltung ringt, so hat doch andererseits gerade ein solcher Prozeß des Werdens wiederum eigentümliches Interesse. Versuchen wir denn in großen Umrissen die treibenden Kräfte und Elemente zu vergegenwärtigen.

Der Geist des Rittertums hatte die Geschichte des elften und zwölften Jahrhunderts beherrscht und in den Kreuzzügen seine glänzendste Bethätigung gefunden. Aber als nach der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts die letzte dieser Heerfahrten ruhmlos endete, war damit zugleich das Ende des Rittertums überhaupt gekommen.

[1] Leibniz in der introductio ad Gervasii otia imperialia (Scriptores rerum Brunsviciensium) schreibt: . . . vixit eo saeculo, quod ego cum proximo omnium saeculorum post Christum natum ineptissimum esse comperi, decimo tertio inquam, quo subito omnes propemodum boni scriptores evanuere, cuncta in se trahentibus monachis mendicantibus, qui tunc insurrexerunt. . . . ut vix alia quam utriusque juris et scholasticarum argutiarum studia superessent.

Seine Ideale sind fortan bloß noch Phantome, seine Dichtung verstummt, Faustrecht und Raubleben treten an die Stelle höfischer Sitte, bis dann die Erfindung des Schießpulvers jenem ganzen romantischen Heldentum samt seinem Frauen- und Herrendienst den Todesstoß gibt. Einzig den Rittern des deutschen Ordens (und den damit verbundenen Schwertbrüdern) war auch jetzt noch ein ehrenvolles Feld der Waffen und der Arbeit im Nordosten des eigenen Vaterlandes geöffnet. Ein halbes Jahrhundert hindurch (1231—1283) haben sie wider die heidnischen Preußen gekämpft, die vom Bernsteinmeere bis zu der polnischen Ebene saßen, und sie endlich fast mehr ausgerottet als unterworfen. Denn nur Schritt für Schritt und nur mit blutiger Gewalt konnte der Orden vorrücken,[1] und manche Grausamkeit ist geübt worden, mancher Treubruch; aber hinter den geharnischten Geschwadern zogen thüringische und westfälische Bauern ein, das Land, das mit dem Schwerte gewonnen worden, mit dem Pfluge in Besitz zu nehmen. Um die schützenden Burgen her siedelten sich gewerbfleißige Händler an, wuchsen Städte empor, und statt einer soldatischen Gewaltherrschaft, wie sie bei den Templern im Brauch war, erteilte der deutsche Orden Freibriefe und Handfesten. Um das beste zuletzt zu sagen: auch der Schulen hat er nicht vergessen. In Marienburg, dem eigentlichen Sitze der Hochmeister, hat Winrich von Kniprode (1351—1382) in der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts eine schola latina gestiftet, die noch heute als Gymnasium blüht; in Königsberg sorgten schon seine Vorgänger durch besondere Privilegien für das Gedeihen der „Thumschule" (der schola cathedralis); der Stadt Wehlau im Samland gewährte Dietrich von Altenburg 1337 das Recht, sich selbst einen Scholastikus zu wählen, und Hochmeister Marquard Zöllner von Rothenstein erwirkte sogar 1386 von Papst Urban VI. die Erlaubnis, in Culm ein studium generale, d. h. eine Universität nach dem Muster von Bologna zu begründen,[2] wiewohl der Plan erst im Jahre 1472 und in der Beschränkung auf ein studium particulare, auf ein Gymnasium, zur Ausführung gelangte.

Indessen selbst hier, auf günstigerem Boden, verblutete und „verlag sich" das Rittertum. Seine Zeit war eben dahin. Und wie einst der Ritter sich neben und über den Mönch gestellt und das Steuer in die Hand genommen hatte, so trat jetzt an seine Stelle der Bürger. — In Italien freilich, wo nur unter den abenteuernden Normannen Siciliens das Rittertum eine wirkliche Blüte entfalten konnte, war in den zahlreichen Städterepubliken schon früher und zum Teil unter dem unmittelbaren Schutz der Päpste ein starkes Bürgergeschlecht herangereift. Dort hatte jede Stadt ihr geschriebenes Recht, ihre eigene Verfassung, ihre sorgsam gehüteten Archive, und kein Handwerk und Gewerbe war so bedeutungslos, daß es sich nicht zu einer Gilde oder, wie man sinnig sagte, zu einer schola zusammengeschlossen hätte. Ja das

[1] Daher erschien auch die Kreuzfahrt wider die Preußen als besonders rühmlich, und Berthold von Regensburg [Bd. II, herausg. von Pfeiffer (Strobl) S. 248] ruft dem harten Geizhals höhnend zu: Nû nim daz kriuze unde var gên Priuzen!

[2] Es geschah das also in demselben Jahre, in welchem die Universität Heidelberg gestiftet wurde.

Handwerk zählte bald als Kunst; man sprach von den Zunftmeistern als den rectores oder capita artium, und charakteristisch, daß in Rom, wo es um den Anfang des vierzehnten Jahrhunderts dreizehn Innungen gab, als die angesehenste die der Kaufleute galt und die der Ackerbauer (die ars bobacteriorum), die wie die Kaufleute an ihrer Spitze Konsuln hatte und nicht ungern sich auf den großen Ahnherrn Cincinnatus berief. — In Deutschland dagegen, wo, abgesehen von den keltisch-römischen Gründungen an Rhein und Donau, kaum irgend eine Stadt über die Zeit der sächsischen Kaiser hinauswies, konnte der dritte Stand sich nur langsamer entwickeln. Aber doch greift er schon unter den fränkischen Kaisern in die große geschichtliche Bewegung ein. Die Städte sind es, welche Heinrich dem Vierten im Kampfe gegen die Kirche und die Vasallen Schutz und Zuflucht gewähren, und wenn in den Kreuzzügen sich das Rittertum völlig aufreibt, so erhebt sich zu eben derselben Zeit das Bürgertum zu einer wirklichen Macht. Auf den großen Heerstraßen, die von Byzanz her ganz Deutschland durchkreuzen, bewegen sich jetzt die Warenzüge der Kaufherren, da klingeln die Saumrosse und Maultiere, mit allen köstlichen Gaben des Südens beladen; Wohlstand und Wohlleben erfüllt die großen Stapelplätze, Handel jeder Art erblüht, die Kunst gesellt sich verschönernd hinzu, selbst die Dichtung findet (als Meistergesang) eine Stelle. Dabei stellt man nicht bloß prunkend zur Schau, was man mit emsiger geschickter Hand gewonnen, sondern weiß es auch mit tapferer Faust zu schützen. Denn nun führt der Bürger, nicht weniger als der Ritter, die Waffen, freilich mehr den Stahlbogen und die Hellebarde, als Schwert und Lanze; aber auch das entsprach nur der neuen Zeit, in der bald das Fußvolk den Kern der Heere bildete, das dann allerdings die Armbrust gegen die Hakenbüchse vertauschte. Dem Bürger gehört die Zukunft. Das erkennen am Ende auch die Ritterbürtigen, und nicht wenige derselben verlassen die Burgen und legen das Schwert beiseite, um in den Städten als Bürger unter Bürgern zu wohnen. Tüchtiger, ehrenfester Ernst und frohe Lebenslust, praktischer Verstand und dabei ein gemütlich treuherziger Zug, sicheres Gefühl der eigenen Kraft und hingebender Gemeinsinn, freies Regen und Bewegen tritt hier allenthalben entgegen. Es war gewiß ein der Wirklichkeit nicht allzufremdes Bild, wenn Rudolf von Ems (1220—1254) in seinem „guten Gerhard" den kölnischen Handelsherrn mit jener weltmännischen Haltung zeigt, die im Verkehre mit Fürsten und Bischöfen ebenso das Rechte trifft, wie unter Leuten seines Standes, und wenn er demselben neben aller Bescheidenheit zugleich das stolze Selbstgefühl und die Würde verleiht,

die ein man sol hân,
der sich koufes sol begân.[1]

Und auch daran mag diese Dichtung weiter erinnern, daß es dem Bürgertum zur Zeit nicht an frommer Sitte und schlicht menschlichem Sinne fehlte. Gerhard heißt

[1] Rudolf von Ems, herausgegeben von Moriz Haupt, V. 3137, 3138.

der „gute“, d. i. der Mann der wahrhaft christlichen Liebe, der Mann, der Kopf und Herz auf der rechten Stelle hat. Freilich war nun die Religiosität des Bürgers nicht eben die des Klerus. Wie Rudolfs Gedicht wesentlich gegen die Werkheiligkeit und den Formendienst der Kirche gerichtet ist und gleichsam in reformatorischer Ahnung auf den Grund einer sittlichen Gesinnung dringt, so läßt sich in der That ebendasselbe von dem Bürgertume damaliger Zeit und seiner ganzen sittlichreligiösen Lebensführung sagen. Die Dichtung ist auch hier nur ein Spiegel der Wirklichkeit. Allerdings fließen in diesem Bilde die alten und die neuen Elemente in schwer faßbarer Mischung durcheinander. Vom Orient herüber war mit den neuen Erzeugnissen und Genüssen zugleich manche dem Christen verbotene Wissenschaft, allerlei Geheimlehre und Ketzerei eingedrungen, und gewiß hat der Reichtum der Städte nicht selten zu Übermut und Ausschweifung geführt. Aber dies trifft Italien weit mehr als Deutschland. Hier war im ganzen der Kern ein durchaus gesunder und edler. Und wenn der deutsche Bürger einerseits, gewissermaßen im Namen des unbeirrten Verstandes, der haarspaltenden unfruchtbaren Scholastik den Krieg erklärte, wenn er dem gelehrten Aberwitz seinen Mutterwitz, der klerikalen Anmaßung das Naturrecht, wenn er der finstern weltverächterischen Askétik die heitere helle Auffassung des Lebens entgegensetzte und sich wohl in derb satirischem Tone gefiel: so gesellte sich diesem volksmäßigen rationalistischen Geiste andererseits ein ernst religiöser, man möchte sagen, evangelischer Zug, der seinen reinsten schönsten Ausdruck in den Mystikern fand, und der weit entfernt sich von der Kirche abzuwenden und sie gleichsam preiszugeben, nur gegen die in ihr herrschende Unsittlichkeit und Verweltlichung sich auflehnte, um die Religion in das Herz der Menschen zurückzuführen und die Bibel wieder in die Hand der Laien zu legen. So beginnt der Gesichtskreis dieses jugendkräftigen Geschlechts sich gleicherweise zu erweitern und zu vertiefen. Man erkennt die Fäulnis und Hohlheit der kirchlichen Zustände und will unentwegten Sinnes sich selbst und der Kirche die Zukunft sichern durch eine neue Grundlegung. Mit anderen Worten: der Bürger verlangt eine neue, der veränderten Weltlage und ihrem Bedürfnisse angemessene Schule, und er begehrt nicht minder eine Erneuerung der Kirche. Immerhin stellen diese Ziele sich ihm zunächst noch nicht in der Bestimmtheit dar, in welcher sie hier ausgesprochen sind; namentlich hat die Forderung einer neuen Schule zumeist nur den Sinn, daß die Geistlichkeit den Städten gegenüber dem Vorrecht der Unterrichtserteilung entsage und denselben eine selbständige Stiftung und Verwaltung der Schulen gestatte.[1]

Die innerste Richtung dieser Bestrebungen war sonach gegen den geistlichen Staat der Kirche gekehrt. Verfolgt man aber die Geschichte der letzteren auch nur

[1] Vgl. über diese Verhältnisse das noch immer beachtenswerte Werk von Karl Dietrich Hüllmann, Das Städtewesen des Mittelalters. 4 Bde. 1829 ff. Georg Ludwig Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter. Neue Folge. 1871. (Friedrich Cramer, Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in den Niederlanden während des Mittelalters. 1843.)

oberflächlich, so drängt sich doch unabweisbar die Wahrnehmung auf, daß es ihr zu keiner Zeit weder an dem scharfsinnigen Instinkte der Selbsterhaltung noch an jener unerschöpflichen Lebenskraft gebrach, welche die eigenen Schäden unaufhörlich bessert oder so zu sagen verwächst und die absterbenden Glieder durch neue ersetzt. Ebenso gewiß ist, daß die Kirche ihr geschlossenstes Gefüge durch Innocenz III. († 1216) empfangen hatte. Er ist, wo nicht der geistvollste, doch der gewaltigste unter allen denen, welche die dreifache Krone getragen haben; seine Herrschaft bezeichnet den Gipfel hierarchischer Macht und hierarchischen Glanzes. Aber wenn nach Gregorovius' Ausdruck[1] die Zeit an seinen Blicken nur wie ein ihm huldigender Triumphzug vorüberging, so gewahrte doch dasselbe scharfe Auge zugleich trotzende Geister, die ihm Furcht erregten und die nicht bloß dem äußeren Machtbestande der Kirche, sondern selbst ihrer Lehre, ihrer inneren Einheit Gefahr droheten. Vor keinem Wagnis zurückschreckend, „ein Römer des Altertums im Priesterkleide", nimmt Innocenz den Kampf auf. Quod ferrum non sanat, ignis sanat ist auch seine Losung, und in Strömen Bluts und in den Flammen der Scheiterhaufen scheint er den neuen aufrührerischen Geist erstickt zu haben. Zugleich wurde eben jetzt eine Reihe neuer Einrichtungen getroffen, durch welche die Kirche sich gewissermaßen unangreifbar, unverwundbar zu machen suchte. Dahin gehört vor allem die unbeschränkte Durchsetzung des Cölibats, die, wiewohl bereits von Gregor VII. geboten, doch in vielen Ländern der Christenheit noch immer nicht möglich gewesen war. Sollte hierdurch der Geistliche vor der überhand nehmenden Unzucht bewahrt und gleichsam der irdischen Welt enthoben werden, so galt es andererseits, den Laien um so tiefer hinabzudrücken, zu erniedrigen. Daher jetzt die Kelchentziehung beim Abendmahl, während der Genuß „unter beiderlei Gestalt" ein Vorrecht der Kleriker blieb, daher die Ohrenbeichte, die Einführung der sieben Sakramente, daher die erst jetzt zu allgemeiner Geltung gebrachte Lehre vom Ablaß, der gemäß der Mensch eine Vergebung der Sünde nur aus Hand und Mund des Priesters sollte empfangen können, daher endlich am Ausgang des dreizehnten Jahrhunderts (1298) der Abschluß und die endgültige Redaktion der päpstlichen Dekretalen, die Kodifizierung des kanonischen Rechts (das corpus juris canonici). Diesem Fundamentalgesetzbuch der Kirche hatte Bonifacius VIII. das letzte, sechste Buch hinzugefügt und hinfort dadurch „ihrer monarchischen Gewalt eine unumstößliche Grundlage der Autorität gegeben, ähnlich wie der Riesenbau des alten kaiserlichen Rom sich im Rechtskodex vollendet hatte". Die Welt war dem römischen Gesetz zum zweitenmale unterworfen. Und auch die Legionen, die Prätorianer fehlten nicht, die alsbald in alle Welt auszogen, die Herrschaft Roms unerschütterlich zu befestigen. Es braucht kaum gesagt zu werden, daß wir die großen Orden der Franziskaner und Dominikaner meinen. Recht eigentlich aus dem Geiste

[1] Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. Bd. V. S. 104.

geboren, der das Pontifikat Innocenz des Dritten erfüllte, stellten sie sich mit kühner Entschlossenheit der Kirche zu Diensten und haben in ihrer Verbreitung und Wirksamkeit ein staunenswertes Phänomen nicht bloß jener Zeit, sondern der Geschichte überhaupt gebildet. Schon das allein ein Grund, ihnen eine etwas eingehendere Betrachtung zu widmen.

Man erinnert sich, daß bereits um die Zeit der ersten Kreuzzüge, als das Papsttum seinem Höhepunkte zustrebte und die Kirchen und Klöster unermeßliche Schätze aufhäuften, in edleren Gemütern sich das Bedürfnis nach einer Neugestaltung des Benediktinerordens regte. Die ehrwürdigste aller Stiftungen war im Laufe von vier Jahrhunderten vielfach bis zur Unkenntlichkeit entartet, und nur durch rückhaltlose Umkehr zu der Strenge und Einfachheit der alten Regel, ja nur durch eine Verschärfung der Ordensgesetze glaubte man dem fortschreitenden Verfalle des geistlichen Lebens Einhalt thun zu können. So waren schon im zehnten Jahrhundert auf romanischem Boden rasch nacheinander jene Kongregationen und Orden der Camaldulenser, der Cluniacenser, der Cistercienser, der Karthäuser, der Carmeliter entstanden: sie alle durchdrungen von derselben Hingebung gegen den päpstlichen Stuhl und von demselben Geiste eiserner Zucht. Aber wie streng die neuen Gelübde waren und wie sehr man sich anfangs beeiferte ihnen nachzukommen, so sanken doch bald auch die meisten dieser Orden zufolge der überreichen Schenkungen, welche ihnen von den Mächtigen und Großen zur Sühne verübter Gewalt oder anderer Schuld gemacht wurden, und am Ende sahen sich die Päpste selbst veranlaßt, hier eine Schranke zu setzen.

Innocenz III. verhinderte und untersagte zuletzt geradezu die Begründung neuer Orden. Wer Mönch werden wolle, habe sich an einen der schon vorhandenen und bestätigten anzuschließen: eine nicht vom Papste anerkannte Kongregation sei ungiltig, sei unkirchlich.[1] Da näherte sich eines Tages demselben ein Bettler: eine kleine schwächliche Gestalt mit eingefallenem Gesicht, mit brennend schwarzen Augen und buschig überhängenden Brauen, Haar und Bart verwildert. Sordidus erat habitus ejus, persona contemptibilis et facies indecora, sagen die Acta Sanctorum.[2] Innocenz aber, eben in stolzen Gedanken umherwandelnd, ließ den Störer abweisen. In der darauf folgenden Nacht, so erzählt die Legende weiter, sah der Papst im Traumgesicht, wie die Basilika des Lateran, „sie, die aller Christenkirchen Haupt und Mutter", urplötzlich zu wanken begann, bis ein unscheinbarer Bettler

[1] Canon 13 des berühmten Laterankonzils: Firmiter prohibemus, ne quis de cetero novam religionem (Orden) inveniat, sed quicunque voluerit ad religionem converti, unam de approbatis assumat.

[2] Acta Sanctorum, Appendix VII. S. 842. Ebenda liest man, Innocenz habe beim ersten Zusammentreffen mit Franziskus demselben zugerufen: Gehe, Bruder, geh, suche die Schweine auf, mit denen du eher als mit Menschen zu vergleichen bist, wälze dich mit ihnen im Kot und übe an ihnen dein Predigtamt. (Vgl. auch Henry Thode, Franz von Assisi. S. 79. Karl Hase, Franz von Assisi. S. 37.)

herzueilte, der den erschütterten Bau mit seinen Schultern stützte. Und sofort tags danach befahl Innocenz den Abgewiesenen wieder herbeizurufen. Es war Franz von Assisi. Der liebeberedte Herold der Armut trat Auge in Auge dem weltbeherrschenden Hohenpriester gegenüber, jeder der beiden Männer gleichsam ein idealer Typus dieser Periode. — Das Leben des heiligen Franziskus ist früh ins Licht der Sage gerückt worden. Doch steht fest, daß er in Assisi, der Sohn reicher Eltern, 1182 geboren ward. Sein eigentlicher Name war Giovanni Bernardone; den Namen Franziskus erhielt er später infolge seiner Fertigkeit in der französischen (provenzalischen) Sprache. Von Haus aus für den Handelsstand bestimmt, trieb er sich vielfach an den Küsten des Mittelmeers um; er besuchte das südliche Frankreich, Spanien, lernte Welt und Leben kennen und mag sich von leidenschaftlichen Ausschreitungen nicht frei erhalten haben. Da ergriff ihn im vierundzwanzigsten Jahre eine schwere Krankheit und brachte ihn dem Tode nahe. Doch er genas, langsam zwar, aber von Grund aus. Denn er war auch innerlich ein anderer geworden. Er hatte beschlossen der Welt zu entsagen. „Fuge mundum, si vis esse mundus“, war sein Wahlspruch. Er verließ die Heimat, beladen mit dem Fluche des Vaters, warf seine seidenen Gewänder und sein Gold von sich und hüllte sich in Lumpen, um ganz Christo zu leben. Nachdem er einen Teil des Abendlandes und selbst Ägyptens durchwandert, kehrte er in die Nähe seines Geburtsortes zurück und lebte als Eremit in der einsam gelegenen, verfallenden Wallfahrtskirche von Portiuncula bei Subiaco. Hier in Entsagung und in frommen Entzückungen brachte er mehrere Jahre zu. Indessen erging es ihm ähnlich wie dem heiligen Benedikt, der sich auch einst in diese Abgeschiedenheit geborgen hatte, bis ein mächtigerer Trieb ihn von neuem in die Welt zurückführte. Als Franziskus einmal in der Messe jene Worte hörte, mit denen Christus (Ev. Matth. 10, 9) seine Jünger aussandte: „Ihr sollt nicht Gold noch Silber noch Erz in euren Gürteln haben, auch keine Tasche zur Wegfahrt, auch nicht zween Röcke, keine Schuhe, auch keinen Stecken“ — da meinte er, ebenderselbe Ruf sei an ihn ergangen, und trat als Bußprediger, als begeisterter Apostel der Armut auf.

Das Dogma von der vollkommenen Armut war das Bekenntnis aller religiös erregten Gemüter und ganz besonders der zahlreichen reformatorischen Sekten jener Zeit geworden. In ihr erblickte man die wahre Nachfolge Christi, die königliche Tugend, und sie mochte vielleicht für um so verdienstlicher angesehen werden, je größer der Gegensatz zu dem Glanze und der Macht des Klerus war, und je weniger sie sich mit irgend welcher Wissenschaft und geistigen Bildung vertrug. Man beachte aber wohl: es war nicht ein scheelsüchtiges Gelüst, nicht der Groll über die ungleich verteilten Güter des Lebens, es war ebensowenig etwa ein philosophischer Cynismus, der diese Enthusiasten der Armut trieb, sondern ein tiefreligiöser — wir müssen freilich hinzusetzen, ein krankhaft überspannter Zug des Herzens. Franziskus sprach von der Armut wie von einer Himmelskönigin: Haec est celsitudo altissimae

paupertatis, quae vos carissimos fratres meos haeredes et reges regni coelorum instituit; pauperes rebus fecit, virtutibus autem sublimavit. Haec sit portio vestra, quae perducit in terram viventium. — Es kann nicht überraschen, daß Franziskus, als er zuerst auftrat, von der Menge wie ein Wahnwitziger verlacht und verspottet wurde. Er selber wußte, wie sehr der Eindruck der äußeren Persönlichkeit ihm abging. Als er einmal von einer Henne geträumt hatte, die ihre Küchlein nicht zu bergen vermochte, sagte er: das kleine schwarze Huhn bin ich: ego sum illa gallina, statura pusillus nigerque.[1] Aber bald sammelte sich um ihn ein Gefolge glaubenstrunkener Bewunderer und Jünger,[2] und nun erschien er allmählich wie ein neuer Prophet. Schon durfte er den Seinen verkündigen, daß er sie zu einem großen Volk machen wolle.[3] Wenn er predigte, dann ergoß sich seine Begeisterung in unwiderstehlichem Strome,[4] sein Auge leuchtete von überirdischem Feuer, und diejenigen, die in seiner Nähe standen, die etwa sein Gewand berühren konnten, priesen sich glücklich. Man jauchzte ihm zu, wo er sich zeigte, man brach Zweige von den Bäumen, sie auf seinen Weg zu streuen, und nicht lange, so erzählten die Gefährten, daß in seinem Anblick das Raubtier der eingeborenen Gier vergesse, daß Wölfe sich ihm wie Lämmer zu Füßen gelegt, daß ihn in der Einöde die Falken um die gewohnte Gebetsstunde beim Namen gerufen, daß er Essig in Wein verwandelt, Tote wieder auferweckt habe, ja daß der Erlöser selbst dem heiligen Manne seine eigenen Wundenmale (die fünf stigmata sacra) eingedrückt, wie er denn auch an ihnen gestorben sein soll.[5] — Im Jahre 1209 beschloß Franziskus seine kleine Schar in einer festen Regel zu vereinigen: Almosen sollten sie sammeln, betteln[6] und ihrer je zwei und zwei in die Welt ziehen, Buße und Frieden zu

[1] Vgl. den Bericht der sogenannten Tres socii cp. IV. S. 739.

[2] Die ersten am 16. Mai 1209, daher dieser Tag als Stiftungstag des Ordens gilt. Sie hießen Bernhard, Ägidius und Sylvester, wie bei Dante (Paradies, 11. Gesang, V. 79) zu lesen steht:

Zuerst entschuhte sich der würd'ge Bernhard,
Und eilte solchem Frieden nachzustreben
Und dünkte eilend doch sich säumig;
Es folgt' Ägidius und folgt' Sylvester
Dem Bräut'gam nach, so sehr gefiel die Braut (die Armut)!

[3] Thomas von Celano, der, selbst noch ein Schüler des Heiligen, dessen Leben im päpstlichen Auftrag beschrieben hat, sagt S. 691 der Vita: Veniunt Francigenae, festinant Hispani, Teutonici et Angli currunt, et aliarum diversarum linguarum accelerat multitudo. Und an anderer Stelle legt er dem noch unbekehrten hochstrebenden Jüngling das vorahnende Wort in den Mund: Quid putatis de me? adhuc adorabor per totum mundum.

[4] Erat verbum ejus velut ignis ardens, penetrans intima cordium, et omnium mentes admiratione replebat. Totus alter videbatur, quam fuerat, et coelum intuens dedignabatur respicere terram sqq. bei Thomas von Celano.

[5] Am Fels dort zwischen Tiberstrom und Arno
Erhielt das letzte Siegel er vom Herrn,
Das seine Glieder noch zwei Jahre trugen. (Dante, Parad. 11. V. 106 ff.)

Bei Hermann von Fritslar heißt es: Uffe dem berg Holoferni enphinc her di funf wunden.

[6] Er nannte das „vom Freitisch des Herrn zehren".

predigen.[1] Dem Fragenden sollten sie demütig antworten, den Verfolger segnen, dem Beleidiger danken; nichts aber sollten sie zu eigen besitzen, eingedenk der Mahnung (Ev. Matth. 19, 21): „Verkaufe was du hast und gib's den Armen und folge mir nach". Und natürlich, daß neben dem Gelübde der Armut auch die beiden anderen Kardinalpflichten der Keuschheit und des Gehorsams obenan standen; ja Franziskus stellte den Gehorsam gegen den Papst dem gegen Gott gleich. Um aber von vorn herein schon im Namen den selbstverleugnenden Charakter der Verbrüderung auszusprechen, nannte er sie mit Anspielung auf das Wort Christi: „Was ihr gethan habt einem unter diesen geringsten meiner Brüder, das habt ihr mir gethan!" die geringen, die niederen Brüder, fratres minores. Dies der Ursprung und die Grundregel der Franziskaner oder Minoriten.[2] Es galt nun die päpstliche Bestätigung zu erwirken, und so ging Franziskus 1210 nach Rom. Wir haben vorher die Legende erzählen lassen von der anfänglichen Abweisung des Heiligen. In der That scheint es, daß Innocenz, der große Politiker mit dem durchdringenden praktischen Verstande, die eigentliche Bedeutung des Mannes nicht begriff, der jetzt wie ein verzückter Träumer vor ihm stand. Vielleicht auch, daß er ahnte, welch eine zweischneidige Waffe diese neue Lehre von der Armut sei, wie leicht sie gerade von den Feinden der Kirche gegen deren weltliche Macht gekehrt werden konnte. Jedenfalls war die Aufnahme des Papstes eine andere, als Franziskus erwartet hatte. Es heißt, Innocenz habe die Bestätigung verweigert, weil die Regel des Franziskus nicht für Menschen, sondern etwa für Tiere passe, und als der Kardinal von St. Paul freimütig entgegnete: wer sage, das Gelübde dieses Mannes, der sich ja nur auf die Bergpredigt stütze, enthalte Unvernünftiges oder Unausführbares, der lästere Christum selbst, den Urheber des Evangeliums, da berief sich Innocenz auf die einmal ausschließlich anerkannten Ordensregeln. Nachdem sich aber Franziskus auch bereit erklärt hatte, die (fälschlich sogenannte) Augustinerregel zu adoptieren und seinen Orden der unmittelbarsten Aufsicht des Papstes zu unterstellen — der Ordensgeneral sollte seinen Sitz in Rom haben —, legte er wenigstens dem Heiligen fortan nichts weiter in den Weg. Er gab sogar eine halbe d. h. eine mündliche Bestätigung, so daß Franziskus zu neuem Eifer gespornt, jetzt seine asketische Lebensweise bis zum Übermaß steigerte. (Allnächtlich geißelte er sich dreimal mit einer eisernen Kette, trug ein härenes Gewand auf bloßem Leibe, fastete bis zur Ohnmacht u. dergl.) Allein eine weitere Begünstigung konnte er mit dem allen nicht erreichen. Erst Innocenz' Nachfolger, Honorius III., gab dem Orden die feierliche Bestätigung,

[1] Ite bini et bini per diversas partes orbis, annunciantes pacem hominibus et remissionem peccatorum etc.

[2] Dirre orden ist gestiftit in die hôhesten state dar inne ein orden gestên mag: in daz aller abgescheidenste willigis ermutis (die höchste freiwillige Armut) und in daz aller tifste der ôtmutikeit (Demut) und in daz aller lûterste der kuischeit und in daz aller hôhiste des gehôrsamis. Alleine alle orden ... hir ûf gebûwit sî, doch ist dire orden mêrre danne keinre ander. Hermann von Fritslar (Pfeiffer, Deutsche Mystiker I. S. 213.)

und auf Innocenz' des Vierten Befehl mußten ihm — charakteristisch genug! — die Benediktiner das Kloster Maria in Ara Coeli auf dem alten Kapitol einräumen. Dort, auf den Trümmern von Oktavians Palast, hat noch heute der Franziskanergeneral seinen Sitz. Obgleich die päpstliche Anerkennung erst 1223 erfolgte, zählte doch schon vor derselben (1219) der Orden nicht weniger als 5000 Glieder, und schon im Jahr 1212 hatte sich ihm, wiewohl unter einigen unerläßlichen Umgestaltungen der Regel, der weibliche Orden der Klarissinnen (sogenannt nach der Stifterin Klara von Assisi) angeschlossen, ja noch eine dritte Abzweigung, ein Orden für Laien, die in freierer, nicht streng klösterlicher Verbindung standen, trat hinzu, der wichtige tertius ordo de poenitentia, die Tertiarier (oder fratres conversi), denen z. B. auch Dante in Ravenna angehört haben soll. So gewaltig wirkte bei aller Selbstlosigkeit und Schlichtheit die Erscheinung des Franziskus; so sehr entsprach der Geist seiner Regel der gährenden, sehnenden Zeit!

Und doch war dies nicht der einzige Orden seiner Art. Denn schon hatte Franziskus einen mächtigen Nebenbuhler gefunden. Zu eben derselben Zeit, da er in den Thälern Umbriens das Evangelium der Armut verkündigte, erscholl an den Ufern der Garonne die feurige Predigt eines andern Apostels. Es war der heilige Dominikus. Aus einem altkastilischen edlen Geschlechte stammend, war er 1170 zu Calaroga geboren und hatte, ebenso eifrig als begabt, schon mit dem dreizehnten Jahre die hohe Schule in Valencia bezogen, um Philosophie und Theologie zu studieren.[1] Er besaß also eine andere, eine abstrakt gelehrtere Vorbildung als Franziskus, der früh ins volle Weltleben gestellt, ohne Zweifel tiefere Blicke in die Herzen gethan hatte und mit Menschen aller Stände und Schläge gleich leicht zu verkehren wußte. Aber auch hiervon abgesehen — welch ein Unterschied zwischen diesen beiden Dioskuren der Kirche, diesen beiden strahlenden Leuchtern auf dem Berge, wie Papst Honorius selber sie genannt hatte! Während im frommen Liebesüberschwang der Heilige von Portiuncula unter Bettlern predigt und die Vögel seine Brüder und die Cikaden seine Schwestern nennt und Hymnen an Sonne, Mond und Sterne dichtet und mit den Winden Zwiesprach hält,[2] währenddessen steht der andere, der düsterglühende Spanier, ganz ein Mann der That, neben Arnold von Citeaux, neben Pier von Castelnau und den anderen blutigen Helden des Albigenserkrieges vor den Mauern von Béziers. Die unglückliche Ketzerstadt hat sich monatelang aufs heldenmütigste verteidigt; endlich sind die Kräfte erschöpft, sie bietet Frieden. Aber umsonst! Simon von Montfort, der Schreckliche, erstürmt die

[1] Vincenz von Beauvais, in dem Bestreben den Stifter des Ordens, dem er selbst angehörte, ins bedeutsamste Licht zu stellen, erzählt von dessen Kindheit (Speculum historiale lib. 29, cp. 94): In puerili aetate cor ei senile jam inerat et sensûs veneranda canities tenella sub facie latitabat. Adhuc puerulus deprehensus est saepe lectum dimittere, quasi jam carnis delicias abhorreret, et eligebat potius ad terram accumbere.

[2] Sogar zum Eisen, das ihm eine Wunde ausbrennen soll, spricht er: Bruder mîn, tu mir nicht wê.

an allen Ecken angezündete, und 20 000 Menschen fallen unter dem Schwert, sterben in den Flammen. Dominikus aber ist in Gebet und Gesichte versunken. Mitten unter den entsetzlichsten Greueln, von denen der sanfte Franziskus sich schaudernd zurückgewandt haben würde, fühlt er nichts als inbrünstige Demut und den einen leidenschaftlichen Drang, die abtrünnige Menschheit von ihrem frevelhaften Wahne zu befreien. Hier war es, wo er zuerst den Entschluß faßte einen Orden zu stiften, dessen einziger Zweck dahin gehen sollte, durch Predigt und Unterweisung des Volkes die reine päpstliche Lehre fortzupflanzen und zu bewahren und der Hyder des Irrglaubens den Kopf zu zertreten. Neben der Ausbildung und Verteidigung der Kirchenlehre aber machte er seinen von allen Seiten herbeiströmenden Anhängern die (bereits erwähnte) Regel Augustins zum Gesetz und drang vor allem, wie Franziskus und wohl nach dessen Vorbild, auf strenge Enthaltsamkeit und unbedingte Armut. Aber während Franziskus ganz besonders durch eigentliche Seelsorge wirkte und sie den Seinen zur Pflicht machte, sollte das Hauptgeschäft der Dominikaner die Predigt sein, weshalb es denn schon im Prolog ihrer Konstitutionen heißt: Ordo noster ob praedicationem et animarum salutem ab initio noscitur institutus fuisse et studium nostrum ad hoc debet principaliter intendere, ut proximorum animabus possimus utiles esse. Die Vereine von Montpellier und Toulouse waren die ersten, welche sich für Dominikus erklärten. Aber noch bedurfte es der päpstlichen Bestätigung. Dominikus ging daher 1215 nach Rom, und Innocenz, der die praktische Absicht des kampfbegierigen Ketzerpredigers klarer durchschaute als die glaubensselige Schwärmerei des Franziskus, zeigte sich trotz einiger Zweifel geneigt den Orden zu bestätigen. Da er indessen darüber hinstarb, ließ es Honorius III. einen seiner ersten Akte sein, den Orden im Jahre 1216 förmlich und feierlich anzuerkennen. Er überwies ihm die Kirche der heiligen Sabina auf dem Aventin, zugleich erteilte er demselben das Recht der Seelsorge und der Predigt in allen Ländern der Christenheit. Sie selbst aber nannten sich fortan die „Predigerbrüder“ (fratres praedicatores, ordo praedicatorum); in England hießen sie schwarze Brüder (blackfriars) von ihrem schwarzen Mantel, in Frankreich Jakobiner, weil sie sich zuerst in der Straße des heiligen Jakob in Paris niedergelassen; spottweis im Gegensatz zu den Minoriten wurden sie wohl auch zuweilen fratres majores genannt. Wie an jene schloß sich an sie neben weiblichen Mitgliedern ein Orden von Tertiariern, und die enge Verbindung mit dem päpstlichen Stuhle, der ihnen die Inquisition und den Ablaß übergab, konnte nicht anders als ihre Verbreitung außerordentlich befördern. Schon 1221, als Dominikus in Bologna starb,[1] umfaßte der Orden sechzig Klöster, die in acht Provinzen geteilt wurden, und nach abermals fünfzig Jahren war die Zahl ihrer Klöster auf vierhundert gestiegen.

[1] Er verschied am 6. August 1221, auf der Erde in Asche liegend, mit einem härenen Gewande angethan und einer eisernen Kette umgürtet. Denn er war lebenslang der strengste Büßer: under tac und under naht nam her drîweide cyplînen (dreifache Bußübungen), sagt Hermann von Fritslar.

Das sind nun die beiden großen Orden, welche die neue kirchliche Weltherrschaft zu stützen unternahmen und sie in der That mit unermüdlicher Hingebung verteidigt haben. Ihrer demokratischen Richtung unerachtet oder vielmehr gerade durch dieselbe wurden sie jenes immer schlagfertige Heer, das die Grundsätze von der göttlichen Gewalt der Päpste auf tausend Wegen und mit tausend Mitteln, durch Furcht und Schrecken, durch Wohlwollen und Aufopferung in die Gemüter der Menschen pflanzte und in ihnen befestigte, eine Miliz, die in jedem Augenblick dem Papste zu Dienst bereit, ihn niemals auch nur das Geringste kostete. Dennoch wird man nicht sagen wollen, daß ihre Stiftung ein Werk der berechnenden Klugheit gewesen, weil die berechnende Klugheit der Päpste sie so vortrefflich auszubeuten verstand. Vielmehr war sie ganz aus reinster, festester Überzeugung entsprungen. Die mittelalterliche Richtung faßte sich hier noch einmal in ihren edleren Elementen zusammen, um den eingerissenen Übeln der Kirche zu steuern und dieselbe zu ihrem ursprünglichen Wesen zurückzuführen. Es lag in Wahrheit etwas Apostolisches in diesen neuen Predigern der Armut; zum mindestens erscheint Franziskus vom Geiste der lautersten Liebe verklärt; er hat etwas Erhabenes und Ekstatisches, während freilich um die Gestalt des Dominicus schon der Wiederschein der Scheiterhaufen leuchtet. Und wie man immer über die Bettelmönche denke: es bleibt ein überraschender und imponierender Anblick, diese barfüßigen Minoriten zu sehen, wie sie ihrer je zwei und zwei die Länder durchziehen, ohne Stab, ohne Tasche, ohne Brot, ohne Geld, mit nichts angethan als mit der groben schweren Kutte aus braunem Filztuch, um den Leib den weißen Strick gegürtet, der das Gebetbuch und höchstens etwa ein Schreibzeug festhielt. Gewiß, sie gaben ein ganz anderes Bild als die alten Klausner und als die alten Orden! Jene flohen mit ihren Verzückungen und Kasteiungen in die Wildnis, um ein außermenschliches und nicht selten ein thierisches Dasein zu führen. Die anderen aber, die Benediktiner, die Camaldulenser, die Prämonstratenser und wie sie sonst heißen, waren aristokratisch und feudal geworden: ihre Klöster lagen draußen abseits der Straße, auf stolzen Höhen, wie die Burgen, am Ufer der Seen, im Grün der Wälder. Da lebten die Sprossen vornehmer Geschlechter in Reichtum und Völlerei oder besseren Falls in gelehrter Muße, und dem Proletarier, der an ihre Pforte klopfte, ward ein Almosen, etwa ein Imbiß hinausgereicht, wie in begüterten Bürgerhäusern auch, und dann schloß sich das Fenster des Pförtners wieder. Hier diese Bettelbrüder sind Demokraten. Aus dem Volke selbst erwachsen, reden sie dessen Sprache, sind sie mit dessen Gewohnheiten vertraut und mischen sich mitten ins Gewühl der Städte. Sie wenden sich an den kleinen Bürger, an den Fröhner und Hörigen, an die, deren niemand gedacht hat; sie gehen in die engen finstern Gassen, wo neben der Armut die Seuche und das Laster haust, wo die Saat der Ketzerei und des kommunistischen Gelüstens wuchert, und nun dringen sie auf Bahnung und Reinigung der Straßen, nun nehmen sie sich der Verlassenen und Kranken in den Siechenhäusern an ohne Furcht

vor Pest und Aussatz, nun predigen sie, taufen die Kinder, hören die Beichte, geben Sterbenden die letzte Ölung. Wo sie auf ihren Wanderungen einmal rasten, da öffnen sich ihnen sogleich die Herzen, und sie werden zu Vertrauten, zu Ratgebern und Ärzten, und Jung und Alt und Weib und Kind hängt an dem Manne Gottes, der doch ein rechter Mann des Volks ist. Diese vielgeschäftige, vielgewandte Thätigkeit, dieser demokratische Geist, der doch eben nicht revolutionär war, diese heitergetragene Armut, die als ein Glück, als eine Tugend galt — das alles mußte den Mönchen einen unberechenbaren Einfluß sichern. Und auch das konnte ihn nur steigern, daß sie im Gegensatz zu Benediktinern, Cisterciensern und anderen Orden mit der eigentlichen Gelehrsamkeit, mit der unvolkstümlichen Wissenschaft nichts zu thun haben. Was wir „Bildung" nennen, das haben sie nicht angestrebt. Wiewohl der Unterricht zu ihren Pflichten gehörte, beschränkten sie denselben fast immer auf das Elementarische, oft bloß auf die Religion. Um das Latein der eigentlichen Kleriker kümmerten sie sich wenig, und Bibliotheken erschienen bereits dem Franziskus so sehr vom Übel, daß er meinte, sie hätten ebenso viel als die aufgehäuften Reichtümer zum Verfall der Benediktiner beigetragen. Dafür predigen diese Mönche in der Sprache und mit der Beredsamkeit des Volkes, und sie predigen nicht bloß, sie dichten selbst, wie ja der heilige Franziskus, wo nicht ein Dichter, jedenfalls ein dichterisches Gemüt gewesen war. Aber auch Dominikaner haben in solcher Weise gewirkt. Wir wissen, um nur einige unter den deutschen Ordensbrüdern zu nennen, daß Heinrich von Basel Lieder für die Laien dichtete, und dasselbe thaten später die hochberühmten Mystiker Johannes Tauler von Straßburg und Heinrich Suso (Seuse).[1] Von dem zuerst erwähnten heißt es: frater Heinricus prior Basiliensis ordinis fratrum praedicatorum fecit rhythmos teutonicos bonis mulierculis ac devotis,[2] und vielleicht ist es nicht zu viel behauptet, wenn man die ältesten Anfänge deutschen Kirchenliedes, die deutschen Lieder bei Buß- und Bittgängen u. dergl. zu einem Teile auf die Franziskaner und Dominikaner zurückführt.

Es erklärt sich nach dem allen wohl die außerordentliche Verbreitung und Verehrung dieser Orden, zumal des Franziskanerordens. Reiche und Arme, Hohe und Niedrige traten in ihn ein, und wer nicht in demselben gelebt, wollte wenigstens in ihm sterben und ließ sich in der Todesstunde mit der Kutte des heiligen Franziskus bekleiden, um sicher in das Paradies einzugehen. Sagte doch noch Kaiser Ferdinand II., wenn ihm zu gleicher Zeit ein Franziskaner und ein Engel begegne, so werde der Ordensmann von ihm die erste und der Engel die zweite Verbeugung erhalten. Daher gab es bald keinen Kreis, in den sie nicht eingedrungen wären, den sie nicht beherrscht hätten. Selbst die Universitäten mußten sich trotz alles

[1] Er stammte aus dem Hegau, „ein Minnesinger in Prosa und auf geistlichem Gebiet" (Wackernagel). Sein eigentlicher Name war Heinrich vom Berg.

[2] Vgl. W. Wackernagel, Geschichte der deutschen Litteratur. S. 263 Anmerkung 12.

Widerstrebens ihnen öffnen,[1] und hier haben sie eine überaus erfolgreiche Thätigkeit entwickelt. Durften die Dominikaner zu den Erzvätern der deutschen Spekulation gezählt werden, so hat es unter den Franziskanern ebenso wenig an großen Geistern gefehlt. Ja vielleicht gerade die genialsten der Scholastiker gehören zu ihnen, wie Alexander von Hales, den man den „unwiderleglichen" (doctor irrefragabilis) hieß, wie Roger Baco, der doctor mirabilis, wie Bonaventura (doctor seraphicus), Duns Scotus (doctor subtilis) und andere. Daß die Minoriten ferner in Italien wenigstens bald auch lateinisch dichteten und eine erhabene Hymnik schufen, dafür genügen zwei Namen: Thomas von Celano, der das „dies irae", und Jacopone da Todi, der das „stabat mater" gedichtet. Unter denen aber, die als eigentliche Volksprediger in Deutschland den höchsten Ruhm gewannen, sind ebenfalls zwei schon genannte Meister zu nennen: der Dominikaner Johann Tauler, ein Schüler des tiefsinnigen Eckardt, und der Franziskaner Berthold, ein Schüler des edlen David von Augsburg: beide vom Geiste der Mystik durchdrungen. Jener starb 1361 in Straßburg, dieser fast ein Jahrhundert früher, am 14. Dezember 1272 in Regensburg, von wo in Deutschland überhaupt die ersten Franziskaner ausgegangen zu sein scheinen.[2] Die Litteraturgeschichte bezeichnet ihn als den ersten (oder einen der ersten) Meister unsrer mittelalterlichen Prosa; er war ein Redner von erschütternder Kraft und von spiegelklarer Reinheit, die ganze Färbung seines Ausdrucks natürlich, volksmäßig. Dabei trifft das letztere kaum weniger auf seine lateinischen Sermone, die bekanntlich die weit überwiegende Mehrzahl[3] bilden, wie ihm denn die lateinische Sprache überhaupt für die schönste[4] gilt. Immerhin scheint sich jedoch, und wohl nicht bloß für den heutigen Leser, Weise und Wesen des großen Volksredners am klarsten und eindringlichsten in seinen deutschen Predigten ausgeprägt zu haben.[5] Mag er da zwar auch oft genug zu einem lateinischen Ausdruck, einem lateinischen Spruch greifen, so gibt er doch sofort, wie erläuternd und verbessernd, den deutschen hinzu, und die lebendige Gebärde, mit der er das lebendige Wort begleitet, die Beispiele, die sich ihm in jedem Augenblicke darstellen, die Fragen, die er mitten im vollen Erguß sich selber und dem Hörer einwirft, die Antworten, mit denen er den Zweifel niederschlägt, dem Mißverständnisse begegnet, den Spott zum Schweigen bringt, die Aufrufe, die Drohungen, die Verwünschungen, kurz die ganze dramatische fortreißende Kraft seines Vortrags, der doch auch die

[1] So geschah es in Paris bereits i. J. 1244 auf Befehl Innocenz des Vierten.

[2] Doch weisen allerdings andere Spuren auf Augsburg als anfänglichen Sammel- und Mittelpunkt der deutschen Franziskanermission zurück.

[3] Die lateinischen Predigtwerke Bertholds enthalten im ganzen 393 Reden.

[4] In der 31. Predigt (Ausgabe von Pfeiffer I, S. 496) sagt Berthold: Hebrêisch ist dâ von diu edelste (sprache), daz sie diu êrste ist under allen sprâchen. Sô ist kriechisch dâ von der edelsten einiu . . . daz sie tief ist an dem sinne. Sô ist latîn diu edelste dâ von, daz sie diu schoenste ist.

[5] In lingua theotonica non fuit similis illi, sagt sein Ordensbruder Salimbene.

gesänftigteren Töne der Milde und des Trostes nicht mangeln — das alles kommt dem redegewaltigen Manne für seinen großen Zweck höchst wirksam zu Hilfe. Was ihm aber noch mehr als das alles jene vielbewunderte Herrschaft über die Gemüter verlieh, war, daß hinter seinem Wort immer sein Beispiel stand.[1] Dazu kam seine Liebe zum Volk, sein tiefes Verständnis für die Menschenseele, sein Sinn selbst für die niederste Kreatur. Begreiflich, wenn ihm, wie einst dem großen Stifter seines Ordens, oft Tausende folgten und lauschten, oder wenn die Sage bedeutungsvoll erzählt, der Klang seines Wortes sei meilenweit vernommen worden.[2] Begreiflich auch, daß gar mancher vor dem Zorne des Bußpredigers erbebte und furchtergriffen die geheime Schuld bekannte.[3] Denn Berthold war ein strenger Mönch, zumal sein eifernder Ketzerhaß schien oft kaum noch von einem Maß zu wissen.[4] Doch wenden wir uns gern ab von dieser Herzensenge und von alle der sonstigen Gebundenheit des Denkens und Glaubens, die er mit seiner Zeit teilte, um ihm dafür auf das uns nächstliegende Gebiet der Erziehung zu folgen. Berthold hieß allgemein der „Land-, der Leutpriester", der rusticanus, und in der That verdiente er diesen Namen schon um der Sorge willen, welche er für eine fromme Hauszucht trug. Denn man empfängt da von ihm wohl zuweilen einen Eindruck, man vernimmt Ansichten, die an Luther erinnern könnten. Vor allem betont er neben der Heiligkeit der Erziehung die Unerläßlichkeit und Schwere dieser Pflicht. Und nicht allein den Eltern, sondern auch den Paten (den totten) legt er das gottgesetzte Amt der Zucht auf. Aber früh müsse das Werk beginnen, „wan swes das kint gewont, das selbe im nâch dont,"[5] daz ist ein alt gesprochen wort und ist ouch wâr", oder wie er in derselben Predigt sagt: „Swaz mit dem êrsten in den niuwen haven (Topf) kumt, dâ smacket er iemer gerne nâch". Erinnert dieser Satz an das horazische

> Quo semel est imbuta recens servabit odorem
> Testa diu,

und klingt der damit zusammenhängende Satz, daß Gewöhnung und Zucht selbst die widerstrebende Natur beuge, wie eine Reminiscenz aus Seneca oder Quintilian (wan gewonheit ist etewenne rîcher danne diu nature), so ist Berthold doch

[1] Johann von Winterthur nennt ihn vitae sanctae und sagt ebendaselbst: Peccatores innumeros verbo et exemplo pariter ad Dominum convertebat. Joh. Vitodurani chronicon, S. 15.

[2] Berthold pflegte ein turmartiges Gerüst (bettefredum) zu besteigen und vor Beginn der Predigt eine Feder fliegen zu lassen, um der versammelten Menge der Hörer die Windrichtung anzudeuten, in qua . . . ad melius audiendum se collocare deberet. (Salimbene.) Vgl. Sitzungsberichte der kön. bairischen Akademie der Wissenschaften. 1867. Bd. II. S. 376.

[3] Cum de tremendo judicio praedicaret, tremebant omnes, sicut juncus tremit in aqua.

[4] Er meint wohl anderthalb hundert Sekten der Ketzer zusammenbringen zu können.

[5] Mit etwas anderen Worten: Weß das Kind gewohnt ist, das haftet ihm (allezeit) an.

nichts weniger als ein Nachbeter fremder Autorität. Auch hütet er sich wohl vor einer Überschätzung der Erziehung: er schiebt jenem Satze ein sehr bestimmt beschränkendes etewenne ein; denn er kennt die Grenzen, welche der Erziehung in der Natur und im Willen des Zöglings gesetzt sind, und er weiß aus seinem Wanderleben und seiner Bibel, daß der gewissenhaftesten Bemühung und der liebevollsten Hingebung oft der Erfolg fehlschlägt, und da beruhigt er denn die klagenden Eltern mit dem Hinweis auf das Bewußtsein erfüllter Pflicht und auf die unerforschliche, weise Hand Gottes, die sich selber die Führung vorbehalten habe.

Aber Wachsamkeit sei für jeden geboten; wo ein böser Zug im Kinde wahrgenommen werde, dürfe man sich nicht von falscher Zärtlichkeit zur Nachsicht stimmen lassen; man dürfe überhaupt in der Erziehung nichts für klein und unbedeutend halten. Schon das erste böse Wort, geschweige die erste kleine Veruntreuung müsse gestraft, mit der Rute gestraft werden: „Wan für die zît als ez êrste bösiu wort sprichet, sô sult ir ein kleinez rüetelîn nemen bi iu, daz alle zît ob iu stecke in dem diln oder in der want, und als ez eine unzuht oder ein bösez wort sprichet, sô sult ir im ein smitzelîn tuon an blôze hût (Haut); ir sult ez aber an blôzez houbet niht slahen mit der hant, wan ir möhtet ez wol ze einem tôren machen: niwan (nur) ein kleinez rîselîn: daz fürhtet ez unde wirt wol gezogen.“[1] Jene Wachsamkeit aber haben die Eltern auch auf sich selbst zu richten; denn je größer die Macht des Beispiels ist, um so mehr haben sie zu sorgen, ihren Kindern in allem ein gutes Beispiel zu geben: in jedem Worte sollen sie ein Spiegel für dieselben sein. Mäßigkeit, Einfachheit, ehrbare Zucht, Treue und Glauben, das vor allem sind die Tugenden, welche ihnen zu üben und zu wahren obliegt, um sie eben damit zugleich in die Herzen der Kinder zu pflanzen. Was aber insbesondere den gottesfürchtigen gläubigen Sinn angeht, in dem Berthold die lebendige Wurzel alles Guten erkennt, so verpflichtet er Eltern und Paten mindestens darauf zu halten, daß das Kind mit seinem siebenten Jahre das Vaterunser und das Symbolum erlerne. „Ez solten des kindes totten daz kint den gelouben und daz pater noster lêren, sô ez siben jâr alt würde, wan sie sint ez im schuldic, wan sie sint geistliche vater unde muoter. Sie sullent sprechen ze sînem vater oder muoter: „gevater, ir sult mir minen totten daz pater noster unde den gelouben lêren, oder ir lât in zuo mir gên, sô lêre ich ez.“ Künnent sie daz avê Mariâ dar zuo, daz ist vil wunderguot. Ist aber, daz daz kint sîn totte niht lêret, sô soltû ez selber lêren, wan welich mensche vierzehen jâr alt wirt unde kan ez des pater nosters niht, man sol ez an ein velt legen.“[2] Handele es sich dann bei vorgeschrittenem Alter um die

[1] Vgl. Franz Pfeiffer, Berthold von Regensburg. Bd. I, S. 35.

[2] Das heißt hier wohl „wie einen Aussätzigen verstoßen, seinem Schicksale preisgeben“. (In der That freilich widmete sich die mittelalterliche Wohlthätigkeit ganz vornehmlich auch den Aussätzigen. Man baute ihnen außerhalb der Städte auf freiem Felde besondere Häuser und Hütten,

Wahl eines Berufes, so sei es hoch verwerflich, wenn Eitelkeit, Gewinnsucht oder Hoffart der Eltern den Kindern einen Zwang auferlege und sie für ein Amt oder ein Arbeitsfeld bestimme, das ihnen nicht entspreche. Berthold will also die Anlage, die Neigung, den Grad der sittlichen Reife, mit einem Worte alle die geistigen Faktoren im Knaben selbst bei und zu dieser Lebensentscheidung beachtet wissen. „Unde dar umb, ir herren und ir frouwen, ir sult iuwer kinter niht harte twingen zuo lernunge. Sô ir seht, daz sie ungerne lernen, sô sult ir sie dâ von lân .... Ir sult einen leien ûz im machen, einen krâmer oder schuochsuter oder swaz ez danne sî. Daz ist waeger (wichtiger, vorteilhafter), danne daz der schatz unsers herren (Abts oder Scholasters?) versûmet werde.“ [1]

Sicherlich, es sind unvergeßliche Verdienste, welche sich dieser Mann und einzelne seinesgleichen um die sittliche Hebung des Volks und um die Erziehung einer verwahrlosten Jugend erworben haben, und unvergeßlich auch, was die großen Scholastiker dieses Ordens, die Baco, Duns Scotus, Occam, geleistet auf dem Gebiete der Philosophie und der Naturwissenschaft. Sind sie es doch gewesen, welche einst der Universität Oxford einen Glanz verliehen, der einen Augenblick selbst das von den Dominikanern beherrschte Paris zu überstrahlen schien. Aber dem rühmlichen Anfange folgte schnell der tiefste Verfall. Jene großherzige seelsorgerische Thätigkeit und jener wissenschaftliche Eifer erlosch um so rascher, je mißtrauischer sich die Kirche dagegen verhielt. Der Klerus sah scheel auf diese demokratische Brüderschaft, die so vertraut mit dem Pöbel verkehrte und ihn so ganz für sich gewann; aber auch die Dominikaner wurden eifersüchtig, und zu alledem brachen sehr bald im Schoße des Ordens selbst gefahrdrohende Spaltungen aus. Man konnte sich der Erkenntnis nicht verschließen, daß das Gebot einer völlig hablosen Armut die Gesetze der menschlichen Natur verleugne und das Bestehen nicht bloß der Kirche, sondern jeder geordneten Gemeinschaft in Frage stelle, und daher versuchte schon unmittelbar nach dem Tode des Franziskus der angesehenste Schüler desselben, der Bruder Elias von Cortona (Fra Elia), die strenge Regel zu mildern, indem er unter gewissen Bedingungen einen Gütererwerb gestatten wollte. Indes fand er bei nicht wenigen Ordensbrüdern den heftigsten Widerspruch. An ihre Spitze trat Antonius von Padua, der, die alte Regel noch überbietend, selbst gegen die gerechten Bedenken des Papstes die Armut im ganzen Umfange des Wortes festgehalten wissen wollte und daraufhin eine neue Kongregation begründete. Sie nannten sich nach dem Spruche des Paulus (Römerbrief 8, 14): „Denn welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder,“ spirituales oder zelatores. Ob es wahr, daß sie, weil Christus gesagt: „Sorget nicht, was ihr trinket oder esset! Sehet

daher sie auch „Sundersieche, Feldsieche“ hießen. Ja man bezeichnete sie wohl in eben diesem Sinne als „die Armen Christi“, als die „guten Leute“ und nannte ein solches Siechenhaus das „Gutleuthaus“. Vgl. darüber G. Uhlhorn, Die christliche Liebesthätigkeit im Mittelalter. S. 255.)

[1] Vgl. Franz Pfeiffer, Berthold von Regensburg. Bd. I, S. 112.

die Vögel unter dem Himmel an: die säen nicht und ernten nicht, und euer himmlischer Vater nährt sie doch!" — ob sie wirklich nach dieser Mahnung, wie die Vögel, nur von rohen Körnern gelebt, ob sie kein Feuer gegen die Kälte angezündet u. drgl., das zu wissen hat hier weniger Belang. Aber desto mehr fällt ins Gewicht, daß sie bald die schärfste Schneide ihrer Lehre gegen Rom selbst wandten. Männer wie Joachim de Flore [1] und wie später Petrus Johannes Oliva [2] wagten auszusprechen, daß Rom jene babylonische Hure sei, von der die Apokalypse (Kap. 18, 3 ff.) geweissagt, und daß der Orden dem Papste keinen Gehorsam leisten dürfe, denn das Evangelium Christi sei die einzige wahre Regel. Ein neues Weltalter werde beginnen. Ihr mönchisches Reich werde an Stelle des päpstlichen treten und damit die Zeit des heiligen Geistes anheben, der an keine Formel, kein Regiment, kein Mein und Dein gebunden sei. [3] So erfüllten sich jene Besorgnisse nur zu sehr, welche einst vielleicht Innocenz den Dritten veranlaßten, dem Orden die begehrte Bestätigung vorzuenthalten (vgl. S. 317). Bedürfte es weiterer Zeugnisse für diese antipapistische Richtung, so wäre etwa daran zu erinnern, daß Ludwig der Bayer in seinem siegreichen Kampfe gegen Johann XXII. die rüstigsten Bundesgenossen unter den Franziskanern fand, daß sie es gewesen, die in England die Forderungen der Ritter und Bürger gegenüber der Fürstenwillkür zur Geltung brachten, daß jene Sekten der Begharden, Beghinen [4] und anderer Ketzer sich an sie anschlossen, daß endlich einzelne unter ihnen in der Folge die Sache der Reformation zu der ihrigen machten. Allein wir wiederholen: dies war immer nur der ungleich kleinere Teil des Ordens. Es war derjenige Teil, den die jede freiere Bewegung fürchtende Kirche selbst als eine secta apostatica von sich stieß. Die große, unzählbare Menge fiel schnell genug von dem ursprünglichen Ideale ab; sie scheute sich nicht, selbst auf betrügerische Weise, unter fremdem Namen, Besitz und Reichtum zu erwerben, und mit dem Reichtum zog Roheit, Völlerei, Entsittlichung aller Art ein. Von irgend welcher Seelsorge, von aufopfernder Hingebung war nicht mehr die Rede. Vielmehr mästete sich die faule Masse von dem Fleiße des Bürgers, der sich ihrer nicht zu entledigen wußte. [5] Und lag auch auf ihnen nicht der schwere Haß

[1] Joachim aus Floris in Calabrien legte seine Anklagen, Hoffnungen und Weissagungen in dem später vernichteten Introductorius in evangelium aeternum nieder. Er starb 1202.

[2] Oliva oder Olivi, ein tiefsinniger Denker, aber von Phantastik nicht frei, richtete in seiner Postilla super apocalypsi die heftigsten Angriffe gegen das Papsttum. Er starb 1297.

[3] Sie erwarteten, hieß es weiter, eine scriptura divina, quae danda erit eo tempore, quo Spiritus sanctus proprietates mysterii Trinitatis operabitur.

[4] Dies waren freie (durch kein Gelübde gebundene) Vereine frommer Laien, die sich besonders über den Westen des deutschen Reiches verbreiteten. Der Name ist dunkel; kaum weniger dunkel die, wie Hermann von Fritslar sagt, „unter den Heiden" gebräuchliche Bezeichnung Poberafyten. (Pauperes de Lugduno?)

[5] Die Worte, welche Dante (im 11. Gesange des Paradieses) gegen die Dominikaner richtet, treffen nicht weniger auch auf die Franziskaner:

Doch seine (des Dominikus) Herde ist nach neuer Speise
So lüstern worden, daß nach allen Seiten

wie auf den Dominikanern, die als Verwalter der Inquisition und des Ablasses recht eigentlich die Häscher und Henker des Papsttums geworden waren, wußten sie auch allezeit ihre volkstümlichen Formen festzuhalten, so dienten sie doch bald allenthalben dem Spott und der Satire zur Zielscheibe, und mehr als irgend etwas anderes beweist ihr Küchenlatein — welches später die epistolae obscurorum virorum so vortrefflich kopierten — daß sie im großen und ganzen für die Entwickelung der Wissenschaft wenig gethan, vielmehr der Unbildung und dem Aberglauben in jeder Weise Vorschub geleistet haben. Wenn schon sie daher hier und da einzelne bessere Schulen anlegten, wie z. B. in Straßburg, Brünn, Zwickau, so beschränkte sich doch in den meisten Fällen ihre Lehrthätigkeit auf kärgliche Anfänge. Sie waren, gleich den Dominikanern, meist bloß sogenannte „Lesemeister", und wie sehr sie sonst den übrigen Mönchsorden entgegentraten, darin stimmten sie mit denselben überein, daß sie dem Verlangen der Städte nach eigenen Schulen sich entschieden widersetzten.

Allerdings war wohl in allen Städten mit einem der Klöster oder mit nun Pfarrkirche eine Schule verbunden, welche, nicht mehr auf kirchliche Zwecke beschränkt, der gesamten Jugend offen stand, soweit dieselbe ein Schulgeld zahlte, und die Geschichte unserer meisten Gymnasien führt auf einen solchen Ursprung hin. Aber doch mochten diese weltlichen Schüler von dem Scholastikus oft gleichsam nur als Stiefkinder, als Eindringlinge angesehen werden, oder die betreffenden Schulen waren allzusehr verkommen, als daß sie selbst den bescheidenen Ansprüchen des bürgerlichen Lebens und des wachsenden Verkehrs hätten genügen können. Es waren elementare Pfarreischulen, sehr gewöhnlich der Hand eines Franziskaners untergeben, der dann als eigentlicher Parochialschulmeister erscheint.[1] Unter solchen Verhältnissen hatte man in den Niederlanden, in denen das Bürgertum früh zu einer gewissen Macht gelangte, bereits gegen die Mitte des zwölften Jahrhunderts die Gründung städtischer Schulen gefordert, während in Deutschland die ersten Stimmen dieser Art im dreizehnten Jahrhundert laut werden. Bis in diese Zeit lassen sich die ältesten unserer eigentlichen Stadtschulen verfolgen, die Mehrzahl aber gehört dem vierzehnten Jahrhundert an, indem nun dem Vorgange der großen Handelsplätze allmählich auch die kleineren Städte nacheiferten. Es möge genügen, hier einzelne nord- und mitteldeutsche Städte anzuführen, obwohl in Süddeutschland, scheint es, noch etwas frühere Gründungen versucht worden, wie in Eßlingen, Bamberg u. s. w. Vielleicht die älteste Stadtschule Sachsens hat Zwickau

Sie gierigen Verlangens voll umherschweift . . .
Wohl gibt es ein'ge noch, die treuen Sinns
Sich um den Hirten scharen, doch sind's wen'ge,
Daß wenig Tuch genügt zu ihren Kutten.

[1] Schulen von einiger Bedeutung, wie die in Treptow a. d. Rega vom Kloster gestiftete und mit Lehrern versorgte „große Schule", (nachmals unter Bugenhagen hochberühmt) waren noch vereinzelte Ausnahmen.

gehabt, sie ist im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts gestiftet; ihr sehr nahe steht Leipzig, dessen Thomana angeblich bis auf 1254 zurückweist, aber freilich nicht sowohl eine eigentliche Stadtschule, als vielmehr eine vom Rate unabhängige Klosterschule war, der erst am Ende des vierzehnten Jahrhunderts die Nikolaischule als städtische Schöpfung zur Seite trat. Worms hat 1260, Lübeck 1262, Breslau 1266, Wismar 1269, Hamburg 1281, Osterode 1287 die erste namhafte städtische Schule gehabt; auch die Gymnasien von Königsberg in der Neumark und Thorn sind in diesem Jahrhundert entstanden. Aus dem nächsten, dem vierzehnten Jahrhundert, nennen wir Elbing (1300) mit einer schola senatoria, Liegnitz (1309) mit einem Gymnasium, ebenso Kiel 1320, Nordhausen 1322 (?), Königsberg in Preußen 1335, Stendal 1338 (1342), Wesel 1340, Hildesheim 1347, Hannover 1348, Danzig 1350, Neuruppin 1365, Oldenburg 1377. Statt das Verzeichnis fortzusetzen sei jedoch bemerkt, daß nicht alle und nicht einmal die meisten der eben aufgezählten Städte da schon eine sogenannte „große Schule", also eine höhere Bildungsanstalt errichtet hatten. Keineswegs. War es doch überhaupt schon als ein Gewinn zu betrachten, wenn sich die Geistlichkeit an irgend einem Punkte herbeiließ, auf ihr Unterrichtsmonopol zu verzichten. Denn in der Regel sperrt sie jedem dahin zielenden Beginnen der Bürger den Weg und am entschiedensten da, wo sich ein Domkapitel oder eine Kirche, ein Kloster von einiger Bedeutung befindet. Die ersteren zumal hielten am eifersüchtigsten auf das Schulrecht und gebrauchten wohl selbst anderen Pfarr- und Klosterschulen gegenüber die schärfsten Waffen, um ihr Ansehen zu behaupten. So war die Domschule in Halberstadt (deren Ursprung auf Karl den Großen zurückreichen soll) im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts dermaßen gesunken, daß, um nur die Chorgesänge im Dome ausführen lassen zu können, der Bischof sich veranlaßt sah, der Domschule im Jahre 1316 ein besonderes Unterrichtsprivilegium zu erteilen und den anderen Schulen der Stadt die Aufnahme abgehender Domschüler bei Strafe der Exkommunikation zu verbieten. In solchen Städten nun hatten die Bürger gewöhnlich den härtesten Stand; es werden von der Kirche allerlei Zwangsmaßregeln getroffen, es wird mit Interdikt und Bann gedroht, und der ungleiche Kampf zieht sich wohl durch Jahrzehnte fort, bis dann die Stadt den Papst um Entscheidung anruft, der sich schließlich doch nicht immer auf Seite der Pfaffen und Mönche stellt, was freilich die letzteren nicht immer hinderte, neue Anstrengungen zu machen und neue Appellationen zu versuchen. Als z. B. Lübeck nach langem Hader und fruchtlosen Bemühungen im Jahre 1253 von dem päpstlichen Legaten Hugo die Erlaubnis zur Gründung einer selbständigen Schule erwirkt hatte, erhoben Bischof und Domherren gegen diese vermeintliche Rechtsverletzung Einspruch und verfolgten den Streit noch ganzer zehn Jahre, nicht ohne sich endlich doch gewisse Rechte gesichert zu haben.[1]

[1] Vgl. über Lübeck und Braunschweig Heinr. Heppe, das Schulwesen des Mittelalters. S. 29 ff.

Die Stadt Braunschweig wandte sich nach gleich vergeblichen Bestrebungen an Johann XXII. mit der Bitte, zwei Schulen anlegen zu dürfen. Der Papst gewährt den erbetenen Freibrief, sofort aber protestieren die Mönche der braunschweigischen Klöster, der Freibrief wird zurückgenommen, und erst als nach Johanns Entsetzung Martin V. den Stuhl besteigt, erhält der Rat auf ein neues Bittgesuch ein nachdrückliches „Spezialprivilegium". Eine seltene Ausnahme bildeten Fälle wie in Nordheim, wo der Abt des Klosters St. Blasien, als die Stadt im Jahre 1431 eine Schule stiften wollte und Papst Eugen IV. dies untersagt hatte, die Stiftung selber befürwortete. Am glücklichsten aber pflegten die Verhältnisse sich zu entwickeln, wenn kein Stift und kein Scholastikus zu befragen war. Dann konnte der Landesherr unmittelbar eingreifen, indem er dem Rate das Patronat zuerkannte. Zuweilen mochte auch der Magistrat mit der Vogtei über die Kirchen bereits die Bestellung und Verwaltung der Schulen überkommen haben. Ganz besonders blühend erscheinen die betreffenden Zustände in Köln, der ältesten Stadt Deutschlands. Dort hatte der Stadtsenat unter Erzbischof Friedrich III. nach dem Muster von Paris im Jahre 1388 eine Universität — die vierte deutsche — gegründet, und an sie schlossen sich nun eine Reihe von Vorbildungs- oder Studienanstalten, die sich später sämtlich den Namen Gymnasium oder Bursa beilegten und sämtlich, gleich der Universität, unter dem Senat der Stadt standen.[1] Noch heute blühen drei derselben fort. Allein ein solcher Erfolg war doch ein ausnahmsweiser. Im allgemeinen blieb das Streben der Städte ohne rechte Wirkung, und vielfach gelangte man nicht über eine Trivialschule (schola parva, schola parvulorum) hinaus. Diese oder wenigstens eine sogenannte „Dudesche Schriefschole" mochte männiglich auf eigene Hand anlegen. Wo aber auch nur irgend weiteres beabsichtigt oder versucht wurde, wo etwa gar eine Stadt- oder Ratsschule auf den Namen einer „großen Schule" oder einer schola latinistarum Anspruch erhob und also eine wissenschaftliche Vorbildung geben wollte, bedurfte es eben besonderer Zustimmung der Geistlichkeit: da ward in verbriefter Urkunde festgestellt, daß die Schule „libros etiam artium grammaticalium logicales, naturales et alios quoscunque, ad quos audientium facultas se extendit,"[2] traktieren dürfe. In bei weitem den meisten Fällen aber wurde nichts weiter erreicht, als daß die Schule salvo jure scholastici eröffnet werden konnte, d. h. der Scholastikus sollte die Oberaufsicht führen, nach eigenem Ermessen die Lehrer oder mindestens den Rektor anstellen wie auch entlassen, und die Grenzen bestimmen, innerhalb deren der Unterricht sich zu halten hatte. Natürlich blieben die letzteren eng genug. Denn die Stifts- und Klosterschulen wollten ebenso wenig ihre Bedeutung, als die Scholaster ihre Einnahmen verlieren. Und so gestattete man denn in der Regel

[1] Es waren ihrer noch im zweiten Jahrhundert der Universität sechs oder sieben.

[2] So in dem 1309 erteilten Privilegium des Bischofs von Breslau (Heinrich von Würbe) für die zur Gelehrtenschule erhobene Stadtschule zu Liegnitz. Wiese, Das höhere Schulwesen in Preußen. Bd. I, S. 180.

nur einige alt- und neutestamentliche Geschichte, Lesen, Schreiben, Singen und ein ziemlich zweifelhaftes Latein, während das übrigens mit römischen Ziffern geübte Rechnen „auf den Linien“ meist im bloßen „Numeriren“ bestand oder andernfalls von einem besonderen (höhere Geltung fordernden) Rechenmeister gelehrt zu werden pflegte. „In grammaticalibus et hujusmodi primitivis elementis“ sollte die Jugend unterwiesen werden, die Schule somit nur eine Vorbereitung für die Dom- und Klosterschule gewähren, weshalb denn in der Stiftungsurkunde meist auch hervorgehoben wird, wie auf diese Weise dem Kirchendienste eine Unterstützung geleistet werden könne und solle. „Ut divina officia in ecclesia parochiali eo sollemnius peragantur,“ heißt es in einem derartigen Dokument vom Jahre 1320; in einem andern, von Johann XXII. vollzogenen: quod per hoc disciplina nec non divinus cultus poterit augmentari. Ja in der Bestätigung, welche Erzbischof Giselbert von Hamburg für die dortige Nikolaischule erließ, wird ausdrücklich geboten, daß die Schüler, sobald sie im Singen der Dur-Tonart taktfest seien, zur Domschule von St. Marien überzugehen haben.

Übrigens trugen auch die Städte eine gewisse Schuld, wenn ihre derartigen Bestrebungen oft bloße Anläufe blieben. Denn vor allem waren sie sich ihres Zieles selten klar bewußt. Es wird im günstigeren Falle etwa gesagt, man wolle eine Schule „vor die studierende Jugend und solche Bürgerssöhne, die zu Rats- und Magistratsbedienungen sollen vorbereitet werden“.[1] Dagegen lag der Gedanke an eine allgemeine Volksbildung, an eine wirkliche Organisation des Unterrichts u. dgl. der Zeit noch gänzlich fern, und ebenso sah man sich für die Lehrkräfte fast ausschließlich wieder auf die Geistlichen, zumal auf die clerici vagantes angewiesen. Man meinte eben, es sei an dem städtischen Aufsichtsrecht genug, und überließ trotzdem gleichgültig die neue Schule und den neuen Lehrstand ihrem Schicksal. Alles hing von dem rector scholarium ab. War dieser ein tüchtiger Mann, so gedieh die Anstalt; im andern Falle hatte man bald nur die altgewohnten Übelstände zu beklagen. Insofern konnte es selbst vorteilhaft sein, daß man den rector oder didascalus[2] niemals fest anstellte, sondern ihn höchstens auf ein Jahr und unter Vorbehalt vierteljähriger Kündigung berief. Freilich erschienen andererseits so unsichere und unwürdige Verhältnisse wenig geeignet, wirklich gute Rektoren und Lehrer dauernd festzuhalten. Denn es fehlte nun ferner auch an jeder eigentlichen Besoldung. War der Rektor auf dem Rathause in das neue Amt eingeführt,[3] so wurde ihm das meist kloster-

[1] Schulordnung für Lippstadt aus der Zeit vor der Reformation. Wiese a. a. O. I, S. 321.

[2] Man begegnet auch dem Namen magister, selbst archimagister; ja er wird hier und da wohl scholasticus geheißen.

[3] Es geschah vielleicht noch häufiger in der Kirche; immer aber wurde bei diesem Akt dem Rektor als ein Emblem und Instrument schulmeisterlicher Machtvollkommenheit Rute oder Stock überreicht, deren ausgiebigster Gebrauch selbstverständlich erschien. Man nahm eben den alten Spruch des Menander (*ὁ μὴ δαρεὶς ἄνθρωπος οὐ παιδεύεται*) im buchstäblichsten Sinne, und noch 1590 wird

oder zellenartige Schulgebäude und die Erhebung des Schulgeldes überwiesen, ohne daß die Väter der Stadt sich um etwas Weiteres gekümmert hätten. Vielmehr blieb es nun einzig und allein des Rektors Sorge, sich seine Hilfslehrer (sogenannte „Gesellen", locati, socii, stampuales) zu beschaffen und sie zu bezahlen. Erst erheblich später begannen hier und da die Magistrate den Rektoren einen Sold zu verwilligen; und zuweilen hatten die letzteren sich dann sogar eidlich zu verpflichten, den Rat nicht mit Gesuchen um Erhöhung desselben zu belästigen. Dennoch war das Einkommen meist sehr unzureichend, so daß diese Pädagogen wohl gern ein städtisches Nebenamt übernehmen, unter Umständen einen kleinen Handel, einen Bierschank anlegen, kurz jede Gelegenheit ergreifen, ihr Loos zu verbessern. Ohnehin waren sie noch gebunden durch gewisse kirchliche oder halbkirchliche Gepflogenheiten: sie leiteten, wo es an einem Kantor fehlte, den Chorgesang, führten die Leichenzüge, übten die allmählich aufkommenden Schulkomödien ein, walteten des Platzmeisteramtes bei Hochzeiten u. dgl., und alle diese Dinge mußten zu einem spärlichen Erwerb dienen. Selbst der einzelner Orten herrschende Brauch, daß der Rektor den Schülern die Schulbücher zu leihen hatte, die ja bloße Handschriften waren, oder daß er ihnen Pergament und das zunächst noch immer seltene Papier verkaufte, warf einen kleinen Verdienst ab. In Wismar zahlte der Knabe „zwei Pfennige slavischer Münze" für die zuerst erwähnte Vergünstigung. Es mochten aber ferner auch nicht selten gewisse „Naturallieferungen" geleistet werden, wie z. B. in Speier um den Spätherbst jeder Schüler für den schulmeisterlichen Haushalt eine Gans darzubringen (oder deren Geldwert zu erlegen) hatte. Endlich wolle man nicht vergessen, daß die Lehrer jener Zeit noch nicht überbürdet waren. Drei (selten vier) Lektionen[1] täglich scheint die Regel gewesen zu sein; dabei gab es der Feiertage, wenn auch nicht eigentlicher Ferien, in Hülle und Fülle, und der Verkehr in und außer der Schule ließ manche Freiheit. Hält es doch die Speiersche Schulordnung des vierzehnten Jahrhunderts für nötig, ausdrücklich zu verbieten, daß der Rektor in bloßen Hemdärmeln (sine superpellicio) dociere, obschon dergleichen oft nur aus

dem Schulmeister in Memmingen von den Schulherren eingeschärft, „daz an ruotten kayn mangel erscheinen soll, welches schimpflich were zu heren".

[1] Meister, Die deutschen Schulen und der Schulstreit im Mittelalter (Programm von Weilburg, 1868), S. 5 führt folgende Belegstelle aus Seibertz Urkundenbuch für die Geschichte des Herzogtums Westfalen, Bd. 1, S. 579 an: „Hirto schall de Küster (Cantor) glykermaaten verbunden syn .... die Kirspels Jugentt im schreiben untt lesen den summer morgens von siben, des winters von achten bis trey uhren untt nachmittags des summers von een bis drey oder vir, des winters bis drey uhren in eigener person stets dergestalt unterrichten, daß darüber keene Klage erfolgt." Dazu vgl. bei Mone, Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, Bd. 1, S. 269, die Ordnung der Domschule zu Speier aus dem vierzehnten Jahrhundert, wo es sogleich im Eingange heißt: Primo tenetur (magister) omni die legere tres lectiones, hoc modo: tempore aestivali unam hora primae, secundam post prandium, tertiam hora vespertina. Item tempore hiemali hoc modo: primam circa tertiam campanam matutinarum, secundam vero hora primae, tertiam hora vespertina.

Sparsamkeit geschah. Hugo von Trimberg, der bekannte Rektor und Poet in Bamberg, mußte sich in seinen endlosen Hausnöten vierunddreißig Jahre lang mit einem und demselben Mantel behelfen. Um vieles fraglicher noch war freilich die Stellung der Gesellen. Sie hatten sich mit dem Reste des Schulgeldes zu begnügen, den der Rektor ihnen übrig ließ, gemeiniglich mit der Hälfte oder dem Drittel, und sich darein zu teilen. Man kann sich denken, welch ein klägliches Almosen dies war, wenn man hört, daß noch nach der Reformation, noch am Ende des sechzehnten Jahrhunderts das Schulgeld auf der Mehrzahl der Gymnasien vierteljährlich einen Groschen oder einen Schilling betrug und daß die Gestundung dieses Honorars häufig sehr mißbraucht wurde. Daher sah sich denn die Gemeinde oftmals veranlaßt, ihre hungernden Gelehrten durch Kollekten, Freitische (mensae ambulatoriae) u. s. w. zu unterstützen; ja zuweilen war dies Benefizium sogleich von Anfang an vereinbart. So bestimmten die Deutschritter in Altenburg, „daß der Rektor (protoscholasticus) und der Kirchner (cantor) auf dem Schlosse die Kost aus der Amtleute Schüsseln und jeglicher auf den Abend alle Tage eine Kanne Bier zum Schlaftrunk und ein paar Lichter erhielt, damit sie die Ablaßmesse in St. Georgen mitsingen und desto fleißiger sein sollten“.[1] Und das durfte denn nun einmal für ein Herrenleben gelten! Degegen hatten in Schleusingen[2] die Schulmeister neben den Thorwächtern und unter den Stadtknechten ihren Ehrenplatz, und Hunderte dieses Geschlechts mögen elend verdorben und gestorben sein! In der That, die einst schon vom Orbilius erhobene und durch die Jahrhunderte fortklingende Klage über die Unbilden des Lehrerlebens war vielleicht niemals berechtigter als in den Zeiten des ausgehenden Mittelalters. Aber dennoch fehlt es auch hier nicht an einem Fortschritt. Die Lösung der Schule von der Bevormundung der Kirche, die Begründung eines freien, ob auch dürftigen Lehrstandes nimmt ihren Anfang, an den sich später in empfänglicherer Zeit die Bestrebungen der „Brüder vom gemeinsamen Leben“ und die ersten Erfolge des siegreich eindringenden Humanismus anknüpfen konnten.

[1] Lorenz, Geschichte des Gymnasiums zu Altenburg S. 8 ff. (Bei Heppe, Schulwesen des Mittelalters. S. 34 ff.)

[2] Wiese a. a. O. Bd. I, S. 289.

Zu Seite 108.

Was von Chilperichs orthographischem Neuerungsversuch berichtet wird, geht auf Gregors von Tours Hist. Franc. V 44 (Mon. Germ. Script. rer. Merov. I 1, 440) zurück: Addidit autem et litteras litteris nostris, id est ω, sicut Graeci habent, ae, the, uui, quarum caracteres hi sunt: ω Θ, ae ψ, the z, uui Δ. Aimoin (De gestis Franc. III 40) entlehnt die Sache, gibt sie aber in folgender Form: Addidit autem nostris litteris ω i. e. omega et tres alias, quarum characteres ab ipso inventos cum propriis sonis hic subscribimus: χ ch, ϑ th, φ ph. Zunächst ist der Zusatz a. i. i. sehr bezeichnend; denn da die angeführten Zeichen wirklich die griechischen und die betreffenden Laute richtig angegeben sind, so müßte es doch wunderbar zugegangen sein, wenn es wahr wäre, daß Chilperich ihre Formen erfunden hätte (ein Begriff, den z. B. von Giesebrechts Übersetzung schon in die Gregorstelle hineingetragen hat). Es bedarf keines Beweises, daß selbst wenn Gregor und Aimoin Griechisch gekannt haben sollten, die Schreiber ihrer Werke desselben unkundig waren. Dies geht schon daraus hervor, daß bei Gregor das lange griechische o zuerst richtig, dann aber durch Θ bezeichnet ist. Allein aus jenem Satze folgt natürlich an sich noch nicht das Gleiche für Chilperich selbst. Die Nachricht Gregors allerdings läßt sich nur unter der Voraussetzung begreifen, daß der König zwar die Form einiger griechischer Buchstaben, des ω, ϑ, ψ, δ, aber nur von einem derselben, dem ω, den Wert gekannt habe. Diese Voraussetzung ist schon im allgemeinen nicht wahrscheinlich. Mag man dem Zeugnis, welches ihn wegen seiner Sprachkunde rühmt, „so daß er keines Dolmetschers bedürfe", mit L. von Ranke (Weltgeschichte IV, 2 S. 202) Gewicht beilegen oder nicht, jedenfalls hat er zwei Bücher lateinischer Gedichte verfaßt, die freilich viele Verstöße gegen die Quantität der Silben enthielten (Gregor. hist. Franc. VI 46), aber doch wohl Zeugnis einer Bildung sind, die ihn vor der durch die Überlieferung ihm zugeschriebenen Sinnlosigkeit bewahren mußte. Daß er das ω gekannt hat, also das Lautzeichen Θ dafür unmöglich substituieren konnte, läßt sich noch auf anderem Weg beweisen. Chilperichs Vorbild war der Dichter Sedulius; ihn wird er doch wohl verstanden haben. Nun sagt dieser (III 288): hunc Alpha viderier, hunc ω. Dasselbe ergibt sich für η. Denn I 171 heißt es von Helias (Elias): nam si sermonis Achivi una per accentum mutetur littera, sol est (ἥλιος). Endlich tritt in der Überlieferung Gregors selbst ohne Zweifel eine Spur zu tage, daß er den Wert auch anderer Lautzeichen gekannt hat. Denn wenn die Schreiber neben uui ein Δ gesetzt haben, so ist unter Vergleichung Aimoins die Vermutung gewiß naheliegend, der König habe den Laut w durch ein besonderes Zeichen dargestellt wissen wollen, welches ohne Zweifel ein φ war, während das Δ einem nicht richtig nachgemalten *X* seine Entstehung verdankt. Sind diese Voraussetzungen richtig, so wird man annehmen müssen, die Nachricht Gregors habe so lauten sollen: addidit et litteras litteris nostris, sicut Graeci habent, i. e. ō, (ae, psi, the, z, uui, chi), quarum caracteres hi sunt: ō ω, ae (η), (psi) ψ, the Θ, z (ζ), uui (φ), (chi) χ. Die Beweisführung wäre für fast alle Buchstaben gesichert, wenn man annehmen dürfte, die in den älteren (z. B. der Arntzenschen) Ausgaben stehenden griechischen Überschriften einiger Gedichte des Sedulius (schema ἐπαναλήψεως und ἀκρόστιχις τετράστροφος) gehören dem Originaltexte an; allein J. Hümer (De Sedulii poetae vita et scriptis commentatio, Vindobonae 1878 p. 42) versichert, daß dieselben in den älteren Handschriften nicht stehen, weshalb von ihnen abgesehen werden muß.

Die Universitäten des Mittelalters bis zum Eintritte des Humanismus.

Litteratur: Vergleiche im allgemeinen die Litteraturangaben S. 258. Allgemeine Werke: Savigny, Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter, 2. Aufl., 1834 ff. namentlich Bd. III, V, VI. H. Denifle, Die Universitäten des Mittelalters bis 1400. I Bd.: Die Entstehung der Universitäten. Berlin, 1885 (die grundlegende urkundliche Arbeit mit der gesamten Litteratur). G. Kaufmann, Die Geschichte der deutschen Universitäten. I. Bd.: Vorgeschichte (die auswärtigen Universitäten). Stuttgart, 1888. Derselbe, Die Universitätsprivilegien der Kaiser, in der Deutschen Zeitschrift für Geschichtswissenschaft herausgegeben von Quidde I (1889). F. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten. Leipzig, 1885. H. Kaemmel, Geschichte des deutschen Schulwesens im Übergange vom Mittelalter zur Neuzeit. Leipzig, 1882.

Die italienischen Universitäten: Allgemeines: Ettore Coppi, Le Università italiane nel medio evo, 3. Auflage. Florenz, 1886. Ficker, Forschungen zur Reichs- und Rechtsgeschichte Italiens III. Bologna: M. Sarti et M. Fattorini, De claris archigymnasii Bononiensis professoribus etc. I. Bologna, 1769—72. C. Malagola, Statuti della università e dei collegi dello studio Bolognese. Bologna, 1888. C. Malagola et E. Friedländer, Acta nationis germanicae universitatis Bononiensis. Berlin, 1887. Die Statuten der Universität Bologna von 1317/47, herausgegeben von Denifle im Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, herausgegeben von Denifle und Ehrle III, 196 ff. Statuta et privilegia universitatis Bononiensis in der Fassung von 1435, gedruckt Bologna 1561 (kgl. öff. Bibliothek in Dresden, Auszug bei Savigny III², 643 ff.). Enrico Panzacchi, Bononia docet. Per l'ottavo centennajo dello studio Bolognese. Mailand, 1888 (populäre Festschrift). Luigi Chiappelli, Lo studio Bolognese nelle sue origini e nei suoi rapporti colla scienza preirneriana, Pistoja 1888. H. Fitting, Die Anfänge der Rechtsschule zu Bologna, Berlin und Leipzig, 1888. — Arezzo: Die Statuten von 1255 bei Savigny III², 312 ff. Ferrara: Borsetti, Historia gymnasii Ferrariensis. Ferrara, 1785. Florenz: Gherardi e Morelli, Statuti della università e dello studio Fiorentino in den Documenti di storia italiana per le provincie di Toscana VII (1881). Padua: Jac. Facciolati, Fasti gymnasii Patavini. Padua, 1757, 3 Teile. Derselbe, De gymnasio Patavino syntagmata XII. Padua, 1752. Franc. Maria Colle, Storia dello studio di Padova, 4 Bde. Padua, 1824/5. Statuta universitatis juristarum Patavini gymnasii. Padua, 1550. Statuta artistarum Patavini gymnasii. Statuta et privilegia Germanorum nationis in universitate Patavina. Padua, 1675. Parma:

Affo: Memorie degli scrittori e letterati Parmigiani I. Parma, 1789. Memorie e documenti per la storia dell' università di Parma. P. 1888. Pavia: Memorie e documenti per la storia dell' università di Pavia. P. 1877. Perugia: Guido Padelleti, Contributo alla storia dello studio di Perugia nel secolo XIV e XV in den Documenti inediti alla storia dell' università italiane. Bologna, 1872. Ad. Rossi, Documenti per la storia dell' università di Perugia. P. 1875, 1883, 1886, im Giornale dell' erudizione artistica. Pisa: Fabroni, Historia academiae Pisanae I. Pisa, 1791. Rom (die Sapienza): Renazzi, Storia della università degli studj di Roma I. Rom, 1803.

Die neapolitanischen und spanischen Universitäten. Allgemeines: Winckelmann, Über die ersten Staatsuniversitäten. Heidelberg, 1880. M. de la Fuente, Historia de las universidades, colegios y demas establecimientos de enseñanza en España. 4 vol. Madrid, 1884—89. Neapel: Origlia, Storia dello studio di Napoli. Neapel 1753. Salerno: de' Renzi, Storia documentata della scuola medica di Salerno, 2. Aufl. Neapel, 1857. H. Häser, Lehrbuch der Geschichte der Medicin, 3. Bearbeitung. Jena, 1875, 1, 645 ff. Salamanca: Denifle, Die päpstlichen Documente für die Universität S., in seinem Archiv V (1889), 167 ff.

Die französischen und englischen Universitäten. Allgemeines: Hahn, Geschichte des Unterrichtswesens in Frankreich mit einer Geschichte der Pariser Universität, Breslau, 1848. A. F. Théry, Histoire de l'éducation en France. 2. Aufl. Paris, 1861. I. Bd. Fournier, Les statuts et privilèges des universités françaises depuis leur fondation jusqu'en 1789 etc. I, 1: Moyen âge: Universités d'Orléans, d'Angers, de Toulouse. Paris, 1890. V. A. Huber, Die englischen Universitäten. I Bd. Cassel, 1839. Paris: Bulaeus, (du Boulay), Historia universitatis Parisiensis et aliarum universitatum etc. 6 Bde. Paris, 1665 ff. C. Jourdain, Index chronologicus chartarum pertinentium ad historiam universitatis Parisiensis. P. 1862. Denifle et Chatelain, Chartularium universitatis Parisiensis I (1200—1286). Paris, 1889. Denifle, Ein Registrum der Procuratoren der englischen (deutschen) Nation an der Universität Paris, 1333, 1338/1348, im Archiv V (1889). A. Budinszky, Die Universität P. und die Fremden an derselben im Mittelalter. Berlin 1876. Ch. Thurot, De l'organisation de l'enseignemeut dans l'université de Paris. P. 1850. Montpellier: Statuten der (juristischen) Universität Montpellier vom Jahr 1339, bei Savigny III², 673 ff. Astruc, Mémoires pour servir à l'histoire de la faculté de médecine de M. Paris, 1767. A. Dubouchet, Une collège médical à Montpellier durant le moyen âge. M., 1889.

Oxford: H. Anstey, Monumenta academica or Documents relative of Academical Life and Studies at Oxford. 2 Bde. London, 1858. Statutes of the Colleges of Oxford. 3 Bde. O. 1853. M. Lyte, A History of the University of Oxford from the earliest times to the year 1530. London, 1886. Cambridge: Documents relating to the University and Colleges of Cambridge. 3 Bde. London, 1852. J. B. Mullinger, The University of Cambridge from the earliest times to the royal injunctions of 1535. C. 1873. J. Wilson, Memorabilia Cantabrigiae or an Account of the different Colleges in Cambridge. London, 1803.

Die deutschen und osteuropäischen Universitäten. Allgemeines: F. C. Passow, Beitrag zur Geschichte der deutschen Universitäten im vierzehnten Jahrhundert (Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, 1836). F. Paulsen, Die Gründung der deutschen Universitäten im Mittelalter. Derselbe, Organisation und Lebensordnung der deutschen Universitäten im Mittelalter, in der historischen Zeitschrift, Bd. 45 N. F. Bd. 9 (1881), 251 ff., 385 ff. K. Hartfelder, Der Zustand der deutschen Hochschulen am Ende des Mittelalters, a. a. O. Bd. 64 N. F. Bd. 28 (1890), 50 ff. F. Zarncke, Die deutschen Universitäten im Mittelalter I. Leipzig, 1857. Vgl. auch II, 2, 51 f. dieses Werks.

Erfurt: Motschmann, Erfordia literata. E. 1729/1737. Weissenborn, Akten der Erfurter Universität I. Halle, 1881. Kampschulte, Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnisse zu dem Humanismus und der Reformation, I. Teil. Trier, 1858. Heidelberg: Winkelmann, Urkundenbuch der Universität Heidelberg I, 1886. Hautz, Geschichte der Universität Heidelberg. Mannheim, 1864. Thorbecke, Geschichte der Universität Heidelberg I. Heidelberg, 1887. Köln: J. F. von Bianco, Versuch einer Geschichte der ehemaligen Universität und der Gymnasien der Stadt Köln. Köln, 1833. W. Schmitz, Mitteilungen aus den Akten der Universität Köln. Programm des Kaiser Wilhelm-Gymnasiums in Köln, 1878/9, 1882/3. Leipzig: F. Zarncke, Die urkundlichen Quellen zur Geschichte der Universität Leipzig in den ersten 150 Jahren ihres Bestehens (Abhandlungen der kgl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften 1857 III, 511 ff. Derselbe: Acta rectorum universitatis studii Lipsiensis, 1859. Derselbe, Die Statutenbücher der Universität Leipzig. Leipzig, 1861. Urkundenbuch der Universität Leipzig, herausgegeben von Br. Stübel (Codex diplom. Sax. reg. II, 11.) Leipzig, 1879. Drobisch in den Berichten der kgl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, philosophisch-historische Kl. II (1849), 60 ff. E. G. Gersdorf, Beitrag zur Geschichte der Universität Leipzig. Leipzig, 1869. Löwen: Andreas, Fasti academici studii generalis Lovaniensis. Löwen, 1650. Lipsius, Lovanium, i. e. Oppidi et academiae eius descriptio. Antwerpen, 1610. Prag: Monumenta historica universitatis Pragensis. 4 Bde. Prag, 1830/48. W. Tomek, Geschichte der Prager Universität. Prag, 1849. Rostock: O. Krabbe, Die Universität Rostock im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert. Rostock, 1854. Die Matrikel der Universität Rostock I (1419—1499), herausgegeben von A. Hofmeister. Rostock, 1889. Wien: Kink, Geschichte der kaiserlichen Universität zu Wien. 2 Bde. Wien. 1854. J. Aschbach, Geschichte der Wiener Universität im ersten Jahrhundert ihres Bestehens. Wien, 1865. Krakau: Codex diplomaticus universitatis studii generalis Cracoviensis I. Krakau, 1870.

Das vorstehende Verzeichnis enthält nur eine Auswahl der wichtigeren Werke aus der Litteratur zur Geschichte der Universitäten, für die besonders seit etwa zwanzig Jahren eine außerordentlich rege Thätigkeit sich entfaltet hat, namentlich in der Veröffentlichung des urkundlichen Stoffes zur Kenntnis der Verfassungsentwickelung der Hochschulen und ihrer äußeren Lebensformen. Dagegen ist der Unterrichtsbetrieb noch weniger bearbeitet, obwohl hiefür ein massenhafter, freilich meist noch ungedruckter Stoff vorhanden ist. Schriften, die Einzelheiten des akademischen Lebens behandeln, werden am betreffenden Orte Erwähnung finden.

Einleitung.

Die Schulen des früheren Mittelalters waren im ganzen Abendlande außerhalb Italiens geistliche Anstalten, an die Domkirchen und Klöster geknüpft, auf die Heranbildung künftiger Welt- und Klostergeistlichen berechnet, und zwar bedienten sie sich dabei wesentlich der Mittel, die sie in den Resten der römischen Kultur, also einer fremden Bildung, fanden. Die Laienbildung verfolgte rein praktische Ziele auf praktischem Wege; der junge Edelmann wurde im Gebrauch der Waffen, in der Handhabung der Rechts- und Verwaltungsformen fast ohne Anwendung der Schrift geschult, denn die Stätten seiner künftigen Wirksamkeit waren das Schlachtfeld und das Ding; nur einzelne Jünglinge und noch mehr vornehme Jungfrauen genossen zuweilen eine wissenschaftliche Erziehung im Kloster. Um die Masse des Volkes, also die Bauern, kümmerte sich niemand, doch besser Gestellte und Begabtere mochten

sich auch in diesem Stande eine praktische Bildung erwerben, die der des Edelmanns um so weniger nachgab, je ähnlicher die wirtschaftlichen Verhältnisse waren, unter denen beide lebten, und beide lauschten mit gleicher Andacht überall im Abendlande dem Liede des Spielmanns, der die heimische Sage und Geschichte den wechselnden Bedürfnissen der Zeiten entsprechend in der Volkssprache immer wieder aufs neue formte; in ihren Helden sah der Laie seine Ideale, nicht in den Heiligen der Kirche, die unerreichbar hoch über ihm stand als die Vermittlerin zwischen der sündigen Welt und dem zürnenden Himmelsgott. So standen zwei völlig verschiedene Bildungskreise und Bildungswege nebeneinander, der eine geistlich-christlich, litterarisch-römisch, der andere weltlich, fast heidnisch, praktisch-national.

Eine Ausnahme von diesen das gesamte christliche Abendland beherrschenden Zuständen bildete Italien. Trotz ostgotischer, langobardischer und fränkischer Eroberung, trotz des Einströmens starker germanischer Bevölkerungszuflüsse war dort weder die antike Geld- und Stadtwirtschaft so vollständig von der germanischen Natural- und Bauernwirtschaft überwunden worden, wie im übrigen Abendlande, noch hatte sich die Geistlichkeit so ausschließlich aller litterarischen Bildung bemächtigt wie anderwärts. Es war eine Nachwirkung der hier im alten Hauptlande römischer Macht und Kultur weit stärkeren antiken Überlieferung, wenn in diesem noch halbantiken Lande die Laien fortwährend an litterarischer Bildung festhielten. Zahlreiche Privatschulen unterrichteten überall in den Städten Knaben und angehende Jünglinge in den weltlichen Wissenschaften des Triviums, in Grammatik, Rhetorik und Logik, übten sie also besonders in prosaischer und poetischer Darstellung (ars dictandi, dictaminis) und fügten der Rhetorik auch die Hauptsätze des römischen Rechts als sachliche Grundlage für die gerichtliche Beredsamkeit bei (s. oben S. 172). Daneben bestanden noch höhere Rechtsschulen in Rom, Ravenna und Pavia, dem unmittelbaren praktischen Bedürfnisse entsprechend, denn vielfach behauptete neben dem langobardisch-fränkischen Rechte das römische eine örtliche oder aushilfsweise Geltung.

Doch diese ganze Bildung erwies sich als unzureichend, als seit der Mitte des elften Jahrhunderts das Ideal der französischen Cluniacenser, der weltfeindliche Gedanke des Augustinischen Gottesstaates, der Trennung von Kirche und Welt und der Herrschaft dieser von einem unumschränkten Papsttum geleiteten Kirche über die Welt mit steigender Gewalt die Geister ergriff (s. o. S. 245). Während diese Richtung nach außen den Kampf gegen die „Ungläubigen“ eröffnete und die gesamte abendländische Ritterschaft in eine päpstliche Gefolgschaft verwandelte, beschwor sie im Innern der abendländischen Christenheit den Krieg herauf gegen die bis dahin geltende weltliche Ordnung, die auf der engsten Verbindung zwischen Staat und Kirche beruhte und ohne sie gar nicht weiter bestehen konnte, am wenigsten in Deutschland. Was sollte dieser streitenden Kirche das bis dahin vielfach so eifrig gepflegte Studium der römischen Dichter, Redner und Geschichtschreiber? Päpstliches Kirchenrecht und schlagfertige Dialektik waren unendlich wichtiger, und zuerst in den französischen

Schulen begannen sie deshalb die alten Unterrichtsgegenstände zu verdrängen. Wenn aber das Kaisertum diesen Kampf aufnahm, so konnte es theoretische Stützen für sein selbständiges Recht weder in der Idee eines deutschen Nationalstaats finden, der nicht vorhanden war, noch in dem bestehenden Rechtszustande, der lediglich auf Gewohnheit und örtlichen oder landschaftlichen Bestimmungen beruhte. Es mußte vielmehr der Idee päpstlicher Weltherrschaft eine andere gegenüberstellen, und da blieb schlechterdings nur die Idee von der rechtlich unumschränkten Selbständigkeit des römischen Kaisertums, wie sie zumal in den Justinianischen Gesetzbüchern klar zu Tage trat.[1] Diese Anschauungen aber konnte der Gegenwart nur Italien vermitteln.

So entwickelte sich nebeneinander das Rechtsstudium in Italien und die philosophisch-theologische Scholastik zunächst in Frankreich, dann im übrigen Abendlande. Beide Richtungen waren insofern innerlich verwandt, als sie durchaus dogmatisch, also unhistorisch verfuhren, denn so unumstößlich fest der Scholastik die Glaubenssätze der Kirche standen, so unantastbare, für alle Zeiten und Völker giltige Wahrheiten sahen die römisch gebildeten Rechtslehrer in den Sätzen Justinians. Beide beschränkten ferner ihre Zuhörerschaft durchaus nicht auf Geistliche oder Laien, sie öffneten vielmehr ihre Hörsäle gleichmäßig den Angehörigen beider Stände; beide endlich lehrten die Wissenschaft nicht deshalb, um ihren Schülern den Zutritt zu irgendwelchem kirchlichen oder staatlichen Amte zu sichern, denn weder Staat noch Kirche stellten Bedingungen dieser Art wie heute, man lehrte die Wissenschaft zunächst um ihrer selbst willen.

Aus diesen neuen Bedürfnissen heraus entwickelten sich auf Grund des echt germanischen Genossenschaftsprinzips neue Schulen neben, nicht aus den alten geistlichen Anstalten, die Universitäten. Sie entstanden anfangs als Privatanstalten, ohne sich auf eine geistliche oder politische Autorität zu stützen, sie gewannen erst allmählich ein festes Verhältnis zu diesen. Aber auch als Städte und Fürsten durch eigenen Entschluß Hochschulen ins Leben riefen, da thaten sie das bis gegen den Anfang des vierzehnten Jahrhunderts hin kraft eigenen Rechts, ohne die höchsten Gewalten des Abendlandes, Kaiser und Papst, dafür anzurufen. Erst seit jenem Zeitpunkte wurde es üblich, einen kaiserlichen oder päpstlichen Stiftungs(Einrichtungs-)brief zu erbitten, denn wenn eine Urkunde des Kaisers damals kaum mehr gewährte als die ideelle Anerkennung einer schattenhaft gewordenen Gewalt und somit wohl auch eine gewisse Stütze gegenüber örtlicher oder persönlicher Willkür, so verlieh ein Privileg des Papstes nicht nur das Recht zur Erteilung allgemein giltiger wissenschaftlicher Grade, zur Promotion, sondern es gewährte vor allem

[1] Wie z. B. der Satz Instit. I, 2, 6: quod principi placuit legis habet vigorem, vgl. Dig. I, 4, Instit. II, 17, 8: licet legibus soluti sumus, attamen legibus vivimus (sagt Antoninus). Dig. XIV, 2, 9: ego quidem mundi dominus (Antoninus). Kaiser Heinrich VI. war durch Gottfried von Viterbo in das römische Recht eingeführt worden, s. Töche, Heinrich VI. (1867), 494.

die Befreiung der geistlichen Zuhörer von der Residenzpflicht, ohne die einer großen Anzahl die Abwesenheit vom Sitze ihres Ordens oder ihres Amtes zum Besuche einer Hochschule unmöglich gewesen wäre, und es gab oft genug geradezu erst die Mittel zur Besoldung der akademischen Lehrer in der Form kirchlicher Pfründen.

Zu sehr verschiedenen Zeiten sind, je nachdem das Bedürfnis sich früher oder später regte, die Universitäten in den einzelnen europäischen Ländern entstanden. Den Anfang macht das nördliche und mittlere Italien bereits in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts, als die Hohenstaufen den Kampf gegen das Papsttum wieder aufgenommen hatten; wenig später folgten Frankreich und England, dann das südliche Italien und Spanien; erst im vierzehnten Jahrhundert wurde endlich auch Deutschland mit seinen östlichen Nachbarlanden von der Bewegung ergriffen.

Sehr verschiedenartig im einzelnen haben sich die äußeren Ordnungen, die Verfassung der Hochschulen gestaltet, sehr gleichförmig die Lehrweise und das Leben ihrer Angehörigen, denn das Abendland bildete in der That eine kirchliche und geistige Einheit, die staatlichen Formen dagegen gingen schon weit auseinander.

Wir unterscheiden demgemäß hinsichtlich der Entstehung und Verfassung drei große Gruppen, die eine gesonderte Betrachtung erfordern, nämlich die Stadtuniversitäten Italiens, die Staatsuniversitäten Neapels und Spaniens, die Kanzleruniversitäten Frankreichs und Englands, Deutschlands und Osteuropas. Wir behandeln dagegen ohne Rücksicht auf solche landschaftliche Scheidung den Unterrichtsbetrieb und das Leben der Lehrer und Schüler. Dabei schließen wir die Darstellung der italienischen Universitäten mit dem Ende des vierzehnten, die Schilderung der außeritalienischen Hochschulen mit der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts ab, mit dem Zeitpunkte, wo der Humanismus wirksam zu werden beginnt und damit eine neue Weltanschauung, eine veränderte Unterrichtsweise heraufsteigt.

I. Entstehung und Verfassung.

1. Die städtischen Scholarenuniversitäten Italiens.

Der Ursprung der italienischen Stadtuniversitäten liegt in den weltlichen Rechtsschulen. Die älteste derselben war die kaiserliche Rechtsschule in Rom (s. o. S. 99), die sich auch unter den Ostgothen und später unter den Päpsten erhielt und erst in den Kriegen Gregors VII. gegen Heinrich IV., namentlich wohl bei der Plünderung Roms durch die Normannen im Jahre 1084 so schwer litt, daß sie seitdem sich niemals mehr recht erholte. Infolgedessen trat ihre alte Nebenbuhlerin mehr in den Vordergrund, die Schule von Ravenna, der Hauptstadt des Exarchats, wo das römische Recht landschaftliche Geltung bewahrt hatte. Hier disputierte bereits 1041 Petrus Damiani mit kundigen Rechtslehrern über die Verwandtschaftsgrade, hier entstand um 1080 der libellus des Petrus Crassus auf Grund der Digesten, hier fand um

dieselbe Zeit Heinrich IV. seine festeste Stütze. Jener Petrus Crassus schrieb in kaiserlichem Sinne über die Synode von Brixen, die Gregors VII. Absetzung beschlossen hatte, und Erzbischof Wibert von Ravenna ließ sich als Gegenpapst Klemens III. aufstellen und setzte dem gebannten König 1084 im eroberten Rom die Kaiserkrone aufs Haupt. Ganz unabhängig von diesen beiden römischen Rechtsschulen entwickelte sich die langobardische Rechtsschule von Pavia, die um die Mitte des zehnten Jahrhunderts neben dem königlichen Pfalzgerichte sich bildete. Sie fußte auf dem langobardischen Rechte, verwertete aber zur Ergänzung das römische Recht, das ja auch innerhalb des altlangobardischen Gebietes bei Personen römischer Abstammung Anwendung fand. Dies Gepräge trugen die aus ihr im elften Jahrhundert hervorgegangenen Rechtsbücher, der Liber Papiensis, eine chronologisch geordnete Sammlung der langobardischen Königsgesetze seit Rothari, des sog. Edictum und der fränkischen Kapitularien seit 774 mit Glossen und prozessualischen Formeln, dann der Expositio, eine Auslegung der Gesetze mit Benützung des fränkischen und justinianischen Rechts, endlich die Lombarda, eine systematische Bearbeitung des Liber Papiensis.[1]

So vollzog sich in Pavia und damit im größten Teile Italiens überhaupt ein ähnlicher Ausgleich zwischen germanischem und römischem Rechte, wie später durch die Aufnahme des römischen Rechts in Deutschland seit dem Ausgange des Mittelalters. Diese wesentlich praktische, naturgemäße Entwicklung wurde durch eine neu aufkommende Rechtsschule unterbrochen, die Schule von Bologna. Neben der alten Schule der artes, die hier schon am Anfange des elften Jahrhunderts blühte, trat um 1076 als erster Lehrer des römischen Rechts (legis doctor) Pepo auf. Doch größeren Ruf gewann der Schule erst der berühmte Irnerius (Warnerius, Wernerius, Gernerius, Guarnerius), ein Bologneser Bürger, vielleicht langobardischer Abstammung, anfangs Lehrer der artes, dann Sachwalter (causidicus), als welcher er zuerst 1113 bei einer Gerichtsverhandlung vor der Markgräfin Mathilde im Ferraresischen genannt wird. Später erscheint er vielfach im Dienste Kaiser Heinrichs V. und begleitete ihn 1118 zur zweiten Kaiserkrönung nach Rom. Das römische Recht mag er etwa seit 1088 zu lehren begonnen haben. Jedenfalls hat er zuerst, und zwar auf Anregung der Markgräfin, die sämtlichen grundlegenden Gesetzbücher Justinians (Institutionen, Pandekten oder Digesten, Codex, Authentica, d. i. die Novellen, s. überhaupt unten den zweiten Abschnitt) gründlich studiert und glossiert. Seitdem begann von Bologna aus eine juristische Renaissance, die ohne Rücksicht auf das geltende Landesrecht rein theoretisch das römische Recht als das Recht schlechtweg betrachten lehrte und so jene schon im Zuge befindliche Verschmelzung germanischen und römischen Rechts wieder unterbrach. Die Gunst der Lage Bolognas am Kreuzungspunkte der Via Aemilia und der Straße vom Po nach dem Apennin,

[1] Über diese Rechtsschulen s. Fitting 34 ff., 38 ff., 98 ff. Chiappelli 1437. Ficker III, 44 ff.

die Politik Friedrich Barbarossas, die in den bolognesischen Juristen wertvolle Bundesgenossen erkannte, die tiefgewurzelte Anschauung, Bologna habe als eine urbs regia, d. i. nach dieser falschen Auslegung als eine vom römischen Kaiser gegründete Stadt, ein Vorrecht auf den Besitz einer Rechtshochschule und sei die Erbin der Schulen von Ravenna und Rom, endlich die Verbindung der Kenntnis römischen und langobardischen Rechts, die Bologna dank einer starken langobardischen Einwanderung vor der übrigen erst ein Menschenalter später von den Langobarden eroberten Romagna voraus hatte, das alles hob die bolognesische Rechtsschule rasch über die älteren Schwestern empor.[1]

Die Entwicklung zur Hochschule, zum Studium generale, d. h. einer den weitesten Kreisen geöffneten Anstalt, im Gegensatze zum Studium particulare, zu einer nur für engere Kreise bestimmten Schule, setzt indes erst mit dem Augenblicke ein, wo die fremden Lehrer und Schüler sich zu einer Körperschaft, einer universitas, vereinigen. Sobald und wo dies geschehen ist, geht das Streben nach einem doppelten Ziele hin. Es gilt einerseits die innere Ausbildung dieser Körperschaft, andrerseits die möglichst unbeschränkte Selbständigkeit gegenüber der weltlichen Gemeinde, in deren Mitte die universitas besteht. In beiden Beziehungen wirkte mittelbar oder unmittelbar die Ausbildung republikanischer Selbstverwaltung und Unabhängigkeit in den nord- und mittelitalienischen Städten, wie später ihre inneren Parteikämpfe bestimmend mit. Als Friedrich Barbarossa zum erstenmale in Italien erschien, hatten die Städte ihr Ziel im wesentlichen bereits erreicht. Der lange und erbitterte Kampf mit dem Kaisertume kostete den meisten dieser stolzen, wehrhaften Gemeinden im Konstanzer Frieden 1183 zwar die Hoheit über ihr Landgebiet (die „Grafschaft“), sicherte ihnen aber ihre vorher nur thatsächlich bestehende, bisher niemals von der Reichsgewalt anerkannte Selbstverwaltung unter kaiserlicher Hoheit, und der spätere Kampf mit Friedrich II. brachte ihnen mit der Auflösung der Reichsgewalt in Italien auch die teilweise verlorene Herrschaft über ihr Landgebiet wieder. Freilich vermochten diese Stadtstaaten niemals zu einer wirklich stätigen Ordnung im Innern und zu einem festen Verhältnis untereinander zu gelangen. In unaufhörlichem Bürgerzwist zerfleischten sich die Parteien, bis endlich die mehr und mehr demokratisierte Verfassung in die Tyrannis umschlug.

Unter diesen Gemeinden war Bologna eine der bedeutendsten und kräftigsten.[2] Schon in den ersten Jahrzehnten des zwölften Jahrhunderts hatten sich hier die oberen Stände, der grundbesitzende Adel und die Kaufherren, zur „Gemeinde“

[1] S. Savigny III², § 159, IV² § 9. Fitting 89 ff. Chiappelli 147.

[2] Über die geradezu typische und darum eingehender zu behandelnde Geschichte von Bologna, namentlich seiner Verfassungsentwicklung s. Savigny III², 144 ff. Ficker II. Ch. Ghirardacci, della historia di Bologna, 2 Teile, 1596 und 1657 (bis 1425); Savioli, Annali Bolognesi. 3 Bde., Bassano 1784/95 (1116—1274) mit reichem Urkundenmaterial; S. Muzzi, Annali della città di Bologna dalla sua origine al 1794, 8 Bde., Bologna 1840/4. Zahlreiche Einzelheiten im Archivio patrio di rimembranze Felsinee, von G. Bosi. B. 1853/9, 4 Bde.

(Commune) vereinigt, an deren Spitze zuerst 1123 drei Konsuln erschienen, vorübergehend auch wohl ein Podestà (so 1135, 1151—53). Die Herrschaft eines kaiserlichen Podestà (Vogt) ertrug die Stadt nur wenige Jahre hindurch (1159—1164), aber sie setzte, nachdem sie sie abgeschüttelt hatte, seit 1165 stets einen Podestà an die Spitze, der nach dem allgemeinen Brauche der italienischen Städte immer ein Fremder war. Neben ihm standen für die bürgerliche Gerichtsbarkeit die Consules iusticiae der Gemeinde; beratend wirkten, vom Podestà berufen, zwei Bürgerversammlungen, als engerer Rat das Consilium credentiae (speciale, der Senat), als weiterer das Consilium generale. Die Bürgerschaft (außer dem Adel) war in mehrere Gilden (mercatores, cambiatores, notarii u. dergl. mehr) unter besonderen Konsuln gegliedert, die Handwerker, die von der Teilnahme an der Stadtverwaltung zunächst ausgeschlossen waren, bildeten (20) Zünfte (artes, ital. arti, societates) unter rectores; dazu traten noch eine Anzahl (22 im Jahre 1228) Waffengenossenschaften (societates armorum) aus Bürgern und Handwerkern unter ihren Bannerträgern (gonfalonieri). Diese Verfassung erhielt sich bis 1228. Damals aber trennten sich, des wütenden Parteikampfes zwischen den beiden aristokratischen Fraktionen, den guelfischen Geremei und den ghibellinischen Lambertazzi, überdrüssig, die Gilden der höheren Bürgerschaft vom Stadtadel, dessen Ansehen durch das Mißlingen der Belagerung von Bazano im Oktober schwer erschüttert war, verbanden sich, wie später in Florenz 1250, mit den arti der Handwerker zum populus, stellten einige anziani mit consiglieri an dessen Spitze und erzwangen die Teilnahme derselben an den Verhandlungen der beiden Räte. Kurz nachdem sich der populus seine ersten Satzungen gegeben hatte (1245), gewannen die Anzianen auch Anteil an der auswärtigen Politik, und 1256 vollendete der populus die Bildung seiner selbständigen Gemeinde. Fortan stand diese mit zwei eigenen Räten unter einem Capitano del popolo und ihren jährlich mehrmals wechselnden Anzianen abgeschlossen neben dem Commune, doch blieben beide dadurch miteinander verbunden, daß die Vertreter des populus Anteil an den Räten der Bürgergemeinde hatten und der Heerbefehl des Podestà auch über den populus sich erstreckte. In dem Nebeneinander zweier unter sich verbundener Rathäuser kam dieser eigentümliche städtische Doppelstaat zum augenfälligen Ausdruck. Doch hat er sich nicht lange in seiner strengen Ausschließlichkeit erhalten. Als nach blutigem Ringen 1273 die ghibellinischen Lambertazzi überwältigt und aus der Stadt vertrieben, ihre Häuser geplündert und geschleift worden waren, setzten die siegreichen Geremei, die sich auf den populus gestützt hatten, im Juni 1274 eine Änderung der Verfassung in wesentlich demokratischem Sinne durch. An die Stelle der bisherigen traten der Rat der Achthundert und der Rat der Zweitausend (die Ziffern wechseln später oft); die Verwaltung lag wesentlich in den Händen der monatlich wechselnden Anzianen und ihrer Sapienti, der Vertreter der Waffengenossenschaften und Zünfte; nur darin, daß ein Podestà und ein Capitano del popolo, die ihr Amt ein halbes

Jahr lang führten und beide Stadtfremde waren, nebeneinander standen, dauerte die Doppelheit fort. In der Unterwerfung unter die Schutzherrschaft des triumphierenden Papsttums durch den Vertrag vom 29. Juli 1278, die dem Verzichte des Reiches auf die gesamte Romagna um wenige Monate voranging (14. Februar 1279), suchte Bologna eine Gewähr für seine Verfassung und seine Sicherheit gegenüber dem fortglimmenden Groll der Parteien und den selten ruhenden Angriffen der ausgewiesenen Lambertazzi.

Unter so bewegten Verhältnissen, inmitten fast ununterbrochener Kämpfe im Innern und nach außen, umgeben von Waffenlärm und Parteizwist hat sich die älteste und hervorragendste der italienischen Stadtuniversitäten ihre Verfassung gegeben und ihre Stellung geschaffen.

Den Grund dazu hat für sie wie für alle italienischen Hochschulen kein andrer gelegt als derselbe Friedrich Barbarossa, der in Italien sich so ganz und gar auf den Boden des römischen Rechtes stellte. Als er im Frühjahre 1155 bei seinem ersten Zuge nach Rom vor Bologna lagerte, da erschienen die Wortführer der (stadtfremden) Lehrer und Scholaren (doctores discipulique) vor ihm mit bittrer Klage darüber, daß sie von der Bürgerschaft gezwungen würden, für Schulden abwesender Genossen zu haften. Der Kaiser gewährte daraufhin bei dem berühmten Reichstage auf den Ronkalischen Feldern im Jahre 1158, der seine kaiserliche Allgewalt in Italien feststellen sollte, in seiner Verfügung (Authentica) „Habita“ allen Scholaren und Professoren an allen Orten, wo sie ihre Studien trieben, seinen Schutz, verbot bei schwerer Strafe sie für Verpflichtungen andrer haftbar zu machen und stellte die Scholaren für den Fall einer (vermögensrechtlichen) Anklage vor das Gericht ihrer Lehrer oder des Bischofs der Stadt.[1] Im Laufe der nächsten Jahrzehnte wuchs die Zahl der Scholaren so, daß um 1176 die reicheren unter ihnen die ärmeren ausmieteten, und zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts sollen ihrer über 10000 gewesen sein, was jedenfalls weit übertrieben ist. Um dieselbe Zeit begannen die fremden Scholaren (Scholares forenses im Gegensatze zu den Scholares cives, den einheimischen) sich zu landsmannschaftlichen Vereinen zusammenzuschließen, von denen 1217 schon vier (die Scholares de Urbe, nämlich Rom,

[1] Die Scholaren klagen, daß die Bürger — — cogant aliquem, quod non acceperit ipse Solvere, tollentes propter non debita pignus. Namque datum nostris vicinis aes alienum A nobis repetunt, qui nullo iure tenemur, bei Giesebrecht in den Sitzungsberichten der Münchener Akademie der Wissenschaften, histor.-philol. Klasse 1879, II, 285. — Der Kaiser verfügt: Habita super hoc ... procerum sacri nostri palatii examinatione, omnibus, qui causa studiorum peregrinantur, scolaribus et maxime divinarum atque sacrarum legum professoribus hoc ... beneficium indulgemus, ut ad loca, in quibus litterarum exercentur studia, tam ipsi quam eorum nuntii veniant et habitent in eis secure .... Hac generali et in eternum valitura lege decernimus, ut nullus de cetero tam audax inveniatur, qui aliquam scolaribus iniuriam inferre presumat, nec ob alterius eiusdem provincie delictum — aliquod damnum eis inferat ... Corp. iur. civ. ed. Krüger et Mommsen (1877) II, 511; Mon. Legg. II, 114.

Campania, Tuscia und die Lombardi) bestanden; 1224 ist bereits von einer völlig organisierten universitas und von rectores die Rede und um 1250 gliedern sie sich in die beiden universitates der Citramontani (Italiener) und der Ultramontani, die jede unter einem freigewählten rector steht und ihre Professoren selbst wählt, beruft und besoldet. Der Stadt war es nicht so sehr darum zu thun, die Bildung der Körperschaft an sich zu stören, als vielmehr sie in Abhängigkeit von sich zu halten und namentlich die willkürliche Auswanderung zu verhindern, die die Stadt schwer schädigte und andern, vielleicht feindlichen Gemeinden zu gute kam. Ebendeshalb bediente sich die Universitas der Auswanderung oder der Drohung mit ihr als der schärfsten Waffe gegen die Stadt und diese wiederum verlangte von den Professoren den Eid, nirgends anders als in Bologna über das römische Recht zu lesen und keine Auswanderung zu veranlassen, zuerst 1180, seit 1198 regelmäßig. Trotzdem erfolgte schon 1205 eine Auswanderung nach Vicenza, 1215 nach Arezzo. Als trotz des Verbots und trotz der Vermittlung Honorius' III. 1222 zahlreiche Professoren und Scholaren nach Padua zogen, verbot die Stadt die Wahl der Rektoren und verhing den städtischen Bann über sie und ihre Consiliarii. Erst das Einschreiten Honorius' III. durch das Breve vom 8. Oktober 1224 führte einen Ausgleich herbei.[1] Die Stadt erlaubte die Wahl von Rektoren, aber an jenem Eide hielt sie auch für die Rektoren fest (bis 1288). Immerhin hatte sie damit die Körperschaft förmlich anerkannt. Bald mußte sie ihre Selbständigkeit erweitern. Zunächst erließ sie 1250 den lectores extraordinarii den bisher von allen Lehrern verlangten Eid und stellte das Leben der Universitätsangehörigen dadurch unter wirksameren Schutz, daß sie dem Mörder eines solchen erst dann die Sühnung (compositio) gestattete, wenn dieser sich zuvor mit den Erben des Getöteten versöhnt habe; 1259 gab sie zu, daß ein peinlich angeklagter Scholar zunächst vor seine Lehrer geladen und von ihnen verteidigt werde.

So war um dieselbe Zeit, da der bolognesische Doppelstaat sich vollendete, die Selbstverwaltung der Universität der Stadt gegenüber gesichert. Um so mehr entwickelte sich ihre innere Organisation. Die beiden großen Genossenschaften der Citramontani und Ultramontani zerfielen damals jene in siebzehn, diese in vierzehn „nationes“ (Landsmannschaften), doch so, daß in jeder Universitas drei größere Gruppen bestanden. Dabei nahmen unter den Ultramontanen die Deutschen eine

[1] Non sine causa miramur quod, sicut universitas scholarium . . . monstravit vos [Bononienses] libertatem eorum infringere molientes dura contra eam statuta noviter edidistis, nec ipsos rectores vel consiliarios sustinentes habere, quos ad hoc prefecerunt, tamquam bannitos civitatem vestram compulistis exire, suggerentibus id legum doctoribus, qui non communia commoda, sed privato querentes stare ut tenebantur sententie rectorum scholarium contempserant [die städtischen Juristen wollten sich der Gerichtsbarkeit der Rektoren nicht unterwerfen]. Der Papst fordert, die Stadt möge den Bann aufheben und ipsorum rationabilibus statutis vos nullatenus opponatis, und droht im Weigerungsfalle mit dem Bann. Savioli III, 2, 56 ff.

dieser drei Hauptgruppen für sich allein in Anspruch und setzten demgemäß 1265 nach heftigem Streite durch, daß sie alle fünf Jahre den Rektor ihrer Universitas stellten. Ebenso wechselten die drei Hauptgruppen der Citramontani in der Besetzung ihres Rektorats.[1]

Inzwischen war sich die Stadt des kostbaren Gutes, das sie in ihren Mauern barg, lebhafter bewußt geworden und begann für die Fortentwicklung der Universität selber einzutreten, sogar Opfer für sie zu bringen. Als nach der Verjagung der Lambertazzi, unter denen sich auch mehrere einheimische Professoren befanden, das städtische Doktorenkollegium (der Juristen) unter dem Einflusse der siegreichen Geremei in seinem Parteihasse soweit ging, alle Anhänger der Lambertazzi grundsätzlich von der Promotion ausschließen zu wollen, da schritt die Stadt zu Gunsten der Universität ein und zwang nach langem Streite das Kollegium 1298 zur Nachgiebigkeit. Schon 1280 hatte sie vorübergehend die Besoldung für eine juristische Professur übernommen, von 1289 bis 1315 begründete sie vier festbesoldete Lehrstühle für römisches und kanonisches Recht. Um dieselbe Zeit sonderten sich die Mediziner und Artisten von den beiden großen Genossenschaften, die seitdem nur noch die Juristen umfaßten, und bildeten eine selbständige Universitas, und auch diese fand trotz des Widerspruchs der Juristen (1295) schließlich die Anerkennung der Stadt (spätestens 1316). Die Organisation der Studienanstalt war damit in den wesentlichsten Punkten zum Abschlusse gelangt.

Fortan verflocht sich aber auch das Geschick der Universität so eng mit dem der Stadt, daß jene fortwährend unter der Einwirkung der letzteren stand und weit mehr Störung als Förderung erfuhr. In blutigem, wütendem Bruderzwist zerfleischte sich die Bürgerschaft von Bologna. Der schöne Hauptplatz der Stadt mit seinen malerischen spitzbogigen Laubengängen und dem finsteren Zinnenbau des hochgetürmten Rathauses wurde auf mehr als ein Jahrhundert nicht der einigende Mittelpunkt, sondern das Schlachtfeld der bolognesischen Parteien, und auch auf die Hauptstadt der Romagna hätte Dante anwenden können, was er mit bittrem Vorwurfe seiner Vaterstadt Florenz entgegenhält:

„Wenn du dann zur Erinnerung kommst und Klarheit,
Wirst du dich ähnlich finden jener Kranken,
Die Ruh' nicht finden kann auf ihren Kissen
Und hin und her sich wirft, den Schmerz zu lindern“.[2]

[1] Die drei Hauptgruppen der Citramontani waren die Romani, Tusci und Lombardi, die 17 nationes: Romani, Abrucium et Terra laboris [Terra di lavoro, Kampanien], Apulia et Calabria, Marchia Anchonitana inferior und superior, Sicilia; Florentini, Pisani et Lucani, Senenses, Ducatus [Spoletanus], Ravennates, Veneti, Januenses, Mediolanses, Tesolani, Langobardi, Celestini. Die drei Gruppen der Ultramontani sind: die quatuor nationes (Gallorum, Yspanorum, Provincialium vel Anglorum), die octo nationes (Picardorum, Burgundorum, Pictaviensium et Vasconum, Turonensium, Cenomanensium, Cathelanorum, Ungarorum et Pollonorum) und die nacio Theutonicorum, Statut. von 1317/47, Lib. I, Rubr. 4.

[2] Purgatorio Canto VI Ende:

Die Verflechtung der Universität mit diesen Kämpfen ließ sich um so weniger vermeiden, als ihre Professoren zum Teil Bolognesen, also Genossen der städtischen Parteien waren und als Bürger fortwährend auch bei städtischen Geschäften Verwendung fanden. So fiel die Wahrung der Universitätsinteressen im wesentlichen den fremden Scholaren, in erster Reihe ihren Rektoren, anheim, und es gebührt ihnen das Zeugnis, daß sie unerschrocken und mit einer Einmütigkeit, die von der städtischen Parteiwut seltsam absticht, unter den schwierigsten Verhältnissen ihre Rechte nicht nur behauptet, sondern auch erweitert haben. Die päpstliche Herrschaft vermochte diese Wirren nicht zu lösen, sie bestand oft nur dem Namen nach und verschwand zuweilen gänzlich. Zwar wurden die Lambertazzi 1298 zurückgerufen, aber sie blieben von allen öffentlichen Ämtern streng ausgeschlossen, und ein wohlgemeinter Versuch des päpstlichen Legaten Napoleon Orsini im Jahre 1306, die Parteien innerlich zu versöhnen, endete mit seiner Verjagung und abermaliger Austreibung der Ghibellinen. Da er aber von Imola aus das Interdikt über die aufrührerische Stadt verhing und das Studium aufhob, so blieb dies jahrelang unterbrochen. Während nun die Fehden mit den Verbannten fortdauerten und in der zerrissenen Bürgerschaft die Macht des Hauses Pepoli emporstieg, trafen zweimal binnen fünf Jahren, 1316 und 1321, Stadt und Universität feindlich aufeinander. Beidemale waren Eingriffe des Podestà in die Rechte der Universität die Ursache und beidemale erfocht die Universität einen vollständigen Sieg.

Im Jahre 1316 erzwangen die beiden Rektoren durch ihren Abzug nach Argenta im Ferraresischen, wohin die fremden Scholaren ihnen zu folgen eidlich gelobten, volle Genugthuung; 1321 nötigte der Wegzug vieler Professoren und Scholaren nach Imola und Siena die Stadt zur Nachgiebigkeit. Das Ergebnis war eine freiere Stellung der Scholaren zum Stadtgericht, derart, daß ein Laie vom Podestà an den Capitano del popolo Berufung einlegen konnte, ein Geistlicher überhaupt nur vor dem Bischof zu Recht stand; auch sollte den Rektoren stets freier Zutritt zum Rathause zustehen und die Universität durfte ebenso Beschwerden vor den Volksrat bringen, wie Bologneser Bürger. Zum Zeichen der Aussöhnung ließ die Stadt 1322 die Kirche Santa Maria della Pace bauen, deren Patronat fortan der Universität zustand. Im Zusammenhange mit diesen Kämpfen wurden 1317 die Statuten der juristischen Universität durch eine Kommission unter dem Vorsitze des berühmten Rechtslehrers Johannes Andreä zusammengestellt, neu geordnet und ergänzt.

Wenige Jahre nach jener Aussöhnung zwischen Stadt und Universität suchte Bologna vor dem inneren Zwist und äußeren Feinden, namentlich dem heranrückenden

E se ben ti ricordi e vedi lume,
Vedrai te simigliante a quella inferma,
Che non può trovar posa in su le piume,
Ma con dar volta suo dolore scherma.

Kaiser Ludwig dem Baiern, abermals Rettung in der Unterwerfung unter einen päpstlichen Legaten, als der im Februar 1327 Bertrando del Poggetto erschien, freilich nur, um schon 1334 wieder vertrieben zu werden. Nach einigen Jahren heilloser Zerrüttung ging endlich die verzweifelnde Stadt, wie die meisten oberitalienischen Gemeinden um dieselbe Zeit, zur Tyrannis über und erhob im August 1338 den Taddeo Pepoli zum lebenslänglichen Signore. Der erzürnte Papst verhing darauf abermals das Interdikt über Bologna und hob das Studium auf, so daß viele Scholaren nach Pisa und Arezzo zogen; doch rettete Pepoli die Universität für die Stadt, indem er sie vorübergehend nach dem benachbarten Kastell S. Pietro verlegte, das vom Interdikte nicht betroffen war, erwirkte die Aufhebung desselben im Oktober 1338 und versöhnte sich mit dem Papsttum vollends dadurch, daß er sich 1340 zum päpstlichen Vikar (Statthalter) machen ließ. Schwerer noch als dieser Konflikt traf das entsetzliche Wüten des „schwarzen Todes" 1347—48 Stadt und Universität; auch Taddeo Pepoli erlag dem Würgengel (28. September 1347), alles flüchtete aus den verseuchten Mauern und von der gesamten „deutschen Nation" hielt nur einer in Bologna aus, ein tapfrer Niedersachse, Siegfried aus Hamburg. Kaum war die Pest erloschen und das Studium 1349 wiederhergestellt, als die schwersten Wirren wieder alles in Frage stellten. Taddeo Pepolis unwürdige Söhne, durch Volksbeschluß Erben seiner Herrschaft, verkauften im Juli 1350 die Signorie schmachvoll an den Erzbischof Giovanni von Mailand und die stolze Hauptstadt der Romagna beugte sich knirschend unter die harte Faust der Visconti, die sie behaupteten trotz päpstlichen Interdikts (1357—58). Erst als der Statthalter Oleggio Visconti an seinem Versuche, sich zum selbständigen Signoren der Stadt zu machen, verzweifelte und Bologna im März 1360 dem päpstlichen Legaten Kardinal Egidio Albornoz übergab, brach eine bessere Zeit für die geplagte Gemeinde an. Der glänzende Sieg des Bürgeraufgebots und der städtischen Söldner an der Brücke von San Ruffillo im Thale der Savena östlich von der Stadt am 20. Juni 1361 warf die Mailänder zurück und sicherte die neue Ordnung der Dinge, die der Friede vom 24. Oktober 1363 anerkannte.

Je schwerer diese Wirren die Universität betroffen hatten, um so mehr wetteiferten Kirche und Stadt, sie zu pflegen. Diese vermehrte schon 1360 die Zahl der besoldeten Lehrstellen, Papst Innocenz VI. aber gewährte am 30. Juni desselben Jahres ein Generalstudium in Theologie, schloß also den Kreis der in Bologna gepflegten Wissenschaften ab. Gleichzeitig entstanden mehrere Kollegien für arme Scholaren, nachdem der Anfang dazu schon 1326 gemacht worden war.

Diese Besserung der Zustände war vorübergehend. Neue Kämpfe mit den Visconti und eine schreckliche Seuche brachten neue Zerrüttung auch über das Studium, das 1376—77 vollkommen verödete, und als die Bürgerschaft, dieser Wirren müde, im Einverständnis mit Florenz im März 1376 den päpstlichen Legaten vertrieb, erweckte dies wieder die Feindschaft des Papsttums, bis endlich fast gleich=

zeitig mit der Rückkehr Gregors XI. nach Rom der Friede vom September 1377 den Zwist beendete und Bologna sich wieder einen päpstlichen Vikar gefallen ließ, Giovanni da Lignano, den ersten Rechtsgelehrten seiner Zeit (1377—83). Doch war seit 1376 die Demokratisierung der Verfassung vollendet, denn neben dem nur auf zwei Monate gewählten gonfaloniere di giustizia standen jetzt 16 gonfalonieri del popolo mit viermonatlicher Amtsdauer. Freilich erwiesen sich diese ununterbrochen wechselnden Behörden, die einen stätigen Gang der Verwaltung fast unmöglich machten, der schwierigen Lage nicht gewachsen. Die Kämpfe mit Astorre Manfredi von Faenza nötigten 1388 zur Einsetzung einer mit weitgehender Vollmacht ausgestatteten außerordentlichen Behörde, der dieci della balia, und seit 1390 erwehrte sich der romagnolisch-toskanische Bund nur mit äußerster Anstrengung der hochstrebenden Visconti, namentlich seitdem Giangaleazzo Visconti, der erste Herzog von Mailand (seit 1395), mit planmäßiger Energie daran ging, ein Königreich Italien aufzurichten und so dem zerrütteten Lande mit einer rücksichtslosen Gewaltherrschaft doch auch Frieden und Ordnung zu bringen. Freilich erwies die Stadt eben damals ihre unverwüstliche Lebenskraft, indem sie mitten im Kriege 1390 den Riesenbau von S. Petronio begann, aber zu festen politischen Zuständen vermochte sie nicht zu gelangen, zumal der lange niedergehaltene Adel unter der Führung der Bentivoglio wieder erstarkte. Mit dem Instinkte der Verzweiflung lenkte sie abermals in monarchische Bahnen ein; am 28. Februar 1401 rief der Volksrat Giovanni Bentivoglio zum lebenslänglichen Signoren aus. Es war ein kurzer Traum. Am 26. Juni 1402 erlagen die Bolognesen im blutigen Treffen bei Casalecchio am Reno den Mailändern, eine Volkserhebung stürzte Bentivoglio und öffnete dem Visconti die Thore. Schon bereitete dieser seine Krönung zum König von Italien vor, da raffte ihn am 3. September 1402 ein rascher Tod dahin und Bologna kehrte im September 1403 abermals unter die Herrschaft der Kirche zurück, aber feste Zustände brachte auch das fünfzehnte Jahrhundert den Bolognesen nicht.

Die Universität hat sich, wie es scheint, durch diese ununterbrochenen Kämpfe wenig stören lassen. Schwerer litt sie unter der Pest des Jahres 1399—1400; damals blieben von der gesamten „deutschen Nation“ nur zwei in Bologna zurück und die Vorlesungen stockten völlig, ein Schicksal, das die Hochschule im Verlaufe des fünfzehnten Jahrhunderts noch mehrfach getroffen hat.

Niemals hätte die Universität sich inmitten dieser gärenden Welt behaupten können ohne das hohe Maß von Selbständigkeit, das sie sich errungen hatte. Ist doch auch die mittelalterliche Kirche nur durch ihre politische und wirtschaftliche Selbstverwaltung imstande gewesen, ihr Bestehen zu sichern und ihre Aufgabe zu lösen. Allerdings eine wirkliche, planmäßige Einheit stellte die Bologneser Hochschule mit nichten dar; wie alle genossenschaftlichen und staatlichen Bildungen namentlich des späteren Mittelalters war sie eine ganz und gar unregelmäßige, verwickelte Vereinigung verschiedener und verschiedenartiger Körperschaften, die vielfach

sich ineinander schlangen. Seitdem um den Schluß des dreizehnten Jahrhunderts sich die Artisten und Mediziner abgelöst hatten, standen zwei große Körperschaften selbständig nebeneinander, die juristische und die medizinisch-artistische Universitas. Daran änderte auch die Gründung des theologischen Generalstudiums 1360 nichts, denn die wenigen theologischen Scholaren schlossen sich den Artisten an, aus denen sie ja hervorgingen. Beide Genossenschaften bestanden nur aus den stadtfremden Scholaren und Doktoren (Lehrern), den forenses im Gegensatze zu den bolognesischen Professoren und Studenten, den scholares cives, die eben als Stadtbürger nicht zugleich einer von der Stadt gesonderten Vereinigung angehören konnten; doch unterstanden beide den Satzungen der Universitas und waren dem Rektor in solchen Beziehungen zum Gehorsam verpflichtet.[1] Den Kern der Universitas bildeten stets die Scholaren, nicht die Lehrer; diese waren vielmehr bis zu der Zeit, da die Stadt die Besoldung einiger juristischer Doktoren übernahm, lediglich von den Scholaren und zwar gewöhnlich nur auf ein Jahr gemietete, meist stadtfremde, daher auch von ihnen besoldete Beamte der Scholarenschaft, demgemäß deren Oberhäuptern unterworfen und zu Ämtern der Universitas unfähig. Dies seltsame Verhältnis erklärt sich vor allem aus dem Alter der Scholaren, das, mit Ausnahme vielleicht der Artisten, durchschnittlich erheblich höher war als bei unsern Studenten, und aus den ansehnlichen Lebensstellungen, die viele von ihnen, namentlich Leute geistlichen Standes, bereits einnahmen, wenn sie die Hochschule bezogen. War doch für die Rektoren die Bedingung der Wahl, daß sie mindestens fünfundzwanzig Jahre zählten, geistlichen Standes und unverheiratet seien. Unzweifelhaft gab es unter den Studierenden oft auch reifere Männer, und junge Leute vornehmer Abkunft, sogar fürstlichen Stammes waren seit dem vierzehnten Jahrhundert nichts Seltenes. (Siehe unten den dritten Abschnitt.)

Solchen Körperschaften konnte die Stadt ein weites Maß von Selbständigkeit einräumen. Sie übte die Aufsicht über sie und gewann, seitdem sie den Professoren Gehalt zu zahlen begann, allmählich auch Einfluß auf ihre Wahl, doch im übrigen hatten die Universitätsgenossenschaften ihre eigene Gerichtsbarkeit, besaßen das Recht zu statutarischer Gesetzgebung und führten ihre Verwaltung durch selbstgewählte Beamte, entwickelten sich also nach dem Vorbilde der Zünfte. Zivilrechtliche Streitigkeiten kamen dann vor das Gericht der Rektoren (nach Übereinkunft auch des Bischofs oder des Lehrers), wenn beide Parteien der Universitas angehörten oder der Verklagte, von Strafsachen nur leichtere Fälle, die mit Geldbußen oder Ausschließung von der Genossenschaft geahndet wurden; über schwerere Fälle und eigentliche Verbrechen erkannte das Stadtgericht, doch waren den Universitätsangehörigen manche Erleichterungen gestattet (s. oben S. 346). Das statutarische Gesetzgebungsrecht lag im Wesen der Körperschaft, stand ihr deshalb von Anfang an zu (s. o. S. 344, A.). Die Statuten der Juristenuniversität sind uns teilweise

[1] Bartolus: doctores subsunt rectori nec potest appellari a rectore ad doctores.

in der Aufzeichnung von 1317, die bis 1347 noch mehrfach ergänzt wurde, erhalten, vollständig in der Fassung von 1432; die ältesten uns bekannten der Mediziner und Artisten stammen vom Jahre 1442, einzelne Satzungen aus dem Jahre 1379.[1]

Die beiden Rektoren der Juristenuniversität wurden alljährlich aus den Scholaren neu gewählt, und zwar der Rektor der Citramontanen am letzten Sonntage vor dem 1. Mai, der der Ultramontanen am 1. Mai, wobei die einzelnen Nationen in bestimmter Reihenfolge wechselten (s. S. 345); jenen wählte der abtretende Rektor mit 9 consiliarii und 8 adjuncti, diesen Wahlmänner der Nationen. Der Erwählte leistete den Eid und wurde dann von seinem Mitrektor in feierlichem Aufzuge unter Trompetenklang nach Hause geleitet. Binnen zehn Tagen hatte er dem Capitano und dem Podestà seine Aufwartung zu machen. Erschien er öffentlich im Amte, so begleiteten ihn ein Scholar (socius) und zwei Diener (domicelli); bei feierlichen Anlässen hatte er den Rang vor dem Archidiakonus von Bologna, vor allen Erzbischöfen und Bischöfen mit Ausnahme des Bischofs von Bologna, sowie vor den studierenden Kardinälen; später beanspruchte er ihn auch vor dem Vertreter des Landesherrn, des Herzogs von Mailand, worüber es im Sommer 1491 zu heftigem Konflikte kam, den der energische Rektor Georg von Neudeck, dank der festen Haltung der Universität und der Unterstützung der Bürgerschaft, mit dem glänzendsten Siege der Hochschule beendete.[2] Diese hohen Ehren entsprachen der umfassenden Aufgabe des Rektors. Er übte die Gerichtsbarkeit innerhalb der ihr gesteckten Schranken, sorgte für die Vollziehung der Urteilssprüche und für die Beobachtung der Statuten, berief und leitete die Versammlungen (congregationes) der Universitas, führte die Oberaufsicht über die Verwaltung des Universitätsvermögens, überwachte die amtliche Thätigkeit der Professoren und sorgte für die richtige Zahlung ihrer Gehalte, trug endlich die neu ankommenden Scholaren in die Matrikel ein. Nach außen hin lag dem Rektor ob, die Würde und das Interesse der Universität zu wahren. Nach Ablauf seines Amtsjahres hatte er seinem Nachfolger das Eigentum der Universität zu übergeben und über seine ganze Amtsführung mit seinem Konrektor vor vier dazu gewählten syndici (je zweien der Citramontanen und Ultramontanen) Rechenschaft abzulegen.

Jedem der beiden Rektoren standen beratend und unterstützend neunzehn von den einzelnen Nationen gewählte consiliarii zur Seite, mit ihm zusammen ernannten sie einen Scholaren zum massarius (Kassenverwalter) und drei petiarii zur Überwachung der Abschreiber und Buchhändler (s. unten). Beide Rektoren zusammen bestellten einen syndicus zur gerichtlichen Vertretung der Universitas und

[1] Denifle im Archiv III, 323 A. (noch ungedruckt). Gedruckt sind nur die späteren Statuten von 1608, die allerdings zum Teil auf ältere Grundlagen zurückgehen (Philosophiae ac medicinae scholarium Bononiensis gymnasii statuta. Bologna 1612). Die Satzungen von 1379 stehen u. a. bei Muzzi III, 452/4.

[2] Acta nat. Germ. 241/3.

der Scholaren. Gewöhnlich längere Zeit im Amte blieb der Notar, ein bolognesischer Anwalt, der die Urkunden ausfertigte, die Privilegien und dergl. verzeichnete und die Rektoren bei Gerichtsverhandlungen und Versammlungen unterstützte. Sein natürlicher Vertreter war der bidellus generalis, ein bolognesischer Bürger, der ausführende Arm des Rektors. Diese drei Beamte der Genossenschaft, die nicht eigentlich zu ihr gehörten, empfingen Besoldung und Gebühren. Ebenfalls Bürger von Bologna, aber dem Rektor eidlich zum Gehorsam verpflichtet, war das ganze Heer der stationarii oder mercatores (Buchhändler und zugleich Pfandleiher), der ligatores librorum (Buchbinder), scriptores (Abschreiber), correctores und miniatores (Illuminatoren); die beiden ersten Klassen mußten Kaution stellen, weil ihnen wertvolle Gegenstände übergeben wurden, für die sie haftbar waren.

Zu den Beamten der Universitas im weiteren Sinne gehörten auch ihre Professoren, gewöhnlich doctores genannt. Eben aus diesem Verhältnis folgte das Wahlrecht der Scholaren und ihre Verpflichtung, die Lehrer zu besolden, worüber ein Vertrag geschlossen wurde. So berief die Universitas z. B. um 1280 den Guido von Suzara, um das Digestum novum gegen ein Honorar (salarium) von 300 Lire zu lesen. Zuweilen zahlte auch die Stadt auf die Bitte der Scholaren ausnahmsweise das Honorar, zum erstenmale 1280; kurz darnach, 1289, gründete sie zwei von ihr festbesoldete Lehrstühle, einen ordentlichen für Kirchenrecht, einen außerordentlichen für römisches Recht. Diesen fügte sie 1295 noch einen für Kirchenrecht, 1315 für römisches Recht hinzu. Bei diesen vier besoldeten Stellen (salariatae sedes) blieb es bis 1360. Seitdem steigerte sich die Zahl der besoldeten Doktoren, zumal die Stadt jetzt auch Medizinern und Artisten Honorar gewährte. So verwandte sie 1381 bei einer Gesamtjahreseinnahme von 427 860 Lire und einer Ausgabe von 364 190 Lire für 23 Juristen 5125 Lire, für 21 Mediziner und Artisten 2860 Lire; 1384 besoldete sie 19 Juristen und 23 Artisten und Mediziner, die ersteren durchschnittlich viel höher als die letzteren.[1] Trotzdem behaupteten die Scholaren anfangs ihr altes Wahlrecht, wie es die Statuten von 1317 noch erkennen lassen. Damals wählten am Anfange jedes Jahres nach Epiphanias 38 Wahlmänner aus den Scholaren zusammen mit den beiden Rektoren die vier Professoren zu den älteren salariatae sedes und einen fünften noch für römisches Recht, wobei Fremde entweder allein zugelassen wurden oder wenigstens den Vorzug hatten. Die gewählten Lehrer schwuren den Rektoren Gehorsam und durften ohne ihre und der Universitas Erlaubnis sich nicht aus den Grenzen des Bistums Bologna entfernen, und auch dies nur gegen Kaution und nicht länger als acht Tage, falls sie nicht im Staatsauftrage reisten. Doch seitdem die Stadt die Kosten für die Professuren trug, gewann sie Einfluß auf die Wahl und entzog schließlich noch vor 1432 den Scholaren das Wahlrecht. Seitdem lag die Wahl in den Händen einer städtischen Schulkommission, die indes dabei die Rektoren zu Rate zog, und

[1] Muzzi III, 483 ff. Savigny III², 623 ff.

die Universitätslehrer waren städtische Beamte. Auf der andern Seite kam selbst in der Zeit, da die Scholaren wählten, die natürliche Autorität des Lehrers gegenüber seinen Schülern darin zum Ausdruck, daß er ein gewisses Züchtigungsrecht über seinen Scholaren besaß und sein Richter sein konnte, sein Verteidiger sein mußte (s. oben S. 349). Denn zunächst war überall die Voraussetzung, daß der Scholar sich einem bestimmten Lehrer anschloß.

Es entsprach dem Geiste mittelalterlicher Gilden und Zünfte, wenn die juristische Universitas zugleich eine kirchliche Genossenschaft bildete. Einen gewissen Mittelpunkt besaß sie in dieser Hinsicht seit 1322 in der Kirche Santa Maria della Pace, die unter ihrem Patronate stand und bis 1456 in diesem Verhältnisse verblieb. Sie befand sich in der jetzigen Via d'Azeglio, wurde mehrmals umgebaut und 1813 abgebrochen, so daß jetzt nur noch ein Stück von der Apsis sichtbar ist. Hier wurden seit 1402 die Seelenmessen für die verstorbenen Scholaren gelesen.[1] Bis dahin fanden sie in der Dominikanerkirche statt, wie denn überhaupt die Universität zu den in Bologna angesiedelten Bettelorden, den Dominikanern, Franziskanern, Augustiner-Eremiten, Karmelitern und Serviten, ein festes Verhältnis unterhielt, namentlich zum Orden der Predigermönche, der ihr durch seine wissenschaftliche Richtung besonders nahe stand. Sie beging deshalb die Tage ihrer Schutzheiligen neben den allgemeinen Kirchenfesten und Heiligentagen, wie St. Petri und Pauli (29. Juni), Marias Himmelfahrt (15. August) und dem Tage des Schutzheiligen von Bologna, St. Petronius. Bei den wichtigeren zog die gesamte Universität mit Wachskerzen und Musik zur Kirche. Umgekehrt erwartete sie, daß jene Orden beim feierlichen Begräbnis eines Scholaren oder Doktors mitwirkten. Beigesetzt wurden Universitätsangehörige häufig bei den Dominikanern, wo noch viele Grabschriften namentlich fremder Scholaren von diesem Brauche zeugen.

Bei den Dominikanern als an heiliger, daher besonders sichrer Stätte wurde auch die Truhe (arca) aufbewahrt, die das Siegel, die Kleinodien, die Privilegien und andere Urkunden unter dreifachem Verschlusse enthielt. Diese bildeten den wichtigsten Besitz der Genossenschaft neben dem Hause, das die Dominikaner ihr geschenkt hatten.[2] Andern Grundbesitz hatte sie nicht, die Hörsäle (scholae) waren deshalb nur teilweise dort untergebracht, sonst in der ganzen Stadt zerstreut und ermietet oder Eigentum der Professoren.

Kleinere Vereinigungen innerhalb der juristischen Scholarenschaft bildeten nun wieder nach ihrem Vorbilde die einzelnen Landsmannschaften, die „Nationen". Unter ihnen war zweifellos die bedeutendste die natio Theutonicorum, und eben von ihr allein sind die Urkunden und Aufzeichnungen mit geringen Lücken von 1289 bis 1599 vollständig erhalten. Statuten hat sie sich schon vor 1289 gegeben;

[1] Muzzi IV, 45. Panzacchi 12 f. 18.

[2] Statut. Rubr. 82: Praedicatoribus ex pacto fit festum Sti Dominici [5. August] propter domum per ipsos universitati concessam.

die uns erhaltenen stammen allerdings erst aus dem Jahre 1497, beruhen aber auf viel älterer Grundlage.[1] Zur deutschen Nation gehörten die Deutschen aller vier Hauptstämme des Reiches, daneben aber auch die Dänen, Norweger und Friesen seit 1292, die Schlesier und Lothringer seit 1296, die Böhmen, Mährer und Litauer seit mindestens 1322, seit demselben Jahre die Lappländer, seit 1327 die Livländer, seit 1448 auch die Finnländer. Deutlich genug spiegelt sich in diesem Zuwachs die Ausbreitung des deutschen Kultureinflusses über den Norden und Osten Europas wieder. Am stärksten war der Zufluß deutscher Scholaren vor der Begründung deutscher Universitäten, wurden doch zwischen 1289 und 1299 jährlich durchschnittlich 48, von 1300 bis 1350 sogar 50 Deutsche inskribiert, während 1350 bis 1399 die Durchschnittsziffer auf 8, 1400 bis 1450 sogar auf 6 herabsank und sich erst gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts, als das humanistische Interesse die Deutschen aufs neue zahlreicher nach Italien führte, wieder hob, so daß 1490 bis 1510 alljährlich etwa 52 im Durchschnitt eintraten und im Jahre 1490 die Gesamtziffer der „deutschen Nation“ etwa 80 betrug. Der Scholar zahlte bei der Aufnahme je nach seinen Mitteln einen Geldbeitrag und versprach den Beamten der Nation eidlich Gehorsam. Die regelmäßig jedes Jahr wechselnden Beamten waren die beiden Prokuratoren, die von vier Wahlmännern der vier deutschen Hauptstämme am Tage nach Epiphanias gewählt wurden, der Kaplan, der Notar und der Bidellus; die drei letzteren erhielten Gehalt. Nur für bestimmte vorübergehende Zwecke wählte man die electores, die statutarii (für die Durchsicht und Abänderung der Statuten), die syndici zur Prüfung der Jahresrechnung der Prokuratoren, die scrutatores für die Wahlen der Beamten und die scalci (Diener). Das Siegel der Nation und was sie an Kostbarkeiten, namentlich Kirchengerätschaften und Urkunden besaß, wurde in der arca nationis aufbewahrt. Den Zweck ihrer Verbindung sah die „Nation“ in der Vertretung ihrer Gesamtinteressen, der Unterstützung der Genossen, namentlich bei Krankheiten u. a., im schiedsrichterlichen Ausgleich von Streitigkeiten ihrer Mitglieder und in der Feier der Kirchenfeste, von denen die Nation, abgesehen von den allgemeinen, besonders den Tag ihrer Patronin, der h. Katharina (15. November) beging. Ihre gewöhnliche Versammlungs- und Begräbnisstätte fanden die Deutschen etwa seit dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts in der Kirche des h. Fridianus auf jener schönen, waldbeschatteten, aussichtsreichen Höhe von San Michele in Bosco im Süden der Stadt vor der Porta San Mamolo, die den Blick auf der einen Seite nach den langgestreckten Zügen des Apenninengebirges öffnet, auf der andern über die hochgetürmte Stadt und die endlose grüne, mit weißen Ortschaften besäte Fruchtebene des Polandes hinweg bis fast zum adriatischen Meere.[2]

[1] Malagola praef. zu den Acta nat. Germ. XXII ff. Die Statuten stehen dort S. 4—15.
[2] Malagola praef. XXIV ff.

Ganz nach dem Vorbilde der juristischen Scholarenschaft haben nach ihrer Ablösung von dieser die Mediziner und Artisten ihre Genossenschaft geordnet, die seit 1360 auch die theologischen Scholaren aufnahm. Sie zerfiel schon im vierzehnten Jahrhundert in die beiden Gruppen der Ultramontanen und Citramontanen, doch so, daß diese sich wieder in Lombardi, Romani und Tusci unterschied und jede einzelne dieser italienischen Landsmannschaften (nationes) gleiches Recht hatte mit der gesamten Gruppe der Citramontanen. Geborene Bolognesen waren von der medizinisch-artistischen Universität ebenso ausgeschlossen wie von der juristischen Scholarenschaft. Aus jeder Nation wurden nach den Satzungen von 1379 drei Consilarii, also überhaupt zwölf erwählt, die ihrerseits wieder vor der Versammlung der Universitas im April jedes Jahres den Rektor wählten, und zwar abwechselnd aus den Lombardi, Ultramontani und Tusci. Seine ganze Stellung und seine Amtsgeschäfte waren im wesentlichen dieselben wie die der juristischen Rektoren. Neben ihm stand der Prior, sein Stellvertreter, der allmonatlich aus der Mitte der consilarii erlost wurde und dessen beide, ebenfalls jeden Monat wechselnde praesidentes. Die Geldgeschäfte der Genossenschaft besorgte ein depositarius. Bolognesische Bürger waren der notarius und die beiden bidelli universitatis. Die Wahl der Professoren stand bei den Scholaren, doch stufte sich nach den Bestimmungen vom Jahr 1379 diese Berechtigung verschieden ab, je nach der Länge der Studienzeit und dem Fache, das der Lehrer vertrat; auch genossen die Scholaren, die sich aus eigenen Mitteln erhielten, dabei einer gewissen Bevorzugung.

Kleinere, aber streng geschlossene Scholarenvereinigungen entstanden später im Verlaufe des vierzehnten Jahrhunderts durch die Stiftung von Kollegien für unbemittelte stadtfremde Scholaren. Doch beruhen diese auf der Nachahmung französischer und englischer Einrichtungen und haben weder in Bologna noch an einer andern italienischen Hochschule auch nur entfernt die Bedeutung gewonnen wie nördlich der Alpen, weil sie bei weitem nicht so zahlreich waren wie dort, auch keine Professoren unter ihren Mitglieder zählten. In Bologna legte zu dem ältesten den Grund die Stiftung des damaligen bolognesischen Erzpriesters, nachmaligen Bischofs von Avignon, Zoen, der 1275 die Einkünfte seines bolognesischen Grundbesitzes für acht Scholaren aus den Sprengeln von Avignon und Arles bestimmte. Ein gemeinsames Haus bezogen sie erst 1330, wobei ihre Zahl auf dreißig stieg. Kurz vorher 1327 gründete der Archidiakonus Wilhelm von Brescia das Collegium Brescianum für arme auswärtige Scholaren jeder Nation, um 1362 entstand das Collegium Reginum. Ein paar Jahre später legte Papst Urban V. 1364 durch Anweisung eines Hauses und bedeutender Einkünfte aus der päpstlichen Kammer (1367/8 5908 Goldgulden, 150 corbes frumenti und 10 corbes salis) den Grund zum Collegium Gregorianum, das diesen Namen von seinem Nachfolger Gregor XI. empfing, weil er 1371 nicht nur die Einkünfte wesentlich erhöhte und ein Haus

ankaufte, sondern auch Statuten gab. Von den dreißig juristischen Scholaren sollten zwei Drittel aus den Sprengeln von Limoges und Toul, ein Drittel aus Italien sein und zur Hälfte aus Kanonisten und Legisten bestehen. An der Spitze standen drei gubernatores (rectores) und drei provisores (Verwalter). Das berühmteste aller Kollegien aber war das spanische (Collegium S. Clementis Hispanorum), die Stiftung des Kardinals Egidio Albornoz aus Cuenca, der als päpstlicher Generallegat für Italien zu Bologna in besonderen Beziehungen stand. Er wies in seinem Testament 1364 ein ansehnliches Kapital für 30 junge Spanier an (8 Theologen, 18 Kanonisten und 4 Mediziner), die 8 Jahre bleiben und nicht unter 20 Jahre alt sein durften, und ließ ein stattliches Gebäude in der Via Saragozza errichten. Die Leitung lag in den Händen eines von den Mitgliedern gewählten Rektors, seiner consilarii und syndici; für die geistlichen Funktionen sorgten zwei Kapläne. Das Kollegium besteht noch heute in seinen alten Räumen.[1]

Den beiden großen Scholarengenossenschaften standen die Doktorenkollegien gegenüber, die sich nach den Wissenschaften gliederten, aber keineswegs den heutigen Fakultäten entsprachen und mit der Hochschule nur insofern in einem Verhältnisse standen, als die Promotion zu akademischen Graden, d. h. die Erteilung der licentia docendi, des Rechts, an der Hochschule als Lehrer aufzutreten, durch sie erfolgte. Ihre Mitglieder waren Bürger von Bologna, aber durchaus nicht immer Lehrer an der Universität, während wiederum die fremden Professoren so wenig zu ihnen gehörten, wie jene Bolognesen Mitglieder oder Beamte der Scholarengenossenschaften zu sein brauchten. Das älteste dieser Kollegien, das schon im zwölften Jahrhundert erwähnt wird, war das Collegium judicum et advocatorum. Zu ihm trat im dreizehnten Jahrhundert das Collegium Bononiense doctorum pontificii et caesarei juris, kurzweg das Collegium Bononiense genannt, die Behörde für die Promotionen unter Leitung des Archidiakonus von Bologna und nach außen die Vertreterin der juristischen Wissenschaft von Bologna. Im vierzehnten Jahrhundert verschmolz es mit dem erstgenannten zum Collegium doctorum, advocatorum et judicum. Satzungsgemäß gab es 12 Kanonisten und 16 Legisten, dazu 3 supranumerarii und eine unbestimmte Anzahl extraordinarii als Ersatzmänner, an der Spitze standen 2 halbjährlich wechselnde Prioren. Aufnahme fanden nur solche Bolognesen, deren Familien seit zwei Geschlechterfolgen das Bürgerrecht besaßen. Ebenso bildeten die Notare, die Artisten und die Mediziner (Ärzte) städtische Gilden. Die Lehrer der Theologie, meist Mitglieder der Mönchsorden, in deren Gebäuden sie lasen, vereinigten sich 1360 zu einer universitas magistrorum nach dem Muster von Paris. Ihre akademischen Grade erteilte sie unter der Leitung des Bischofs von Bologna,

[1] Ceremonias y costumbres usadas y guardadas en Collegio mayor de S. Clemente de los Espanoles de Bolonia. B. 1627. Statuta collegii Sti Clementis Hispanorum Bononiae conditi. Bologna 1644 (nach der von Urban VIII. 1638 verfügten Revision). Beide besitzt die königl. öffentliche Bibliothek zu Dresden. Bild des Hofes bei Panzacchi S. 40.

der dabei als Kanzler auftrat. Alle diese Vereinigungen hatten für ihre Versammlungen ein gemeinschaftliches Gebäude in der Nähe des Domes.[1]

So bildete die Hochschule von Bologna eine lose Vereinigung von Genossenschaften stadtfremder Scholaren und Lehrer von städtischen Gilden, die nur halb zu ihr gehörten; sie entbehrte daher einer gemeinsamen Rechtsgrundlage und wurde nur durch das gemeinsame wissenschaftliche Interesse zusammengehalten, während die korporativen Interessen sehr verschieden waren und einander zuweilen geradezu widersprachen. Eine städtische Anstalt war das Generalstudium nur insofern, als es unter der Aufsicht und dem Schutze der Stadt stand und von ihr die Besoldung einer Anzahl fremder und einheimischer Lehrer ausging; im übrigen blieben die Scholarengenossenschaften und die Doktorenkollegien sich selber überlassen.

In sehr ähnlichen Bahnen hat sich nun die Verfassungsentwicklung der übrigen Stadtuniversitäten in Italien bewegt. Wurden sie doch zum guten Teile durch eine Ansiedlung bolognesischer Scholaren begründet oder wenigstens verstärkt, andere nahmen die Satzungen von Bologna an, bei einer dritten Gruppe kam beides zusammen, und alle entwickelten sich unter sehr ähnlichen politischen Verhältnissen. Sehr wenige zeigen eine gewisse Stätigkeit ihres Bestandes, wie sie Bologna trotz aller Erschütterungen doch immer bewahrte, die meisten gehen zeitweise völlig ein und blühen dann wohl wieder auf, manche verschwinden bald ganz. Dazu wirkte das lose Verhältnis der Scholarengenossenschaften zu den Stadtgemeinden ebenso mit wie die Geringfügigkeit des wissenschaftlichen Apparates, der damals nur aus Handschriften bestand, also überall leicht zu beschaffen war. Jedenfalls beruht die Gründung einer Hochschule auf dem Zusammenwirken einer fremden Scholarenschaft und einer Stadtgemeinde. Seit dem Anfange des vierzehnten Jahrhunderts gewinnen päpstliche und kaiserliche Stiftungsbriefe einen gewissen Einfluß auf diese Gestaltungen, doch keinen entscheidenden; die treibende Kraft liegt überall in den Scholarengenossenschaften. Die private Wirksamkeit einzelner Lehrer der Rechte und der Artes geht dabei überall voraus.

In der ersten Periode bis gegen 1300 machten während der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts im ganzen die Stadtgemeinden der Poebene den Anfang, langsamer folgten seit der Mitte dieses Jahrhunderts die Städte Toscanas, als eben der Kampf mit dem Kaisertum zu Ende ging. Die älteste Hochschule nächst der von Bologna entstand in Vicenza, wahrscheinlich durch eine Auswanderung aus Bologna in den ersten Jahren des dreizehnten Jahrhunderts. Allerdings ist der Bestand urkundlich erst um 1260 bezeugt. Als die Stadt 1404 unter die Herrschaft Venedigs fiel, gab dies zwar die Erlaubnis zur Anstellung von Juristen, Artisten und Medizinern, unterdrückte aber 1407 zu Gunsten von Padua alle übrigen Generalstudien seines Gebiets. Um dieselbe Zeit wie in Vicenza, 1215, wurde die

[1] Savigny III², 234 ff., 180 ff. Gaggius, Collegii Bononiensis origo. Bol. 1710. Muzzi III, 573. Denifle I, 181. Kaufmann I, 192 ff.

Hochschule von Arezzo durch eine Übersiedlung bolognesischer Juristen begründet, die sich seit 1338 in verstärktem Maße wiederholte. In der Zwischenzeit scheint das Studium eingeschlafen zu sein; erst am 25. Mai 1355 gab Karl IV. der Stadt ein kaiserliches Privilegium, doch verlieren sich seit 1373 die Spuren der Hochschule.

Viel kräftiger und allmählich zu maßgebender Bedeutung arbeitete sich Padua empor. Den Grund legte hier im Jahre 1222 eine Auswanderung aus Bologna; 1228 war die Universität schon vollständig ausgebildet. Zwar wandten sich damals die meisten Scholaren nach Vercelli, aber das Studium dauerte trotzdem in Padua fort und erlosch erst unter der erstickenden Gewaltherrschaft des furchtbaren Ezzelino da Romano (1237—1260). Nach dessen Ende stellte es die Gemeinde im Jahre 1260 durch förmlichen Beschluß wieder her, wobei sie eingehende Vorschriften über die Wohnungsmieten, die rechtliche Stellung der Scholaren, die Besoldung der Professoren u. dgl. erließ. Eine Verstärkung brachte 1274 ein neuer Zuzug aus Bologna. Seitdem gedieh das Studium zu großer Blüte und überflügelte als Rechtsschule im vierzehnten Jahrhundert selbst Bologna, so daß sein Fortbestand zur Lebensfrage für die Stadt wurde. Mit dem Sturze des Hauses Carrara und der Unterwerfung unter Venedig im Jahre 1405 sank die Hochschule wieder, obwohl der Staat Venedig 1407 alle seine studierenden Unterthanen nach Padua verwies, und gelangte zu neuer Bedeutung erst seit der Reorganisation des Jahres 1519.

An der benachbarten Universität Vercelli, die 1228 als eine Kolonie von Padua entstand, ist das merkwürdigste diese Begründung. Damals schlossen die Vertreter der aus Padua auswandernden Scholarenschaft, die Bevollmächtigten der rectoriae (d. i. nationes) mit der Stadtgemeinde Vercelli einen förmlichen Vertrag über Zahl und Preis der dort zu beschaffenden Mietwohnungen, einen beträchtlichen Vorschuß an die zuwandernden Scholaren, Preise der Lebensmittel, Besoldung der (14) Professoren und die Sondergerichtsbarkeit der Rektoren, die sich ihrerseits nur dazu verpflichteten, so viele Scholaren nach Vercelli zu führen, daß 500 Mietwohnungen besetzt würden und sich nicht in die Streitigkeiten der Bürgerschaft zu mischen. Doch kam die Hochschule niemals recht zu Kräften, wurde schon 1242 unterbrochen und erst 1341 durch Gemeindebeschluß wieder hergestellt, hörte aber seit 1372 ganz auf.

Das Generalstudium in Siena rief die Gemeinde ins Leben, indem sie 1246 einen Boten durch die toscanischen Städte schickte, um die Scholaren nach Siena einzuladen zum Studium des römischen Rechts unter der Leitung Pepos. Zwei Jahre später lehrten dort vier Professoren, die von der Stadt Gehalt empfingen, doch gedieh die Anstalt anfangs nicht so recht, bis die Gemeinde im Juli 1275 beschloß, mit den Rektoren, Magistern, Scholaren und Bücherverleihern über die rechtliche Stellung und die Besoldungen in Verhandlung zu treten. Sie müssen ein günstiges Ergebnis gehabt haben, denn in der nächsten Zeit wird eine Reihe von Professoren erwähnt und 1287 traf die Stadt neue Bestimmungen zu ihrem und der Scholaren Vorteil. Besonders glänzende Aussichten schienen sich zu eröffnen,

als im Mai 1321 starker Zuzug von Magistern und Scholaren aus Bologna kam, mit denen Siena einen förmlichen Vertrag schloß. Da sich aber die Bolognesen mit der dortigen Gemeinde bald wieder aussöhnten und zurückkehrten (s. S. 346), Siena auch seine Versprechungen nicht ganz zu erfüllen vermochte, so bestand die Hochschule nur noch schwach fort, und auch das Privilegium, das die Gemeinde von Karl IV. erwirkte (6. August 1357), vermochte ihr auf die Dauer nicht zu helfen. Schon 1365 mußten die fremden Lehrer aus Geldmangel entlassen werden. Neue Anstrengungen wurden 1386 gemacht, und als Siena sich dem mailändischen Visconti unterwerfen mußte, da verpflichtete sich Herzog Giangaleazzo 1399 zu einer beträchtlichen Beihilfe, und auch nach seinem jähen Tode 1402 bestätigte Papst Gregor XII. am 7. Mai 1408 den Einrichtungsbrief Karls IV., suchte auch sonst der Anstalt aufzuhelfen, was schließlich nicht ohne Wirkung blieb.

Eine sehr kurze Lebensdauer hatte das Generalstudium von Reggio. Es bildete sich auf Grund einer alten Rechtsschule kurz vor 1276, ging aber schon in den ersten Jahrzehnten des vierzehnten Jahrhunderts wieder ein, offenbar weil es den Wettkampf mit dem unfernen Bologna nicht aushalten konnte.

Die letzte Stadt, die, ganz auf sich selbst gestellt, eine Hochschule ins Leben rief, war Perugia. Nach mehreren vergeblichen Versuchen in der letzten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts entstand hier im Jahr 1301 eine Genossenschaft der fremden Scholaren. Mit dieser schloß die Gemeinde 1304 einen Vertrag, doch war sie auch die erste Stadt, die ein päpstliches Privileg für ihr Generalstudium als notwendig erkannte und erbat. Klemens V. erteilte es von Avignon aus unter dem 8. September 1308 in der seitdem üblichen Form eines Stiftungsbriefes, obwohl es thatsächlich nur eine Bestätigungsurkunde war, und gab auch das Promotionsrecht 1318 den Juristen, 1321 den Medizinern und Artisten. Dann fügte später Karl IV. am 19. Mai 1355 ein kaiserliches Privileg hinzu. So kam die Anstalt besonders als Rechtsschule zur Blüte, namentlich zu der Zeit, da die beiden berühmten Glossatoren Bartolus und Baldus und Jakob von Belviso dort lehrten. Noch 1389 rühmte Perugia, daß „aus der ganzen Welt" Lehrer und Scholaren hier zusammenströmten.

Bei den später entstehenden Universitäten gingen die Begründer stets von der Voraussetzung aus, eines Stiftungsbriefes des Papstes oder des Kaisers oder auch beider zu bedürfen, ohne daß sie indes damit ein ausschließliches Stiftungsrecht dieser beiden Gewalten hätten anerkennen wollen.

Als ganz selbstverständlich mußte eine Urkunde dieser Art bei der Gründung der städtischen Universität in Rom, der späteren berühmten „Sapienza", erscheinen, die von dem durch Innocenz IV. 1244—45 gestifteten päpstlichen Generalstudium ganz verschieden ist und auch nicht an die alte kaiserliche Rechtsschule anknüpft. Für diese städtische Anstalt gab Bonifazius VIII. am 6. Mai 1303 einen Einrichtungsbrief. Auch während des „babylonischen Exils" blieb sie bestehen, aller=

dings nicht ohne Stockungen, so daß 1363 die Stadt zu helfen versuchte; zu wirklichem Gedeihen kam sie erst wieder unter Eugen IV., der am 10. Oktober 1431 Bestimmungen über Wohnungsmieten, Gerichtsstand, Freiheiten und Einkünfte gab, dann für Berufung von Lehrern sorgte und alle Hörsäle bei San Eustachio vereinigte. Ihre glänzendste Blüte erreichte indes die Hochschule erst unter Leo X.

Die erste Stadtgemeinde, die ein kaiserliches Privileg für ihr Generalstudium auswirkte, war Treviso, und zwar zu der Zeit, da es, durch Francesco I. della Scala von Verona, „den großen Hunden (Cangrande) von Welsch-Bern" bedrängt, sich unter den Schutz Herzog Friedrichs des Schönen von Österreich gestellt hatte. Nachdem die Stadt im August 1314 den Beschluß gefaßt, zwölf Professoren zu berufen und die üblichen Einladungsschreiben erlassen hatte, erbat und erhielt sie von Friedrich als römischem König einen Stiftungsbrief vom 15. Dezember 1318. Doch zum Gedeihen kam das Studium überhaupt nicht, offenbar hauptsächlich wegen der fortdauernden Kämpfe mit den della Scala, die 1329 mit der Unterwerfung der Stadt endeten. Als Martino della Scala 1339 Treviso an die gewaltig um sich greifende Markusrepublik abtrat, war das Studium längst erloschen.

Verhältnismäßig spät gelangte das sonst so rührige und maßgebende Florenz in den Besitz einer Hochschule. Den ersten Versuch machte es zu derselben Zeit, da die nach der unbarmherzigen Niederwerfung des stolzen Adels 1293 vollendete Demokratie der Zünfte durch Aufnahme bürgerlicher Grundbesitzer in die Regierung (Signoria) und Errichtung eines aus Adlichen und Bürgerlichen gemischten Gemeinderates in gemäßigtere Bahnen einlenkte (1321). Den Anstoß gab eben in diesem Jahre die Auswanderung eines großen Teiles der bolognesischen Magister und Scholaren; da diese indes nach Siena gingen, so ließen es die Florentiner bei der Absicht bewenden. Neue bürgerliche Unruhen, die kurze Herrschaft Walthers von Brienne (1342—43), die Wiederherstellung des Adels, die Umbildung der Signoria, endlich der „schwarze Tod" 1348 traten dann hindernd dazwischen. Aber kaum war die entsetzliche Seuche erloschen, da beschlossen die (acht) Vorsteher der Zünfte und der Gemeinderat, ein Generalstudium auf Kosten der Stadt zu errichten. Bereits am 26. November 1348 wurde es formell eröffnet, thatsächlich wohl erst im nächsten Jahre. Damals erteilte auch Klemens V. unterm 31. Mai 1349 den erbetenen Einrichtungsbrief. Indes geriet das Studium, da es an Lehrkräften fehlte, bald wieder ins Stocken und hob sich erst wieder, als 1357 die Stadt neue Geldmittel bewilligte und bedeutende Rechtslehrer, darunter Baldus, berief. Dann gab Karl IV. bei seinem zweiten italienischen Zuge am 2. Januar 1368 ein kaiserliches Privileg und bis 1378 nahmen die Studien ihren regelmäßigen Fortgang. Der abermalige Umsturz der Verfassung durch den Aufstand der unteren Zünfte unter Führung der Wollkämmer (tumulto dei ciompi) im Juli 1378 und neue Parteiwirren brachten die Hochschule thatsächlich zur Auflösung. Erst 1383 wurde sie wieder hergestellt, 1388 erhielt sie Statuten nach den Satzungen von Bologna.

Aber erst als aus den wilden Parteikämpfen die thatsächliche Herrschaft des Geburts- und Geldadels emporstieg und damit die milde, verschleierte Tyrannis des Hauses Medici erwuchs, kam das Studium dauernd in Aufnahme, namentlich seit dem Jahre 1412, das wohl geradezu als Gründungsjahr bezeichnet wird.

Das benachbarte Pisa, das so lange in erbittertem Kampfe mit der Arnostadt um Vorherrschaft und Unabhängigkeit rang, hatte 1338, durch jene Auswanderung aus Bologna veranlaßt, eine Hochschule ins Leben gerufen. Sie bestand thatsächlich um 1340 und erhielt von Klemens VI. am 3. September 1343 einen Einrichtungsbrief, den Urban V. am 10. November 1364 erneuerte. Doch war ihre Lebensdauer eine kurze. Mit der Unterwerfung Pisas unter Florenz im Jahre 1406 ging sie ein und die berühmte Pandektenhandschrift, die nach der Überlieferung zur Zeit Kaiser Justinians I. nach dem Abendlande gebracht worden war, wanderte als kostbarste Siegesbeute nach Florenz.

Eine gewisse zusammenhängende Gruppe bilden die drei Hochschulen von Pavia, Piacenza und Parma, weil sie alle im Gebiete der mailändischen Visconti lagen und daher die Landesherren auf sie einen bedeutenden Einfluß übten, ohne daß indes dadurch der Charakter städtischer Anstalten geradezu aufgehoben worden wäre. In Pavia war, wie es scheint, die alte longobardische Rechtsschule ganz eingegangen, bildete also nicht die Grundlage des Generalstudiums. Dies gründete vielmehr Galeazzo II. (1354—78) unmittelbar nachdem er die Stadt 1359 sich endgültig unterworfen und seinen Sitz in das von ihm neu erbaute Kastell verlegt hatte. Schon 1361 erwirkte er einen Stiftungsbrief von Karl IV. (vom 13. April) und verbot allen mailändischen Unterthanen anderswo als in Pavia zu studieren, eine Vorschrift, die Giangaleazzo (1378—1402), der erste Herzog von Mailand, 1392 erweiterte. Ein päpstliches Privileg gab Bonifazius IX. am 16. November 1389. Bald kam die Hochschule empor, aber 1398 wurde sie nach Piacenza verlegt, und erst Filippo Maria, der letzte Visconti (1412—1447), diese ebenso abstoßende als merkwürdige Charakterfigur eines italienischen Gewaltherrschers der Renaissance, wurde 1412 der zweite Gründer der Anstalt, die nun in eine Zeit glänzender und dauernder Blüte eintrat. Die prachtvolle reiche Bibliothek der Visconti in dem neugebauten riesigen Schlosse von Pavia, die Stiftung Galeazzos II., wirkte dabei wohl förderlich. (S. unten im 2. Abschnitt.)

Derselbe Giangaleazzo gab am 1. Januar 1398 einen Stiftungsbrief für Piacenza und ließ am 4. Dezember die Hochschule eröffnen, die nach seinem Erlaß vom 28. Oktober geradezu an die Stelle der pavesischen treten sollte. So erlebte sie eine kurze Blüte, ging aber mit der Erneuerung von Pavia 1412 wieder ein. In demselben Jahre entstand ein Generalstudium in Parma, nachdem ein früher schon bestehendes jenem Verbote Giangaleazzos erlegen war. Indes hat es die Mitte des 15. Jahrhunderts kaum überlebt.

Ähnlich wie die Visconti griffen die Este in Ferrara bestimmend ein. Auf Grund einer päpstlichen Bulle vom 4. März 1391 ließ Markgraf Alberto das Studium am Lukastage (18. Oktober) desselben Jahres eröffnen, doch schlief es schon 1394 wieder ein, weil die Stadt die Besoldungen nicht aufbringen konnte, und mußte 1402 zum zweitenmale von Niccolò III. gegründet werden. Zu wirklicher Blüte gelangte es indes erst seit 1442, als die Stadt kräftig dafür eintrat und die Renaissance zur Herrschaft gelangte.

Da diese Stadtuniversitäten sich unter sehr gleichartigen Verhältnissen entwickelten, zudem fast alle von Bologna aus irgendwie beeinflußt wurden, so zeigt auch ihre Verfassung eine große Gleichförmigkeit, obwohl es an Verschiedenheiten im einzelnen nicht fehlt. Die Universitas besteht überall im Kerne aus den stadtfremden Scholaren, denn das kleine Gebiet eines dieser Stadtstaaten konnte allein seine Hochschule nicht bevölkern; nur an den Hochschulen späterer Stiftung, wo bereits der territoriale Gedanke der Landesanstalt sich geltend machte, wie in Florenz (1348), Pavia und Piacenza (1392) überwogen zweifellos die Einheimischen, weil eben hier das Gebiet eine genügende Anzahl von Studierenden stellte. Ganz abgesondert steht in dieser Beziehung Arezzo, denn hier bildeten wie in den außeritalienischen Hochschulen die Professoren die Universitas, wählten den Rektor aus ihrer Mitte und übten die statutarische Gesetzgebung aus, wie denn sie die Satzungen vom Jahre 1255 beschlossen. Mit der fremden Scholarenschaft, die unter Umständen als ein geschlossener Körper einwandert, verhandelt die Stadtgemeinde bei der Begründung oder Verstärkung des Generalstudiums über die Bedingungen der Niederlassung wie Macht mit Macht, so Vercelli 1228 mit den vier Rektoren der Landsmannschaften, Siena 1275 mit den bereits dort anwesenden Magistern und Scholaren, 1321 mit den einwandernden Bolognesen, Perugia 1304 mit den rectores scholarium. Grundlage des Verhältnisses ist überall die Verheißung vollen Rechtsschutzes, wie ihn die Stadtbürger genießen, die Befreiung von deren Lasten, namentlich vom Kriegsdienste und die Gewährung eines besondern Gerichtsstandes an die Mitglieder der Universitas vor dem Rektor, den Professoren oder dem Bischof für bürgerliche Streitigkeiten und leichtere Vergehungen, während die eigentliche Strafgerichtsbarkeit den städtischen Behörden gewahrt bleibt, so in Padua, Vercelli, Siena, Florenz. Die einheimischen Lehrer und Scholaren sind natürlich nicht Mitglieder des Universitas und stehen demnach, wenn sie angeklagt werden, vor den Stadtgerichten zu Recht, ausgenommen in Fällen, die ihre Verpflichtung gegen die Hochschule angehen. Die Aufsicht über das Generalstudium behält sich die Stadt vor, doch ist das Maß des Einflusses sehr verschieden. In Padua überwachen die tractatores studii die Universität, seit 1405 drei venezianische Senatoren als Kuratoren, in Perugia die priores artium (Vorsteher der Zünfte), seit 1321 die savi, in Siena die savi dello studio (1357). Zuweilen hielt die Gemeinde die statutarische Gesetzgebung der Universitas in strenger Abhängigkeit, namentlich Perugia, das 1306 selbst die Sta-

tuten erließ und sie nachmals mehrfach veränderte, sie in das städtische Statutenbuch aufnahm und die Geltung der selbständig erlassenen Universitätsstatuten von der Genehmigung der städtischen Behörden abhängig machte, sogar die Promotionen 1366 und 1389 regelte. In Florenz ließ die Stadt 1366 die Ordnung der theologischen Studien feststellen, allerdings durch das theologische Doktorenkollegium, aber doch in ihrem Auftrage. Die Bestimmungen über die Wohnungsmieten wurden überall durch einen aus Bürgern und Scholaren gemischten Ausschuß geordnet. Für die Professoren hat zuerst von allen italienischen Gemeinden Vercelli Gehalt bewilligt, als es 1228 den Niederlassungsvertrag mit den paduanischen Scholaren abschloß. Die übrigen Städte folgten. Padua bewilligte 1260 den Legisten bis zu 300 Lire, den Kanonisten bis 200 Lire. Siena bestimmte 1287 25 libr. den. für Kanonisten und Legisten, 1321 bei der Übersiedlung der Bolognesen Gehalte zwischen 660 und 1555 Lire und beschloß 1338 jährlich insgesamt bis 1000 Goldgulden, 1346 bis zu 2500 Goldgulden aufzuwenden. Perugia versprach 1304 Gehalte zu zahlen und dotierte die Lehrstellen insgesamt anfangs mit 1500 fl., später mit 2000 und 2500 fl. Treviso stellte 1314 den Durchschnittsgehalt auf 400 libr. den. fest, Florenz wollte 1348 im ganzen 2500 Goldgulden aufwenden. Naturgemäß beanspruchte dann die Stadt auch unter Umständen eine gewisse Mitwirkung bei der Wahl der Professoren und nahm sie endlich wohl ganz an sich. In Padua sollte nach den Bestimmungen von 1260 die Wahl erfolgen de consilio rectorum et tractatorum studii; doch scheint die Wirksamkeit der letzteren noch keine sehr eingreifende gewesen zu sein, wenigstens wurde 1267 die Wahl durch die Scholaren verfügt und dies Recht als das „größte Privilegium der Scholarenfreiheit“ bezeichnet. Erst 1415 verloren die Scholaren das Wahlrecht. In Perugia vollzogen nach den Satzungen von 1304 die sieben Prioren der Stadt mit den Scholaren zusammen die Wahl, doch schon 1315 die Stadt allein und die Professoren standen „im Dienste der Stadt“ (in servitio civitatis). Florenz nahm 1388 die Wahl an die Stadt. Seltener griff eine Gemeinde in den Geschäftskreis des Rektors ein. In Perugia hatte der Rektor nach den Satzungen von 1366 alle acht Wochen über die Thätigkeit der Professoren den städtischen Behörden schriftlich zu berichten, er überwachte sämtliche Schulen der Stadt und empfing von ihr Gehalt. Einen solchen zahlte ihm auch Padua und Pisa, dies allerdings erst seit 1473, und Florenz bezeichnete ihn als Beauftragten der Gemeinde. Zweifellos also ging das Streben der Städte im vierzehnten Jahrhundert dahin, die Freiheit der fremden Scholarenkörperschaften einzuschränken und das Band zwischen der Studienanstalt und der Gemeinde fester zu knüpfen, wie es der schärfern Durchbildung des Staatsgedankens entsprach. Die Hochschulen von Florenz, Pavia und Piacenza, seit 1405 auch Padua, wurden durch Einführung des Studienzwanges für die Stadt- und Landeskinder geradezu Landesanstalten, nahmen also einen wesentlich andern Charakter an als die älteren Universitäten.

Trotzdem verblieb auch später der Scholarenkörperschaft der Universitas ein ziemlich weitbemessenes Maß von Selbstverwaltung. Stets übt die Korporation die statutarische Gesetzgebung. In Arezzo erlassen die Professoren, die dort allein die Korporation bilden, 1255 Statuten. In Padua stammen die ältesten Statuten aus dem Jahre 1260; 1302 wurden sie umgearbeitet und aus den bolognesischen Statuten ergänzt, die auch später noch vielfach herangezogen wurden, 1445 unter dem Rektor Georg Ehinger aus Ulm völlig umgestaltet, dann nochmals 1463 und später (1551) in dieser Form zuerst gedruckt. In Perugia werden die ersten selbständigen Satzungen der Universitas erst 1354 erwähnt, erhalten sind sie erst in der Gestalt von 1457; auch sie stehen in starker Abhängigkeit von Bologna. Dasselbe gilt von den Florentiner Statuten aus dem Jahre 1388.

Ferner stand bei der Scholarenkorporation wenigstens anfangs das Recht die Professoren zu wählen (s. oben S. 362), und weiter hatte sie die Befugnis, sich den Rektor oder mehrere Rektoren zu setzen, sowie andere Beamte zur Wahrnehmung ihrer Geschäfte zu bestellen. Der Rektor ist der Regel nach ein unverheirateter Weltgeistlicher nicht unter einem bestimmten Alter (22 bis 25 Jahre), gewöhnlich ein vermögender Mann aus ansehnlichem Geschlecht. Eine Anzahl jährlich wechselnder, von den Nationen erwählter Consiliarii stehen ihm zur Seite. Dazu kommen (so in Padua) ein Syndikus, ein Notarius und ein Bidellus, der in Padua zugleich Massarius (Kassenwart) ist. Diese alle sind besoldete Beamte und meist Bürger der Stadt, noch ganz abgesehen von den Bücherverleihern, Abschreibern, Buchbindern u. dgl. mehr, deren jede Hochschule eine größere Anzahl bedurfte.

Unter den stadtfremden Scholaren waren die Landfremden sehr zahlreich, bei größeren Studienanstalten überwogen sie sogar zweifellos, ganz besonders in den norditalienischen Städten. Am bedeutendsten waren verhältnismäßig wohl immer die Deutschen. Denn auch als ihre Herrscherstellung mit Friedrich II. in Italien zusammensank, strömte die germanische Volkskraft über die Alpen hinüber. Viele Deutsche dienten in den ewigen Kriegen der Stadtstaaten als Söldner, andere waren als Handwerker und Kaufleute in Oberitalien ansässig. In Venedig hielten sich süddeutsche Kaufleute beständig in so großer Zahl auf, daß sie hier ihren eigenen Speicher, den Fondacco dei Tedeschi hatten, der schon 1223 erwähnt wird. Im nahen Treviso gab es bereits 1184 deutsche Einwohner; sie bildeten später eine Gilde, die Schola Theotonicorum, die sich 1440 ihre Satzungen vom venezianischen Podestà bestätigen ließ und überwiegend aus Österreichern, Baiern und Schwaben bestand.[1] Deutsche Scholaren tauchten zuerst 1180 in Pavia auf.[2] Etwa zwanzig Jahre später gab es in Vicenza Scholaren aus Deutschland, Ungarn, Böh-

[1] H. Simonsfeld, Eine deutsche Kolonie zu Treviso im späteren Mittelalter (Abhandlungen der kgl. bayerischen Akademie der Wissenschaften, philologisch-historische Klasse 1890).

[2] Wattenbach teilt im Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen XIV, S. 37 A. 2 den Brief eines jungen Deutschen mit, der schreibt se Papie studio legum et dialectice adherere.

men, Polen, Burgund, Frankreich und Spanien; sie bildeten damals vier Landsmannschaften unter Rektoren. Auf der Hochschule von Padua standen 1228 ebenfalls vier Korporationen unter Rektoren nebeneinander, die Francigenae (Franzosen, Normannen, Engländer), Theutonici, Provinciales (Provençalen, Catalanen und Spanier) und Italici. Diese Landsmannschaften schlossen sich später wenigstens an den größeren Generalstudien in zwei große Gruppen zusammen, die Citramontani und Ultramontani, die jede einen Rektor an die Spitze stellten, doch erhielten sich als Unterabteilungen die Landsmannschaften, die „Nationen". Am deutlichsten tritt diese Entwickelung bei Padua hervor. Hier standen um 1260 die beiden (juristischen) universitates der Ultramontani und Cismontani nebeneinander; beide zählten zusammen 22 Nationen, unter denen die Deutschen weitaus den ersten Rang einnahmen. Sie besaßen wenigstens später als Beamte einen consiliarius, einen syndicus, zwei bibliothecarii, einen minister (wesentlich Dolmetscher) und einen bidellus, hatten bei Versammlungen der gesamten Universitas zwei Stimmen und nahmen dabei den ersten Platz in Anspruch.[1] In Pisa erscheint 1340 ein rector citramontanorum, was dieselbe Einteilung voraussetzt.[2]

Eine weitere Teilung der Scholarenkorporation vollzog sich bei den größeren Hochschulen nach den Wissenschaften. Es trennten sich hier nämlich von den Juristen, die überall größere Bedeutung behaupteten, weil eben die italienischen Stadtuniversitäten in erster Linie Rechtsschulen waren, die Artisten und Mediziner ab, bildeten eine besondere Universitas unter einem Rektor und gaben sich ihre eigenen Satzungen. In Padua geschah dies 1360; doch blieben die Artisten von der Juristenkorporation insofern noch abhängig, als sie dieser gewisse Abgaben zu leisten hatten, ihr Rektor die juristischen Statuten beschwören mußte und die Berufung von seinem Urteilsspruche an den juristischen Rektor ging. Erst 1399 wurde diese Abhängigkeit durch einen Schiedsspruch des damaligen Stadtherrn Franz von Carrara, der dafür den Juristen ein Haus schenkte, beseitigt, nur die Berufsinstanz bildete nach wie vor der juristische Rektor. Die erhaltenen Statuten der Artisten stammen aus dem Jahre 1405.[3] Doch umfaßte z. B. die deutsche Nation die Scholaren aller Fakultäten. Auch in Ferrara bildeten die Artisten und Mediziner ihre selbständige Universitas, die sich im fünfzehnten Jahrhundert ihre Statuten gab. Anderwärts fand eine solche Scheidung nicht statt. In Florenz z. B. waren die Scholaren aller drei Fakultäten, nämlich der Kanonisten, Legisten und Mediziner (mit den Artisten) zu einer Universitas vereinigt, deren Rektor abwechselnd aus ihnen allen genommen wurde; dasselbe gilt von Perugia und Siena.

[1] S. die Statuta et privilegia Germanorum nationis . . . in universitate Patav. Padua 1645 (königl. öffentliche Bibliothek zu Dresden).

[2] Savigny III[2], 305 f.

[3] Vergleiche die historische Einleitung zu den (juristischen) Statuten von 1463 bei Denifle im Archiv III 395. Facciolati, Syntagmata, S. 166 ff. Kaufmann, Geschichte der deutschen Universitäten, I. Anhang 6.

Am spätesten und verhältnismäßig selten trat zu den Juristen und Medizinern eine theologische Fakultät (studium generale in theologia). Denn mochte auch, was häufig der Fall war, über Theologie in den Klosterschulen der Stadt gelesen werden, so bedurfte es doch einer besondern päpstlichen Verfügung, um diese Schulen mit der bestehenden Hochschule in Verbindung zu setzen und die theologische Promotion unter Leitung des Bischofs einzuführen. In solchem Falle schlossen sich aber die niemals sehr zahlreichen theologischen Scholaren der artistisch-medizinischen Genossenschaft an, nur die Magister traten zu einer selbständigen Korporation zusammen. So gewährte Klemens VI. in seinem Einrichtungsbrief für Siena vom 3. September 1343 sofort das Studium der Theologie (in sacra pagina, d. i. in der hl. Schrift). Padua erhielt ein solches erst durch Urban V. am 14. April 1363; in Florenz entstand das theologische Doktorenkollegium erst 1366 und zwar in strengerer Abhängigkeit von der Stadt als sonst (s. S. 362).

Die Kollegien der italienischen Universitäten außerhalb Bolognas tragen denselben Charakter wie dort, sind aber wenig zahlreich und stammen alle erst aus dem vierzehnten Jahrhundert. Sie sind für Scholaren bestimmter Landschaften und Städte oder bestimmter Fakultäten, namentlich der juristischen, gestiftet. In Padua z. B. nahm das 1363 gegründete Collegium Tornacense (der Maria von Tonaco zu Ehren genannt) erst sechs, später mehr alumni aus Padua, Treviso und Ferrara auf, die sieben Jahre lang kirchliches oder römisches Recht studierten; das dortige Collegium Pratense (1394 gegründet) beherbergte zwanzig Theologen aus Venedig, Padua, Treviso und Ferrara auf sieben Jahre, das cyprische (1393 gegründet) vier junge Cyprioten aus allen Fakultäten, das Collegium Ridium sechs Artisten und Mediziner auf sieben Jahre. Auch eine „deutsche Burse" gab es. Sehr bedeutend war das Collegium Gregorianum in Perugia, das ursprünglich (1362) vierzig, später (seit 1370) fünfzig Scholaren aller Fakultäten Wohnung und Unterhalt gewährte. An der Spitze des Kollegs stand ein von den Mitgliedern gewählter Rektor mit einigen Verwaltungsbeamten.[1]

Der einheitlichen oder zweigeteilten Universitas der stadtfremden Scholaren standen nun überall städtische Doktorenkollegien, Gilden einheimischer Lehrer gegenüber. Mit der Hochschule hingen sie nur dadurch zusammen, daß manche, keineswegs alle ihre Mitglieder an der Universität lasen und daß diese Körperschaften die akademischen Grade unter Leitung des Bischofs oder des Archidiakonus erteilten. Sie gliedern sich durchweg nach den Fakultäten, wobei zuweilen noch die Kirchenrechtslehrer (Kanonisten) von den Lehrern des römischen Rechts (Legisten) sich getrennt halten. So gab es in Padua vier Kollegien, in Perugia war namentlich das collegium medicorum bedeutend, in Parma stand 1415 ein solches neben dem collegium doctorum (d. i. der Juristen) und einem Kollegium der Ordens-

[1] Über die paduanischen Kollegien s. Facciolati, Syntagmata, 120 ff. Ein Ausgabenbuch der deutschen Burse ist in der Amplonianischen Bibliothek zu Erfurt erhalten.

theologen, die auch nach dem Einschlafen der Universität als Promotionsfakultäten bestehen blieben; ebenso erhielten sich in Piacenza die Collegia judicum und medicorum. In Vicenza erwähnen die städtischen Statuten von 1426 besonders ein Collegium judicum; auch in Pisa bestand ein juristisches Kollegium, in Florenz bildete sich 1366 ein theologisches.

So ergeben sich für die italienischen Stadtuniversitäten folgende gemeinsame Charakterzüge. Als Universitas beruht die Hochschule auf der vertragsmäßig festgesetzten Ausnahmestellung stadtfremder, zum guten Teil sogar von Ausländern gebildeter Scholarenkorporationen gegenüber dem Stadtrecht, die ihre Selbstverwaltung nach dem Vorbilde der städtischen Innungen einrichten, am meisten Ähnlichkeit aber mit einer örtlich und ihrem Zwecke nach sehr fern liegenden, doch gleichzeitigen Erscheinung haben, nämlich mit den hansischen „Kaufhöfen" im Auslande.[1] Als Generalstudium ist die italienische Hochschule in erster Linie eine Schule des römischen und kirchlichen Rechts; erst später treten die Artes und die Medizin, nur selten die Theologie hinzu. Alle diese Körperschaften bilden durchaus keine Einheit, vielmehr stehen die fremden Scholarenkorporationen und die städtischen Doktorkollegien selbständig nebeneinander. Zu der Kirche hat die Hochschule, abgesehen von den Beziehungen, in denen jede mittelalterliche Gilde und Innung mit ihr steht, nur insofern ein besonderes Verhältnis, als das Papsttum sie durch mannigfache Vergünstigungen fördert, eine gute Anzahl ihrer Mitglieder dem geistlichen Stande angehören und die Promotionen unter der Leitung kirchlicher Autoritäten erfolgen; eine kirchliche Anstalt ist sie nicht und eine Versorgung der Lehrer mit geistlichen Pfründen kommt nur bei den Theologen vor.

2. Die monarchischen Scholarenuniversitäten in Neapel und Spanien.

Der scharfe Gegensatz, der zwischen der politischen Gestaltung Nord- und Süditaliens besteht, kommt auch in der Verfassung der Hochschulen zum bezeichnenden Ausdruck. Während Nord- und Mittelitalien in eine Menge kleiner, anfangs republikanischer, dann meist monarchischer Stadtstaaten zerfiel, war die Südhälfte der Halbinsel mit Sizilien das Herrschaftsgebiet fremder Eroberer, die sich nur durch die straffste Zusammenfassung aller Staatskräfte behaupten konnten. Das Werk der Normannen vollendete der Hohenstaufe Friedrich II. Unter dem Eindrucke unbeschränkter morgenländischer Fürstenmacht, die auf einer reifen städtischen Kultur beruhte, gestaltete er sein Reich zu einem streng monarchischen Beamten- und Militärstaate um, unterwarf auch die Kirche dem Landesrechte und gab durch dies alles, seiner Zeit weit vorauseilend, das erste Beispiel moderner Staatsordnung. Die

[1] Die hansischen Kaufhöfe sind ebenso Körperschaften, die aus sich vorübergehend aufhaltenden Fremden bestehen, eine ausgebildete Selbstverwaltung besitzen und von der Landesgerichtsbarkeit vertragsmäßig ganz oder teilweise eximiert sind.

Todfeinde und Vernichter seines Geschlechts, die Anjous, Fremde wie die Staufer und die Normannen, nahmen einfach diese Überlieferungen auf.

Schon die weltberühmte medizinische Schule von Salerno, die mindestens bis ins elfte Jahrhundert zurückreicht, erfuhr, obwohl sie schwerlich als Hochschule zu betrachten ist, doch den herrischen Einfluß des Staates schon unter den Normannen, denn bereits König Roger bestellte im Jahre 1140 Richter und Verwaltungsbeamte als Examinatoren für salernitanische Ärzte. Friedrichs II. Konstitutionen von 1231 prägten dann der Schule vollends den Charakter einer Staatsanstalt auf. Sie sollte die einzige medizinische Schule im ganzen Königreiche sein. Die Zulassung zur Praxis war von der Regierung abhängig und wurde nur auf ein Prüfungszeugnis von Salerno hin und nach Ableistung des Treueides erteilt. Die Prüfung selbst fand unter der Teilnahme von königlichen Beamten vor den medizinischen Professoren statt. Im Jahre 1241 wurde auch der Studiengang vorgeschrieben.[1]

Sofort als Staatsanstalt trat die Hochschule von Neapel ins Leben. Friedrich II. stiftete sie im Juli 1224 und erneuerte sie nach dem päpstlichen Einfalle, der sie aufgelöst hatte, 1234. Konrad IV. verlegte sie 1252 nach Salerno, Manfred 1258/9 wieder nach Neapel; Karl von Anjou stellte sie am 24. Oktober 1266, unmittelbar nach seinem Siege über Manfred ganz im Sinne Friedrichs II. wieder her. Nach diesen Bestimmungen war sie eine Stiftung des Königs ohne jede Beteiligung der päpstlichen Gewalt und eine Landesanstalt mit dem Studienzwang für Landeskinder. Der König gab ihr die Ordnungen und stellte die Anstalt unter seinen Justitiarius. Später trat an dessen Stelle der Großkanzler, der sich in der besonderen Leitung der Hochschule durch den Rektor, einen auf längere Zeit ernannten Professor, vertreten ließ. Dieser königliche Beamte führte die Oberaufsicht und übte die Gerichtsbarkeit über die Scholaren mit drei von diesen und aus ihrer Mitte gewählten Beisitzern (assessores); doch konnte der Angeklagte auch den Erzbischof von Neapel oder seinen Lehrer als Richter wählen. Die Professoren wurden vom König berufen, besoldet und verpflichtet, auch die Treue gegen ihn zu lehren, ein ganz moderner Zug. Die Licenz, also die Promotion, wurde im Namen des

[1] König Roger verfügte 1180: quisquis a modo mederi voluerit, officialibus nostris et iudicibus se presentet, eorum discutiendus iudicio. Huillard-Bréholles, Historia diplomatica Friderici Secundi IV, 1, 149. — Friedrich II. ordnet an: jubemus in posterum nullum medici titulum praetendentem audere practicare aliter vel mederi, nisi Salerni primitus in conventu publico magistrorum judicio comprobatus, cum testimonialibus literis de fide et sufficienti scientia tam magistrorum quam ordinatorum nostrorum ad presentiam nostram vel, nobis a regno absentibus, ad illius presentiam, qui vice nostra in regno remanserit [ordinatus accedat] et a nobis vel ab eo medendi licentiam consequatur. Die Apotheker standen unter Aufsicht zweier Gelehrten. Weiter wird verfügt: ut nullus in medicina vel chirurgia nisi apud Salernum [späterer Zusatz vel Neapolim] legat [in regno] nec magistri nomen assumat, nisi diligenter examinatus in presentia nostrorum officialium et magistrorum ejusdem artis, a. a. O 150 ff. Die Studienordnung s. S. 235 ff. Die Formel für die königliche Licenzerteilung s. S. 150, A. 2.

Königs auf Grund eines schriftlichen Gutachtens der Professoren nach dem Ausfalle der Prüfung erteilt, zuweilen auch ohne Prüfung auf königlichen Befehl. Die Scholaren, auch die auswärtigen, erfuhren manche Förderung durch Befreiung von öffentlichen Lasten, Schutz vor Übervorteilung u. dergl. mehr. Sie bildeten eine Genossenschaft, die in drei Nationen (Italiener aus dem Königreiche, andere Italiener, Ultramontani) zerfiel, aber ihre Selbstverwaltung war eine sehr beschränkte. Sie wählten die Beisitzer zum Gericht des Justitiars und hatten Anteil an dem gemischten Ausschuß, der die Preise der Wohnungen bestimmte.

Sehr verwandte politische Verhältnisse walteten in Spanien ob. Die christlichen Staaten beruhten dort auf den Erfolgen eines fast ununterbrochenen Eroberungskrieges gegen die Araber, in dem diesen bis um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts ein ritterlicher Adel unter Führung nationaler Könige die ganze Halbinsel mit Ausnahme des südlichsten Teiles von Andalusien entriß. Aus solchem Zusammenwirken einheimischer Kräfte ergab sich ein starkes erbliches Königtum, aber es war nicht absolut, wie in Neapel, sondern überall beschränkt durch die Cortes, in denen die in diesem Lande der Glaubenskämpfe ebenso mächtige als populäre Kirche, der kriegerische Adel und die Städte vereinigt waren. Dabei übertrafen die Gemeinden des Königreichs Aragonien, namentlich der gewerbfleißigen und handeltreibenden Küstenlande, weitaus die Städte des ackerbauenden Binnenhochlandes von Kastilien; Barcelona insbesondere nahm am Weltverkehr selbständigen Anteil und erreichte um 1350 den Höhepunkt seiner Bedeutung.

Das genaue Abbild dieser politischen Zustände zeigt die Entstehung und Verfassung der spanischen Universitäten. Sie bildeten sich nach dem Muster der beiden in Italien entwickelten Formen, die sie in eigentümlicher Weise verbanden und durch eigenartige Einrichtungen ergänzten. Bestand doch ein lebhafter Verkehr mit Italien, zahlreiche Spanier studierten dort, und seit 1282 war Aragonien mit Sizilien politisch verbunden. Die Gründung einer Hochschule ging dabei stets von der Krone aus. Noch als die Halbinsel vom Waffenlärm wiederhallte, stiftete Alfonso VIII. von Kastilien 1212/4 in Palencia eine Hochschule, indem er Professoren aus Italien und Frankreich berief und Besoldungen auswarf. Ferdinand III. erwirkte dann von Papst Honorius III. 1220 und 1225 mannigfache Vergünstigungen, doch hat die Anstalt die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts nicht überlebt, und ihr einziger Ruhm besteht darin, die älteste Universität Spaniens, la primera universidad española, und die erste von einem Landesherrn gegründete Hochschule gewesen zu sein.

Dagegen erwuchs Salamanca zur berühmtesten Hochschule der ganzen Halbinsel und wurde der Stolz Spaniens durch fünf Jahrhunderte, als die madre de las artes liberales y todas virdudes. Die erste Gründung zwar durch Alfons IX. von Leon schuf nichts Dauerndes, aber Ferdinand III. gab ihr eine feste Grundlage durch den Stiftungsbrief vom 6. April 1243, und Alfons X. der Weise ver-

lieh ihr das Grundgesetz durch die Urkunde vom 8. Mai 1254, worauf Papst Alexander IV. sie am 6. April 1255 förmlich anerkannte und sie mit manchen Vorteilen ausstattete. Dankbar führt noch heute die Universität das päpstliche Wappen in ihrem Siegel. Auch in seinem Gesetzbuche, den berühmten Siete partidas (1256/63), sorgte der König eifrig für seine Stiftung (Teil II, Titel 31), und eine Reihe von Jahrzehnten hindurch blieb Salamanca die einzige Hochschule im Süden der Pyrenäen. Ihre Blüte begann nach mancherlei Schwankungen mit dem Anfange des vierzehnten Jahrhunderts, nachdem durch Zuweisung reichbemessener geistlicher Einkünfte ihre materielle Grundlage gesichert war.

In Valladolid bestand ein Generalstudium seit 1293, für das besonders Sancho IV. manches that. Zur Bedeutung gelangte es indes erst im folgenden Jahrhundert durch die Anerkennung und Förderung, die Klemens VII. 1346 gewährte.

Etwas später als Kastilien gelangte Aragonien in den Besitz von Hochschulen. Die erste stiftete König Jakob II. in Lerida, nachdem Bonifacius VIII. seine Unterstützung zugesichert hatte. Am 1. September 1300 gab er den Stiftungsbrief genau nach dem Friedrichs II. für Neapel, am 2. September verlieh er das Grundgesetz, und zu Michaelis konstituierte sich die Universität zunächst als juristische Hochschule nach den Statuten von Bologna. Eine Tochter Leridas war die Hochschule in Huesca, die Peter IV. am 12. März 1354 nach diesem Vorbilde ins Leben rief, die indes bei der geringen Entfernung von Lerida lange Zeit nicht recht gedeihen wollte. Derselbe König erließ noch etwas früher, am 20. März 1349, für Perpignan in der erst fünf Jahre vorher endgültig erworbenen Grafschaft Roussilon einen Stiftungsbrief nach dem Muster Neapels und mit den Rechten von Lerida. Indessen scheint diese Stiftung nicht zur Ausführung gelangt zu sein. Erst nachdem Klemens VII. seinen Einrichtungsbrief vom 28. November 1379 gegeben hatte, kam sie etwas empor.

Unter dem Einflusse des kastilischen Vorbildes entwickelte sich die portugiesische Hochschule, die bald in Lissabon, bald in Coimbra ihren Sitz hatte und lange nicht aus sehr unsicheren Zuständen herauskam. Auf Bitte des Königs Dionysius und seiner Geistlichkeit gab Nikolaus IV. am 12. August 1290 eine Bulle für Lissabon, doch zur Ausführung kam der Plan erst 1300, und schon 1308 wurde die Anstalt nach dem ruhigeren Coimbra verlegt, wo ihr der König am 15. Februar 1309 das Grundgesetz gab. Im Jahre 1338 siedelte sie wieder nach Lissabon über, 1355 abermals nach Coimbra. Unter diesem forwährenden Wechsel ging sie ein, bis sie Klemens VII. im Juni 1380 in Lissabon erneuerte.

So tragen die Universitäten der iberischen Halbinsel bei der Begründung ein monarchisches Gepräge, insofern ein königlicher Willensakt sie ins Leben ruft, doch greifen dabei ebenso maßgebend päpstliche Einrichtungsbriefe ein; die Stadt, in der das Generalstudium errichtet wird, beteiligt sich bei der Stiftung höchstens durch

ein Bittgesuch. Das Grundgesetz gibt der König gewöhnlich in besonderer Urkunde. Ebenso weist er bestimmte Einkünfte für die Besoldung der Professoren an, wie in Salamanca, wo Alfons X. 1254 jährlich 2500 Maravedis in Gold auswarf, oder wie Sancho IV. für Valladolid sorgte; doch die hauptsächlichste Hilfe gewährte die Zuweisung kirchlicher Einkünfte durch den Papst, namentlich eines Teils der für die Erbauung und Erhaltung der Kirchen bestimmten Tertia decimarum, die wohl auch sonst zu geistlich-weltlichen Zwecken, etwa zum Kriege gegen die Ungläubigen, dem Könige überlassen wurde. Das geschah für Palencia 1220, für Salamanca 1300 und 1313, für Valladolid 1346; in Lerida versprachen 1313 Bischof und Kapitel Zuschüsse, für Lissabon-Coimbra gewährte 1308 Papst Klemens V. die Überschüsse aus den Einkünften von sechs Pfarreien. Zuweilen beteiligte sich auch die Stadtgemeinde an der Unterhaltung der Hochschule. So sorgte um 1323 Valladolid für die Besoldung der Professoren und des Bedells; Lerida hatte nach der königlichen Verfügung von 1313 nicht bloß dafür aufzukommen, sondern die Professoren auch zu berufen und zu beaufsichtigen, die Erhaltung und Reinigung der Hörsäle zu übernehmen, allerdings unter kirchlicher Beihilfe; die Gemeinde schrieb dafür 1319 eine Weinsteuer aus. Offenbar ist hier das Vorbild von Bologna besonders wirksam gewesen. In Huesca sollte nach dem königlichen Stiftungsbrief von 1354 durch eine Steuer auf die Fleischbänke und Beiträge der Juden und Mauren das nötige Geld beschafft werden. Später kamen zahlreiche Kollegien für unbemittelte Studenten hinzu, besonders in Salamanca und Lerida. In Salamanca war das später sog. „alte Kolleg" (Collegium S. Bartholomaei, colegio viejo mayor de S. Bartholomé, gegründet 1401) das bedeutendste, in Lerida die Assunta (1372). Auch die Universitäten oder ihre Fakultäten gelangten allmählich in den Besitz besonderer Gebäude. So bestimmten die Statuten von Salamanca 1411, daß die Überschüsse zum Bau von vier Hörsälen für die vier Fakultäten verwendet werden sollten. Bis dahin behalf man sich mit gemieteten Häusern, dann aber wurde von 1415/33 das noch heute stehende ehrwürdige Universitätsgebäude errichtet. Die Scholarenschaft, die universitas magistrorum et scholarium, war in Spanien weit selbständiger als in Neapel und mehr dem oberitalienischen Muster nachgebildet; daß sie nur aus Stadtfremden (forenses) bestand, wird nur in Lerida erwähnt und geht unmittelbar auf das bolognesische Vorbild zurück. Die Universitas führt ihr besonderes Siegel, hat ihre Kasse (arca), zerfällt wohl auch in „Nationen", z. B. in Lerida. Deren zählte man dort ursprünglich zwölf, bald aber, da offenbar der erwartete Zuzug aus dem Auslande nur geringfügig blieb, nur zwei einheimische, die Katalanen und Aragonesen, neben denen um 1350 noch die Valencianer erscheinen. Ferner wählt die Korporation ihren Rektor, die Consilarii, Notare und Bedelle, bestellt Bücherverleiher u. a., ganz wie in Italien. Auch die statutarische Gesetzgebung bleibt ihr gewahrt, wenngleich mit Beachtung des königlichen Grundgesetzes und vorbehältlich königlicher Genehmigung der besonderen Satzungen. So gaben sich 1300 die Juristen von Lerida die Ord-

nungen von Bologna, für Lissabon-Coimbra genehmigte der König die Statuten von 1317, von Salamanca sind uns die von 1411 erhalten. Gegenüber der Stadt und dem Staate nehmen die Mitglieder der Universitas eine Ausnahmestellung ein. Sie stehen nicht nur unter dem besonderen Schutze des Königs und des Papstes, sondern sind auch von öffentlichen Lasten, wie vom Heeresdienste und manchen Abgaben befreit, vor allem haben sie einen besondern Gerichtsstand. Dabei tritt besonders der Domscholastikus (magister scolarum, maestre escuela) in eigentümlicher Weise hervor. In Salamanca ist er nach den Statuten von 1411 der judex ordinarius studii, in Lerida stehen die Scholaren zu Recht nach ihrer Wahl vor der dortigen königlichen Kurie, dem Bischof oder ihrem Rektor, in Lissabon-Coimbra haben sie die Wahl zwischen dem Bischof oder seinem Stellvertreter, dem Scholastikus und ihrem Lehrer. Außerdem führt der Scholastikus in Salamanca die Aufsicht über die Scholaren als das eigentliche Haupt der Universitas und beruft deshalb sogar mit dem Rektor ihre Versammlungen. Ebenso leitet er dort die Promotionen und erteilt die Licenz. In Lerida thut dies ein vom König ernannter Kanonikus als Kanzler, in Valladolid der Abt von St. Marien, in Perpignan der Bischof von Elne oder sein Generalvikar, in Lissabon-Coimbra der Bischof. Konservatoren der Universitätsprivilegien waren höhere Geistliche, in Salamanca z. B. der Dekan der Kathedrale und ein anderer Domherr.

Der Kreis der Wissenschaften ist an allen spanischen Hochschulen wesentlich derselbe. Mit Ausnahme von Palencia, wo sofort auch über Theologie gelesen wurde, waren die Gegenstände des Unterrichts überall beide Rechte und die Artes, seltener trat die Medizin bedeutender hervor, wie in Lerida gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts. Die Theologie kam erst später dazu und zwar immer auf Grund einer päpstlichen Verfügung. In Salamanca gab es bereits 1355 einen theologischen Professor, 1415 errichtete Benedikt XIII. vier Lehrstühle. In Lissabon war erst seit etwa 1400 die Theologie vertreten, in Valladolid gründete Martin V. 1418 die theologische Fakultät, in Perpignan Nikolaus V. 1447.

Die spanische Universität ist demnach eine vom König gegründete, gewöhnlich mit einem päpstlichen Einrichtungsbriefe ausgestattete, von der Krone mit kirchlicher und zuweilen auch mit städtischer Beihilfe unterhaltene Landesanstalt, die wesentlich von Einheimischen, nämlich Landesangehörigen, besucht wird. Als Universitas beruht sie auf einer allerdings mit nur beschränkten Befugnissen ausgestatteten Scholarenkorporation, die wesentlich unter geistlichem Gerichte steht und auch in manchen Verwaltungsbeziehungen geistlichen Autoritäten untergeben ist. Als Studienanstalt ist sie der Hauptsache nach eine Hochschule für die Rechte und die Artes, die Theologie tritt erst später hinzu. So steht sie, als ein monarchisch-ständisch-kirchliches Institut das Abbild der politischen Zustände Spaniens, mitten inne zwischen den rein monarchischen Hochschulen Neapels und den republikanischen Stadtuniversitäten Italiens und zeigt bereits manche Züge der französischen Universitäten.

3. Die kirchlichen Magisteruniversitäten in Frankreich und England, Deutschland und Osteuropa.

Derselbe Gegensatz zwischen Nord und Süd, der das italienische Volksleben spaltet, geht, wenngleich in weniger schroffer Weise, durch Frankreich, nur daß er hier rascher überwunden und damit die Grundlage für die staatliche Einheit der Nation eher gewonnen worden ist als im Lande südlich der Alpen. Als nach dem Erlöschen der westfränkischen Karolinger im Jahre 987 die nordfranzösischen Kapetinger von ihrem Stammlande Francien aus der Auflösung des Landes in selbständige Vasallenfürstentümer Schranken zu setzen begannen, bildete sich gleichwohl mit der fortschreitenden Kultur die Scheidung zwischen Nord und Süd nur noch schärfer aus. Die Linie der Loire trennte nicht zwei Stämme, sondern zwei Völker, nicht zwei Mundarten, sondern zwei Sprachen, überhaupt zwei Bildungskreise, die kaum weniger voneinander verschieden waren als Deutschland und Italien. Im Norden überwiegt der germanische Grundzug in Staat, Recht, Wirtschaft, Sage; hier bildet unter dem maßgebenden Einflusse der nur der Sprache nach französierten Normannen das Lehenwesen seine charakteristischen Formen aus, von hier aus unterwirft ein herrischer Adel wie das byzantinisch-arabische Süditalien so das germanische England, um es für Jahrhunderte in die engsten Beziehungen zu Frankreich zu setzen; hier bereitet die blühende Naturalwirtschaft des elften Jahrhunderts die Grundlage, auf der sich im folgenden die starken, selbständigen Stadtgemeinden erheben, hier steigt das erbliche Königtum der Kapetinger auf, um bis gegen den Anfang des zwölften Jahrhunderts hin allmählich den Norden zu bemeistern, hier finden die altgermanischen wie die altkeltischen Sagenstoffe ihre Pflege in der Volkssprache, hier entwickeln sich die theologisch-philosophischen Gedanken, die das Papsttum auf seine stolzeste Höhe führen, hier entsteht später jener gotische Baustil, dessen Herrschaft genau ebenso weit reicht, wie der Glaube an das reformierte Papsttum, von hier aus wird das Kreuz in den Osten getragen, unter dessen Zeichen sich das Morgenland auf Jahrhunderte der Leitung französischen Wesens beugt. Nordfrankreich ist die führende geistige Macht des Abendlandes.

Wie anders der Süden! Der burgundische Südosten ist vom Norden staatlich vollkommen getrennt, eine Gruppe großer Vasallenfürstentümer unter der Oberhoheit des deutschen Reichs, der Südwesten hängt mit dem Norden nur lehnsrechtlich zusammen und steht seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts unter der Herrschaft der englischen Plantagenets. Das germanische Element ist dort längst aufgesogen; unter der Sonne des Mittelmeeres entwickelt sich eine reichere Bodenkultur, ein lebhafter Handel, ein übermächtiger hoher Adel, eine glänzende lyrische Dichtung, und mit dem allem auch eine kühne Selbständigkeit des religiösen Denkens, die der römischen Papstkirche eben auf ihrer Machthöhe den Fehdehandschuh hinwirft und in der Ketzerei der Waldenser ihren Ausdruck findet. Erst die greuelvollen Albigenser-

kriege zertreten dies selbständige Kulturleben des Südens; im Bunde miteinander erfechten das nordfranzösische Königtum und das Papsttum den Sieg und bereiten auch die politische Unterwerfung des Südens unter den Norden vor.

In der Gestaltung des französischen Universitätswesens macht sich diese Entwicklung in eigentümlicher Weise geltend. Bis zu der Zeit, da sich das politische Übergewicht des Nordens entschied, hat der Süden wie der Norden nur eine selbständig ausgestaltete Hochschule ausgebildet, jener Montpellier, dieser Paris. Aber so weit der Einfluß des Nordfranzosentums den des Südens übertrifft, so weit überragt Paris die südfranzösische Schwesteranstalt, denn wenn diese einer besiegten, niedergehenden Welt angehört, so steht Paris mit allen aufsteigenden Mächten der Zeit im Bunde. Seine Hochschule ist die Schöpfung der Scholastik und des weltbeherrschenden Papsttums, und obwohl das Königtum unmittelbar wenig zu ihrem Ausbau beigetragen hat, so macht es doch eben die Hauptstadt des Herzogtums Francien zur Hauptstadt Nordfrankreichs und schließlich des ganzen Landes. Sobald der Süden besiegt ist, schiebt sich daher auch das Pariser Schulsystem dorthin vor, und seit dem Beginne des vierzehnten Jahrhunderts entstehen neue Universitäten zu beiden Seiten der Loire, meist im wesentlichen Schulen des kirchlichen und des römischen Rechts, dessen absolutistische, dem Lehnswesen feindliche Sätze das französische Königtum, besonders seit Philipp IV. dem Schönen, ebenso, nur mit besserem Erfolge, zu verwerten wußte, wie einst die Hohenstaufen.[1]

Die Bildung einer großen Hochschule in Nordfrankreich war schon im elften Jahrhundert durch einige bedeutende Dom- und Klosterschulen vorbereitet, die wie Reims oder Bec in der Normandie vielfach schon auch Fremde, namentlich Deutsche und Engländer, anzogen. In **Paris** selbst bestanden drei Anstalten dieser Art nebeneinander, nämlich die Domschule von Notre Dame auf der „Insel“ (inter duos pontes), die Schule der Abtei St. Genoveva „auf dem Berge“ (in monte) am linken Seineufer, und die Klosterschule von St. Viktor. Beide lagen damals außerhalb der eigentlichen Stadt, die noch auf die „Insel“ beschränkt war, bis Philipp II. Augustus die rechts und links des Flusses entstandenen Vorstädte mit einem Mauerringe umgab; St. Viktor blieb aber auch dann noch außerhalb desselben. Schon vorher indes machte die Stadt auf die unverwöhnten Zeitgenossen gewaltigen Eindruck. „Ich bin in Paris“, so schreibt Guido von Bazoches um 1180 an einen Freund, „in der Königsstadt, die nicht nur die Anwesenden mit dem süßen Reize ihrer natürlichen Gaben an sich fesselt, sondern auch die Entfernten anlockt, die Abwesenden einladet. Denn wie die Mondscheibe mit ihrer schimmernden Majestät den Glanz der Sterne verdunkelt, nicht anders erhebt diese Stadt ihr Herrscherhaupt mit der Krone königlicher Würde über die übrigen Städte.“ Er schildert dann weiter das höhenumkränzte liebliche Thal der Seine, die „Insel“,

[1] A. Thierry, Histoire du Tiers-Etat. (Paris 1853), 26 ff.

die beiden Vorstädte, die Brücken, den ragenden Bau des Königsschlosses auf der Insel, jenes Haus — und hier erhebt er sich zu begeisterten Versen —, das „der Stolz der Franken" ist, das das kriegsgewaltige Gallien in Unterwürfigkeit hält wie das reiche Flandern. Aber er rühmt auch und vor allem deshalb die Stadt, weil hier die „sieben Schwestern", die „freien Künste" ihren Sitz aufgeschlagen haben, wie die Kunde beider Rechte und der hl. Schrift.[1] Doch nicht die Dom- und Klosterschulen von Paris meint er damit, denn nicht aus ihrer Vereinigung ist die Universität hervorgegangen,[2] vielmehr aus den zahlreichen artistischen und theologischen Privatschulen, die unter Leitung weitberühmter Lehrer, wie Wilhelm von Champeaux und vor allem Peter Abälard, sich hier in völliger Selbständigkeit entwickelten, von den Lehrern mit Zustimmung der Scholaren verlegt oder aufgelöst und wieder eröffnet wurden. Zu alledem bedurften sie keiner Genehmigung irgend welcher geistlichen Behörde, sondern nur der Erlaubnis des Grundherrn, auf dessen Grund und Boden sie ihre Hörsäle hatten. So entstanden in Paris im Verlauf des zwölften Jahrhunderts zwei gesonderte Schulgebiete, das älteste auf der „Insel", auf dem Boden des Bischofs und seiner Kathedrale, der Notre Dame, dort wo nach Guido von Bazoches die Philosophie von alters her „die unvergängliche Burg des Lichtes und der Unsterblichkeit" besitzt, und auf der Höhe von St. Genoveva unter dem Schutze der Abtei, wo Abälard lehrte.[3] Je mehr nun die Zahl der Lehrer und Hörer wuchs, desto mehr gebrach es in den engen Gassen der „Insel", wo nach Abälard die berühmtesten Artisten lehrten, an Platz. Daher siedelten um 1216 einige Artisten auf das Gebiet des Abts von St. Genoveva über. Dort entstanden damals am Fuße des „Berges" zwischen Gärten, Weinbergen und einzelnen Gehöften neue Häusergruppen und Gassen, wie der Vicus Garlandiae (clos de Garlande), der nachmals so berühmte Vicus straminis (Rue du Fouarre), die Platea Mauberti (place Maubert) und andere Teile des späteren „lateinischen Viertels" (Quartier latin). Die hier liegenden artistischen Schulen, gewissermaßen eine Kolonie der älteren von Notre Dame, traten natürlich ebensogut unter die Gerichtsbarkeit des Abts von St. Genoveva als des Grundherrn, wie die auf der „Insel" bestehenden dem Bischof untergeben waren, hatten diesem auch Mietzins zu zahlen. Eine einheitliche Körperschaft bildeten alle diese Anstalten noch keineswegs, allein schon gewöhnte man sich, sie als Scholae Parisienses als eine Einheit zusammenzufassen, und unwiderstehlich drängte das allmählich zum Bewußtsein kom-

[1] Abgedruckt im Chartul. univ. Paris. I, Pars introduct. nr. 54, S. 55 ff. Andere Äußerungen ähnlicher Art aus derselben Zeit bringt Budinszky, S. 4 ff.

[2] Das ist die alte, lange herrschende Ansicht von Du Boulay, die jetzt Denifle gründlich widerlegt hat.

[3] Extra civitatem in monte S. Genovefae scholarum nostrarum castra posui, sagt Abälard in der Historia calamitatum, Opp. ed. Cousin I, 6 bei Denifle, Vorrede zum Chartular. I, S. XVI.

mende gemeinsame Interesse gegenüber der Bürgerschaft und den Grundherrschaften zu einer solchen Gestaltung.

Die Krone kam dem entgegen. Als im Jahre 1200 infolge eines blutigen Zusammenstoßes zwischen den deutschen Scholaren und den Pariser Bürgern die Magister bei König Philipp August Klage führten, verhing dieser über das Stadthaupt (Prévôt) strenge Strafen und stellte die Scholaren unter das geistliche Gericht des Bischofs, gab ihnen also einen selbständigen Rechtsboden und damit die Grundlage zu einer Korporationsbildung.[1] Zu seinem Vertreter bestellte nun der Bischof Odo 1207 den Domkanzler. Damals bestand schon eine communitas scholarium, eine Verbindung von Lehrern und Schülern, die deshalb schärfer auch als communitas magistrorum bezeichnet wird, denn ihren Kern bildeten die Magister, nicht die Scholaren, denen vielmehr der Bischof ebendamals jede selbständige Vereinigung ohne seine Erlaubnis verbot. Bereits 1207 oder 1208 gab diese neue universitas magistrorum sich ihre ersten Statuten über die Tracht, die Beteiligung bei Leichenbegängnissen von Genossen und die Vorlesungen.[2] Kaum aber hatte sich die Körperschaft konstituiert, da begann sie den Kampf mit dem Kanzler um ihre möglichst uneingeschränkte Selbständigkeit. Dabei stellte sich der Papst ebenso auf die Seite der Korporation wie gleichzeitig in Bologna gegenüber der Stadt. Die Universität Paris wurde demnach recht eigentlich eine päpstliche Schöpfung. Zunächst vermittelte Innocenz III., selbst ein alter Pariser Scholar, im August 1213 einen Vertrag zwischen dem Kanzler und der Genossenschaft (concordia, concordamentum inter universitatem et cancellarium), dem der Bischof zustimmte.[3] Darnach durfte der Kanzler nur bei groben Vergehen und falls der Schuldige des Fluchtversuchs verdächtig schien, einen Scholaren verhaften, dieser aber konnte die Entscheidung des Bischofs und seines Offizials anrufen; Geldstrafen durfte der Kanzler nur in beschränktem Maße verhängen. Die licentia docendi (Promotion) konnte der Kanzler ohne Prüfung des Bewerbers durch die Magister verleihen, jedem geprüften Bewerber in Theologie, Recht und Medizin mußte er sie gewähren; für die sehr zahlreichen Artisten wurde eine besondere Prüfungskommission von sechs Magistern gebildet, von denen der Kanzler wie die Korporation die Hälfte ernannte.[4] Zwei Jahre später, 1215, faßte der päpstliche Legat Robert de Courçon, einer der entschiedensten Verfechter päpstlicher Macht, die Satzungen von 1207—1208 und 1213 zusammen und ergänzte sie durch die ausdrückliche Erlaubnis zu statutarischer Gesetzgebung und das Recht der Genossen, sich zur Erlangung von Genugthuung mit Eidschwur zu verbinden. Einen neuen Streit mit dem Kanzler schlichtete Honorius III., indem er 1222 das Statut von 1215 erneuerte und dem Kanzler unter-

1 Chartul. I, nr. 1.
2 Chartul. I, nr. 6. 7. 8.
3 Chartul. I, nr. 16.
4 Chartul. I, nr. 20, 27, 29/31.

sagte, ohne besondere päpstliche Erlaubnis Scholaren zu bannen, was später Gregor IX. auf den Rektor, die Prokuratoren und alle Magister ausgedehnt hat.

Schon aber war damals ein neuer Streitpunkt aufgetaucht. Da es der Genossenschaft widerwärtig war, ihre Urkunden, wie bisher üblich, vom Kanzler untersiegeln zu lassen, weil er damit Einblick in alle ihre Beschlüsse gewann, so schaffte sie sich 1221 ein eigenes Siegel an. (Vgl. oben S. 285 ff.) In dieser Frage stellte sich Honorius III. aber doch auf die Seite des klagenden Kanzlers. Zwar auf seinem ersten Befehl an den Erzbischof von Canterbury, das Siegel zu zerbrechen, bestand er zunächst nicht, untersagte vielmehr nur die Anwendung des Siegels, und verbot der Universitas jede Zwangsmaßregel gegen den Kanzler oder den Bischof, vor allem auch die Wahl von Führern der Nationen, dann aber ließ er doch 1225 das Siegel durch seinen Legaten, den Kardinal Roman, zerbrechen. Die Scholaren, namentlich die Deutschen, erhoben sich darauf in hellem Aufruhr, den erst die königlichen Truppen nach blutigem Kampfe dämpften. Als nun im Karneval des Jahres 1229 sich in der Vorstadt St. Marcel zwischen den Scholaren und dem Wirt einer Weinschenke, dem seine Mitbürger zu Hilfe kamen, eine blutige Schlägerei entspann und die Königin-Regentin Blanca von Kastilien den Prevot anwies, einzuschreiten, wobei einige gar nicht beteiligte Scholaren erschlagen wurden, da beschloß der Ausschuß der Magister, die 21 provisores, am 27. März, falls nicht binnen vier Wochen nach Ostern volle Sühne geleistet wäre, die Hochschule auf sechs Jahre aufzulösen und sie auch dann nur wiederherzustellen, wenn ihnen volle Genugthuung würde. Da die Bedingung nicht erfüllt wurde, so wandten sich viele Magister und Scholaren nach Orleans, Angers und Reims, andere folgten einer Einladung König Heinrichs III. von England nach Oxford. Über diese Auswanderer verhing nun der Bischof von Paris den Bann, und vergeblich mahnte Gregor IX. im November 1228 die Regentin zur Nachgiebigkeit, denn diese durfte die Bürgerschaft von Paris, ihre Hauptstütze, nicht vor den Kopf stoßen. Endlich gab Gregor IX. auf Bitte zweier nach Rom gesandter Magister die berühmte Bulle Parens scientiarum vom 13. April 1231 und damit das Grundgesetz der Universität.[1] Die Gerichtsbarkeit des Bischofs und des Kanzlers wurde dadurch aufs neue eingeschränkt, daß jener die Scholaren wegen einer Schuldklage niemals, und in andern Fällen nur dann verhaften lassen durfte, wenn der Angeklagte keine Bürgschaft stellte, der Kanzler aber für sich überhaupt keine Verhaftung anordnen konnte. Hinsichtlich der Lizenz mußte der Kanzler beim Antritte seines Amtes vor dem Bischof oder dem Kapitel und zwei Magistern schwören, keinem ohne Prüfung (durch die Magister) die Lizenz zu geben. Die Fakultäten erhielten das Recht der statutarischen Gesetzgebung über Lehrordnung, Tracht, Begräbnisse, Abschätzung der Mietwohnungen (hospitia) und die Befugnis, widerspenstige Mitglieder auszu-

[1] Chartul. I, nr. 79.

stoßen. Ein besonderes Siegel wurde indes der Körperschaft auch jetzt noch verweigert. Schon ehe jene Bulle erschien, hatte der junge König Ludwig IX. im August 1229 das Privileg König Philipps II. von 1200 erneuert. Von ihrem Statutenrechte machte dann die Universitas besonders wegen der Mietwohnungen 1245 Gebrauch, nachdem der König wie der Papst 1237 und 1244 zu ihren Gunsten gegen die widerstrebenden Bürger eingeschritten war. Auch ein eignes Siegel gewährte ihr endlich Papst Innocenz IV. von Lyon aus am 30. Oktober 1246.

Damit war die Selbständigkeit der Korporation gegenüber dem Kanzler und dem Abt von St. Genoveva errungen. Der Kanzler von Notre Dame galt zwar immer noch als caput universitatis,[1] aber seine Macht in Sachen der Gerichtsbarkeit und der Lizenzerteilung war so eingeschränkt, daß er allmählich als ein Beamter nicht der Kirche, sondern der Genossenschaft erschien, der zugleich eine Domherrenpfründe besaß. Der Abt von St. Genoveva erteilte ebenfalls die Lizenz, was zuerst 1222 sicher bezeugt ist, aber nach der päſtlichen Entscheidung von 1227 nur für Artisten, weshalb man denn die Prüfung vor ihm die untere, die vor dem Domkanzler die obere nannte. Seit etwa 1255 übertrug er diese Befugnis ebenfalls einem Kanzler. Die Gewalt des Bischofs über die Universitas war auf die Handhabung der Gerichtsbarkeit beschränkt.

Diese so selbständig gewordene Korporation, die universitas magistrorum et scholarium Parisius, wie sie z. B. das uns erhaltene Siegel aus dem Jahre 1292 nennt,[2] bestand aus den Lehrern und Scholaren aller Fakultäten, aber stimmberechtigte, also wirkliche Mitglieder waren nur die magistri; die Scholaren hatten Anteil an den Privilegien nur als Schüler eines bestimmten Lehrers, der sie in seine Matrikel eintrug und für sie eintrat, wenn sie verhaftet wurden.

Ebenso waren die einzelnen Fakultäten[3] Verbindungen nur der Magister. Nach der Prüfungsordnung von 1213 sind es die theologische, juristische (genauer nur kanonistische oder dekretistische),[4] medizinische und artistische Fakultät; jene drei hießen die oberen, weil das Studium der Artes als Vorbereitung für die eigentlichen Fachstudien betrachtet wurde und demgemäß jeder erst in den Artes zum Magister promoviert sein mußte, ehe er in einer der oberen Fakultäten als Scholar zugelassen wurde. Jede Fakultät war eine Zunft von Gelehrten. Wie jede Innung bestand sie aus Lehrlingen (scholares), Gesellen (baccalarei, bachelarii, fälschlich baccalaurei mit Anklang an laurea)[5] und Meistern (bei den Ar-

[1] So 1283, Chartul. I, S. 515.

[2] Chartul. I, Introductio S. IX. Die Form Parisius ist allgemein für alle Casus üblich. Schon Guido v. Bazoches sagt: sum Parisius, in urbe regali cet.

[3] In diesem Sinne wird das Wort zuerst 1255 gebraucht in den Statuten der Artisten, Chartul. nr. 246; die ursprüngliche Bedeutung ist „Wissenszweig".

[4] Das Studium des römischen Rechts verbot Honorius III. für Paris 1219, Chartul. I, 92.

[5] Baccalarius ist in der Kirchensprache ein jüngerer Geistlicher, im ritterlichen Stande ein

tisten Magistri, bei den oberen Fakultäten Doctores genannt). Wer in einer Fakultät zum Magister oder Doktor promoviert war, der wurde ihr vollberechtigtes Mitglied und erwarb das Recht und die Pflicht, zu lehren (licentia docendi), und auch die Baccalarien wurden dazu unter gewissen Beschränkungen zugelassen. Eine Wahl fand also ebensowenig statt, wie es Besoldungen gab; an Stelle der letzteren traten Pfründen an geistlichen Stiftern und vor allem der Unterhalt in den Kollegien (s. unten).

Die Fakultäten gaben sich ihre besondern Statuten gemäß der Bulle Parens scientiarum, die Theologen zuerst 1252, die Artisten 1254 und 1255, und führten ihre eigenen Siegel.[1] An der Spitze jeder der drei oberen Fakultäten stand ein von und aus den wirklich lehrenden (magistri actu regentes sc. scholam) Magistern gewählter Dekan, ein Amt, das zuerst 1264 bei den Theologen als eine alte Einrichtung bezeichnet, 1267 bei den Medizinern erwähnt wird.[2] Die medizinische Fakultät bestand übrigens aus sämtlichen diplomierten Ärzten von Paris, von denen indes immer nur einige als Lehrer wirkten.

Eine ganz eigentümliche Verfassung bildeten die Artisten aus, die bei weitem zahlreichste aller Fakultäten.[3] Unter diesen nämlich, und nur unter diesen, entstanden neben der Magisterfakultät landsmannschaftliche Vereinigungen aus Magistern und Scholaren, die „Nationen". Schon 1222 thut ihrer Honorius III. in seiner Bulle Erwähnung, doch entbehrten sie damals noch einer wirklichen Organisation. Aber 1237 hatten sie bereits ihre Prokuratoren, und 1249 werden sie einzeln aufgeführt.[4] Es waren die gallische, normannische, pikardische und englische (deutsche). Abgesehen von der normannischen, gliederte sich jede Nation wieder in mehrere „Provinzen", die gallische, zu der sich später auch die Spanier und Italiener hielten, in fünf, die pikardische in zwei, die englische bis 1331 in zwei (Engländer und andere Nordländer), seitdem in drei (Oberdeutsche, Niederdeutsche, Angehörige der britischen Inseln), als nämlich mit dem Aufblühen der englischen Universitäten die Deutschen das Übergewicht gewannen; seitdem wurde auch allmählich die Bezeich-

kleiner Vasall, in der Zunft ein Gesell, französisch bachelier. S. Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis. 2. Aufl. Herausgegeben von L. Favre I (1883), 510 f.

[1] Chartul. I n. 79, 231. — Siegel der Dekretisten 1271, Chartul. nr. 446, der Mediziner 1274, Chartul. nr. 451. Urkunden der theologischen Fakultät untersiegelten im dreizehnten Jahrhundert die Doktoren, so 1253.

[2] Chartul. nr. 399.

[3] Der 1348 an den Papst gesandte Rotulus (Aufzählung der mit kirchlichen Benefizien zu bedenkenden Universitätsmitglieder) nennt 32 theologische Magister, 18 Kanonisten, 46 Mediziner, 514 artistische Magister, ein anderer von 1362 441 Artisten, 25 Theologen, 11 Kanonisten, 25 Mediziner. Denifle im Chartul., Introduct. S. XXVI.

[4] Honorius III. verbietet, daß die scholares secundum nationes suas sibi quemquam preficiant, Chartul. I nr. 45; 1244 gestattet Innocenz IV. der Universität, ut servientes communes a singulis nationibus eligantur, Chartul. I nr. 141, vergl. nr. 156. — Eine Urkunde der Fakultät, nr. 187, wird unterfiegelt von den quatuor nationes artistarum — quatuor sigillis nationum.

nung natio Alemannorum oder Alemannie üblich. Jede Nation wählte ihren Prokurator aus den lesenden Magistern auf einen Monat, hielt ihre Versammlungen ab, führte ihre Register und Jahrbücher, ihre eigene Kasse und ihr Siegel und hatte ihre Kirche und ihren besondern Schutzheiligen. Die englisch-deutsche Nation betrachtete als jene die Kirche zu St. Cosmas und Damianus (S. Côme), als Heiligen verehrten die Engländer St. Edmund, die Deutschen Karl den Großen, bis sie 1443 diesen allein gelten ließen, sein Bild und den Reichsadler in ihren Hörsälen anbrachten und alle englischen Abzeichen daraus entfernten.[1]

Die vier artistischen Nationen gaben sich nun ihr einheitliches Haupt in dem Rektor, selbstverständlich einem Magister. Ein solcher wird zuerst 1245 erwähnt, 1249 wird seine Wahl in die Hände der Prokuratoren der vier Nationen gelegt. Zunächst nur Haupt der artistischen Nationen, wurde er doch unvermeidlich zum Haupte auch der artistischen Fakultät, da die Magister derselben neben den Nationen, zu denen sie ja auch gehörten, ihre Selbständigkeit nicht behaupten konnten, vielmehr beide Körperschaften bald miteinander verschmolzen. Daher ist der Rektor 1272 bereits rector nostrae facultatis. Doch seine Bedeutung stieg noch weit höher, er wurde das Oberhaupt der gesamten Universität. Gewiß war dies ein durchaus widerspruchsvolles Verhältnis, denn wie konnte ein Magister der untersten Fakultät, voraussätzlich ein jüngerer Mann, über all die würdigen, greisen Häupter der älteren Fakultäten emporsteigen? Allein die Artisten bildeten weitaus die Hauptmasse aller Universitätsgenossen, die Dekretisten und Mediziner waren damals nicht sehr zahlreich, die Theologen außerdem eben durch den Gegensatz der Weltgeistlichen und Ordensleute gespalten, zudem gehörten die Scholaren aller oberen Fakultäten als Magister zu den Artisten und ihre Lehrweise beherrschte alle Wissenschaften. Daher hatten sie in den Kämpfen um die Selbständigkeit der Korporation die Führung gehabt, mit Wort und Schrift und zuweilen auch mit der Faust; so fiel denn ihrem Rektor ganz von selber die Oberleitung der gesamten Genossenschaft zu. Schritt für Schritt hat er sie erobert. Schon 1254 hatte er einen Beschluß der Gesamtheit zu vollstrecken,[2] dann nahm er sich heraus, auch die Magister der Dekretisten und Mediziner zu den Versammlungen der Universitas (congregationes generales) einzuladen, und der Kardinallegat Simon entschied 1279 den Streit zu seinen Gunsten. Die Theologen wehrten sich noch lange, doch schon 1289 erscheint der Rektor in drei Urkunden vor den Dekanen der Fakultäten, den Prokuratoren der Nationen und den Magistern der vier Fakultäten,[3] und 1341 mußten sich end-

[1] S. im allgemeinen Budinszky 31 ff. Denifle, Universitäten I, 392 ff. — Die Register der deutschen Nation sind aus den Jahren 1333 bis 1730, allerdings mit großen Lücken, aber doch für lange Jahresreihen| vollständig, in 13 Quartbänden erhalten. Eine Probe daraus für die Jahre 1333 und 1338/48 teilt Denifle im Archiv V, 2, 229 ff. mit.

[2] Chartul. I, nr. 230.

[3] Chartul. I, Introductio S. XXV.

lich auch die Theologen unterwerfen.[1] Nicht entschieden wurde der Kampf mit dem Kanzler. Als er sich 1283—84 weigerte, der Ladung des Rektors zu folgen, weil er caput universitatis sei, wiesen die Artisten diesen Anspruch aufs bestimmteste zurück mit der Erklärung, die Universitas erkenne nächst dem Papste nur ein Oberhaupt an, und das sei der Rektor; aber der Papst gab dem Kanzler darin Recht, daß er nicht nötig habe, der Ladung des Rektors zu folgen.[2] Gleichwohl änderte das an der Sache selbst gar nichts; das Haupt der Universitas war in der That der Rektor geworden.

Der Rektor wurde seit 1276 nach den Bestimmungen des Kardinals Simon jedesmal auf ein Vierteljahr, nämlich um St. Dionys (9. Oktober), Weihnachten, Mariä Verkündigung (25. März) und Johanni (24. Juni) gewählt, und anfangs von den Prokuratoren der vier Nationen, später von vier Wahlmännern derselben erkoren.[3] Er berief und leitete die Versammlungen sowohl der Artisten wie der gesamten Universität, handhabte das auf Disziplinarfälle und Streitigkeiten der Universitätsmitglieder untereinander beschränkte Universitätsgericht, vereidigte alle in den Verband neu Eintretenden, überwachte die Ausführung der gefaßten Beschlüsse und die Beobachtung der Privilegien und führte einen Schlüssel zur gemeinsamen Kasse, zum Archiv und zum Siegel der Universität. Seine Einnahmen aus Gebühren, Bekleidungsgeld u. dgl. waren unbedeutend, die Ausgaben für Gastmähler und Geschenke oft sehr groß, so daß manche das Amt ausschlugen oder ihre Nation um Zuschuß baten. Dafür umgaben die höchsten Ehren die Stellung; der Rektor stand bei öffentlichen Festlichkeiten dem Bischof mindestens gleich und allen andern Prälaten voran; selbst am königlichen Hofe wurden bei seinem Eintritt die Flügelthüren geöffnet und man redete ihn amtlich mit „Messire“ oder „Vestra amplitudo“ an.

Neben den Dekanen, dem Rektor und den vier Prokuratoren der Nationen gab es noch eine Reihe niederer Beamten der einzelnen Körperschaften. Jede Fakultät und jede der vier artistischen Nationen hatte als ausführende Organe zwei Pedelle; dazu kamen die sog. „großen Boten“ (nuntii), angesehene Pariser Bürger, die Geldbarleiher für die Scholaren, und die „kleinen Boten“, die den sehr lebhaften Verkehr zwischen Paris, den Provinzen und dem Auslande vermittelten.[4]

Kaum hatte die Korporation ihre Selbständigkeit gegenüber dem Kanzler errungen und ihre Verfassung der Hauptsache nach geordnet, als ein neuer Kampf um ihre Autonomie sich erhob, nämlich mit den Dominikanern.[5] Dieser demokratisch-wissenschaftliche Orden, dessen Aufgabe ausschließlich das Studium und das Gebet war, hatte zuerst 1219 in Paris Fuß gefaßt, als die Universität ihm das

[1] Erst seitdem lautet die stehende Eingangsformel für Urkunden der Gesamtheit: nos rector et universitas magistrorum et scholarium, Jourdain nr. 579; vorher steht der Rektor nach.

[2] Universitas non credit nec confitetur supra suum rectorem habere caput alium a vestra Sanctitate, Chartul. I, nr. 515, vergl. nr. 521, 528.

[3] Chartul. I, nr. 409.

[4] Budinszky 34 ff., 40 ff.

[5] Kaufmann I, 288 ff. Thurot 115 ff.

Kloster St. Jakob schenkte. Hier führte der Orden bald einen stattlichen Neubau auf und hielt 1228 sein erstes Generalkapitel ab. Seitdem wurde Paris sein Mittelpunkt. Denn in dem folgerichtig durchgeführten Schulsysteme der Dominikaner, die ihre Zöglinge in zwei Stufen durch die studia artium oder logicae und die studia naturalium zur höchsten, dem studium solemne oder generale führten, bildete ihre Pariser Schule eben diese höchste Anstalt. Jenes erste Generalkapitel stellte bereits die Grundzüge fest, um 1250 war die Organisation vollendet, noch ausführlichere Bestimmungen traf das Kapitel von Valenciennes im Juni 1259 durch einige seiner berühmtesten Mitglieder, wie Albertus Magnus und Thomas von Aquino.[1] Dem Beispiele der Dominikaner folgten, wenn auch weniger konsequent und erst später, die Cistercienser und die Benediktiner, deren Abtei Fleury schon seit 1247 zwölf Brüder in Paris Theologie studieren ließ und die nach Paris Geschickten seit 1258 in einem eigenen Hause unterbrachte.

So traten hier mehrere Ordensschulen, deren Zöglinge ganz wie weltliche Scholaren lebten, neben die eigentliche Hochschule. Es war am Ende natürlich, wenn diese mächtigen, weitverzweigten, ihrer Leistungsfähigkeit sicheren Mönchsgenossenschaften, die zudem einem gewissen kirchlichen Radikalismus huldigten, ihre Selbständigkeit auch gegenüber der Hochschule wahren wollten, aber es war ein innerer Widerspruch, wenn sie an den Rechten derselben teilzunehmen strebten und zur theologischen Fakultät sich zählten, ohne sich doch ihren Ordnungen zu unterwerfen, namentlich ohne sich um die Lizenz in der herkömmlichen Weise zu bewerben und ohne sich den Universitätsbeschlüssen zu fügen. Nachdem schon 1231 der Kanzler, während die Universität durch die Auswanderung von 1228 so gut wie aufgelöst war, mehrere Ordensleute aus eigener Machtvollkommenheit zu theologischen Vorlesungen zugelassen hatte, beschloß die theologische Fakultät endlich im Februar 1252: kein Ordensmann wird in sie aufgenommen, dessen Orden nicht in Paris ein Kloster hat, kein Orden darf mehr als einen theologischen Lehrstuhl errichten, kein Scholar erhält die Lizenz, der nicht eine Zeitlang unter Leitung eines anerkannten Pariser Magisters Vorlesungen gehalten hat. Kurz nachher stellte die Universität, weil einige Scholaren in einem Zusammenstoße mit den Bürgern erschlagen worden waren, die Vorlesungen ein und erzwang dadurch die Genugthuung. Da nun die Ordensprofessoren diesem Befehle nicht gehorchten, so beschloß im April 1253 die Universität, künftig jeden Professor, der einem solchen Befehle nicht nachkomme, auszustoßen und niemand zu theologischen Vorlesungen zuzulassen, der nicht die Statuten beschwöre. Die Dominikaner erklärten sich bereit, der Verordnung nachzukommen, aber nur dann, wenn ihnen zwei theologische Lehrstühle eingeräumt würden. Eben darin sah jedoch die theologische Fakultät eine ernste Gefahr, denn da sie damals nur zwölf theologische Professuren zählte, von denen drei von Pariser

[1] Chartul. I, nr. 335. Vgl. Molinier, Guillem Bernard de Gaillac et l'enseignement chez les Dominicains, in der Revue historique, Bd. 25 (1884), 241 ff.

Kanonikern besetzt waren, so mußten, im Falle jene Bedingung erfüllt wurde und jedem der drei an der Universität lehrenden Orden (Bettelorden und Cistercienser) zwei Lehrstühle zufielen, nur drei für Weltgeistliche übrig bleiben, und die Ordensleute hätten die theologische Wissenschaft beherrscht. Eine ausführliche Denkschrift der Fakultät bewog indes Papst Innocenz IV., durch die Entscheidung vom 4. Juli 1254 sich gegen die Orden zu erklären, zumal damals die Bettelorden durch die radikale Verwerfung alles irdischen Besitzes für die Kirche und die mystische Erwartung ihrer herrlichen Erneuerung in diesem Geiste eine lebhafte Bewegung gegen sich hervorgerufen und auch das Mißtrauen des Papstes erregt hatten.[1] Allein allzu sehr bedurfte die streitende Kirche ihrer streitbaren Miliz, als daß das Papsttum auf die Dauer sich von den Bettelorden hätte abwenden können. Innocenz' IV. Nachfolger Alexander IV. erklärte in der Bulle Quasi lignum vitae vom 14. April 1255 die Universitätsbeschlüsse gegen die Dominikaner für null und nichtig, befahl die beiden ausgeschlossenen Dominikaner wieder aufzunehmen, hob den Zwang, die Lizenz bei der Fakultät nachzusuchen, auf und schrieb für den Beschluß, die Vorlesungen einzustellen, eine Mehrheit von zwei Dritteln vor.[2] Damit legte er die Entscheidung über die Anwendung des wichtigsten Rechtes, der schärfsten Waffe der Universität in die Hände der Ordensleute und stellte die Ordensschulen selbständig neben die Hochschule. Mit einmütiger Entschlossenheit legten hierauf sämtliche Magister aller Fakultäten ihr Lehramt nieder und lösten damit die Universität thatsächlich auf; in einer sehr entschieden, doch ehrfurchtsvoll und würdig gehaltenen Denkschrift an den Papst vom 2. Oktober 1255 (Radix amaritudinis) rechtfertigten sie diesen Beschluß. Ein wohlmeinender Vermittelungsvorschlag des Königs und der Erzbischöfe von Bourges, Reims, Sens und Rouen vom März 1256 blieb indes ohne Wirkung, vielmehr erzwang der Papst durch den Bann die Unterwerfung der Universität unter seine Entscheidung (im Sommer 1259).[3] Daß diese grollend seitdem den Dominikanern bei allen öffentlichen Festlichkeiten den letzten Platz zuwies, änderte nichts in der Sache, aber die befürchtete Wirkung trat nicht in ganzem Umfange ein. Denn auch die Professuren für weltliche Theologen wurden vermehrt, und versöhnend wirkte es, daß die Orden durch eine Menge glänzender Lehrer, wie Thomas von Aquino, Albertus Magnus u. v. a., den Ruhm der Universität vermehren halfen. Die meisten Theologen wurden seitdem allerdings von den Ordenslehrern ausgebildet.[4] Eine Verstärkung erfuhren die Ordensschulen später noch dadurch, daß 1309 die Universität auch die berühmte Klosterschule der Abtei von St. Viktor sich förmlich einverleibte.[5]

[1] Chartul. nr. 237. Hase, Kirchengeschichte § 257.

[2] Chartul. I, nr. 247.

[3] Chartul. I, nr. 247. 256. 280/4.

[4] Von 192 Theologen, die 1373/98 die Lizenz erhielten, gehörten 102 den Bettelorden, 17 den Cisterciensern an, nur 47 waren Weltgeistliche. Kaufmann I, 291. Thurot 112.

[5] Jourdain nr. 379. Bulaeus V, 2071.

Zu all diesen Körperschaften gesellte sich nun seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, besonders aber im vierzehnten Jahrhundert eine große Anzahl von Kollegien. In Paris sind das geschlossene Korporationen nicht nur von Scholaren, wie an den italienischen Stadtuniversitäten, sondern von Magistern und Scholaren, die überhaupt in Paris gar nicht streng von einander zu scheiden waren; auch gehören ihnen keineswegs nur arme, sondern auch viele bemittelte Leute an. Das älteste aller Kollegien, das der Achtzehn, das bereits 1180 erwähnt wird, blieb zunächst vereinzelt und gewann keine größere Bedeutung; um so großartiger entwickelte sich nach einigen Vorgängen die wichtigste Stiftung des dreizehnten Jahrhunderts, das Collegium Sorbonicum, die Sorbonne.[1] Der Gründer war Robert von Sorbon, ein Kanonikus von Cambrai, der beim König Ludwig IX. in hoher Gunst stand. Nachdem er schon seit 1247 mehrere Grundstücke im lateinischen Viertel zusammengekauft hatte, schenkte ihm der König im Februar 1257 ein ansehnliches Haus in der Nähe des alten Palatium Thermarum (des späteren Hotel Cluny) und gab damit die unmittelbare Veranlassung, die Stiftung ins Leben zu rufen. Die ersten Statuten gab ihr Sorbon selber. Er stiftete eine Genossenschaft von Scholaren aller Nationen, die das Studium der Artes mit der Magisterprüfung abgeschlossen hatten und sich nun der Theologie widmen wollten. Wer einen theologischen Grad erwarb, trat in die Reihe der sechsunddreißig ordentlichen Mitglieder, der socii ein, die andern waren hospites und mußten, falls sie in sieben Jahren nicht ihr Ziel erreicht hatten, ausscheiden. Die wohlhabenderen Genossen zahlten, die ärmeren wurden ganz vom Kolleg erhalten. An der Spitze stand ein von den socii gewählter Prior, über diesen wieder führte der Provisor die Aufsicht, der vom Rektor, den Dekanen und Prokuratoren unter Mitwirkung des Archidiakonus, des Kanzlers und der theologischen Fakultät erwählt wurde und bei wichtigen Entscheidungen von ihrer Zustimmung abhängig war. Dadurch gewann die Sorbonne einen festen Rückhalt gegen das Überwuchern genossenschaftlicher Interessen und trat zur Hochschule in engere Beziehungen. Bald nahm sie einen großartigen Aufschwung. Auch allgemeine Angelegenheiten der Fakultät wurden in ihrem Hause erledigt und sie bildete ein hochangesehenes Spruchkolleg in theologischen Fragen. Nur für französische Unterthanen stiftete die Gemahlin Philipps IV., Johanna von Navarra, 1305 das Collegium Navarricum, das 1315 genauere Statuten erhielt. Es war auf 20 Grammatiker (Knaben), 30 Artisten und 20 Theologen berechnet; wer von diesen nicht in einer bestimmten Frist sein Ziel erreichte, mußte ausscheiden. Auch hier wurde der Provisor unter Mitwirkung von außerhalb des Kollegiums stehenden Würdenträgern, dem Bischof von Meaux, dem Abte von St. Denis, dem Kanzler und dem theologischen Dekan von den theologischen Ma-

[1] Die Urkunden über die Gründung Chartul. I, nr. 302, vgl. nr. 242. Die ältesten Statuten im Chartul. I, nr. 448. — Thurot 130 f. Franklin, La Sorbonne. — Duvernet, Histoire de la Sorbonne, Paris 1790 (eine antiklerikale Tendenzschrift der Revolutionszeit).

gistern und Scholaren des Kollegs erwählt und war diesen „Gubernatoren“ rechenschaftspflichtig.

Die übrigen Kollegien tragen ein landsmannschaftliches Gepräge und standen deshalb zu den Nationen, zu denen sich die Mitglieder zählten, in engerer Beziehung.[1] Unter den französischen ist besonders bedeutend das normännische Collegium Harcurianum, die Stiftung des Bischofs von Coutances für 28 Artisten und 12 Theologen v. J. 1311. Sehr zahlreich wurden, wie begreiflich, die Kollegien für Ausländer. Für die Skandinavier gab es vier, das dänische (1275) und die drei schwedischen von Upsala (1315), von Scara und Linköping (beide aus dem vierzehnten Jahrhundert, und alle drei von kurzer Dauer); ein schottisches wurde 1325 gestiftet, das deutsche wird zuerst 1345 erwähnt und bestand mindestens bis 1603; für die Lombarden errichtete Andrea Ghini aus Florenz, damals Bischof von Arras, 1333 eine reich ausgestattete Stiftung. Das Collegium Constantinopolitanum (Collège oriental) entstand entweder aus einer Stiftung Papst Innocenz' IV. zur Heranbildung griechischer Geistlicher für die römische Kirche, oder es wurde, was wahrscheinlicher ist, um 1286 vom Bischof Peter von Asti, Patriarchen von Konstantinopel, für arme Piemontesen begründet. In seiner Umgestaltung als Collège de la Marche Winville (1374) hat es bis ins achtzehnte Jahrhundert als eine der bedeutendsten Anstalten der Universität geblüht. Im ganzen sind zwischen 1200 und 1500 etwa fünfzig Kollegien gestiftet worden, meist von Weltgeistlichen, ein bedeutendes, das Collegium Ave Maria, 1339 nur für Knaben, die meisten für Artisten und angehende Theologen. Weitaus die meisten mit zusammen 505 Stellen (bursae) entstanden im vierzehnten Jahrhundert, im fünfzehnten nur noch 24, im dreizehnten Jahrhundert 64 Stellen. Die größten enthielten bis 100 Stellen, die Mehrzahl höchstens 30. Diese wurden gewöhnlich nach Fakultäten geteilt und vergeben. So vereinigten die Kollegien allmählich den Kern der Magister und Scholaren in sich und zogen auch den Unterricht selbst mehr und mehr in ihre Hörsäle. Die Universität erkannte diese Umwandlung förmlich an und förderte sie noch, indem z. B. die artistische Fakultät 1463 anordnete, daß alle Scholaren, die nicht bei einem Verwandten oder bei einem angesehenen Mitgliede der Fakultät wohnten, in einem Kollegium oder Pädagogium (Privatpension) wohnen sollten. Mit Recht äußerte daher der berühmte Theolog Heinrich von Langenstein 1383: „Nichts andres hat die Pariser Hochschule unzerstörbar gestärkt und erhöht, als die feste Grundlage so vieler Kollegien.“[2] Denn sie vor allem gewährten nicht nur den Scholaren, sondern auch den Lehrern Unterhalt, ersetzten also die fehlenden Besoldungen (neben den geistlichen Pfründen) und ergänzten die Honorare

[1] S. Budinszky, 56 ff.

[2] Nihil aliud Parisiense studium indefectibiliter firmavit et extulit, nisi ibidem solida tot collegiorum fundatio, bei Denifle, Universitäten I, 624 A. 1640 nach einem Cod. Vindobon. der Informatio Alberti ducis Austrie. Vergleiche Aschbach, Universität Wien 34.

(passus, minerval), die nur bei den Artisten von einiger Bedeutung gewesen sein können.

So wurde die Verfassung dessen, was man als die Hochschule von Paris bezeichnete, ein seltsam unregelmäßiges und verwickeltes Bauwerk, eine „Föderativ-republik von Korporationen". Nebeneinander standen die drei oberen Fakultäten und die vier Nationen der Artisten mit eigenen Behörden und Versammlungen, aber miteinander verbunden zur universitas studii Parisiensis, daher auch einheitlich geleitet vom Rektor der Artisten als dem Haupte der Universität und unter Umständen in der congregatio generalis vereinigt, wo die Magister nach jenen sieben Gruppen stimmten. Dazu kamen die Schulen der drei Mönchsorden, die nur halb zur Universität gehörten, und die Klosterschule von St. Viktor, die Kollegien und die Prüfungskommissionen. Über dem Ganzen standen die beiden Kanzler der Kathedrale und der Abtei St. Genoveva nur insofern, als sie die Promotionen leiteten, der Bischof nur als Inhaber der geistlichen Gerichtsbarkeit. In dieser Beziehung gab es einen gemeinsamen Rechtsboden für die Mitglieder der Universität. Dem entsprach es, wenn Magister und Scholaren als clerici behandelt, daher auch zur Ehelosigkeit verpflichtet wurden, und wenn sie andrerseits durch königliche Erlasse von allgemeinen bürgerlichen Pflichten und Lasten, wie vom Kriegsdienst, von öffentlichen Abgaben, von Wegegeldern und Zöllen befreit, die Ausländer namentlich in Kriegszeiten unter besonderen Schutz gestellt wurden und ihr Nachlaß dem königlichen Heimfallsrecht (droit d'aubaine) nicht unterlag. Freilich war diese Ausnahmestellung auch eine unversiegliche Quelle des Streites mit der Pariser Bürgerschaft, die unter diesen Hunderten meist junger, heißblütiger und auf ihre Geltung eingebildeter Leute oft genug zweifellos schwer zu leiden hatte. Als höchstes Oberhaupt aber wollte die Universität nur den Papst anerkennen; zu Staat und Stadt hatte sie eigentlich gar keine Beziehungen. Als eine Genossenschaft von Magistern, nicht von Scholaren und eine kirchlichem Gericht unterworfene, überhaupt halbgeistliche Korporation steht sie im schärfsten Gegensatze zu den republikanisch-weltlichen Scholarenuniversitäten der oberitalienischen Städte, und sie zeigt dieselbe Verschiedenheit als Generalstudium, denn sie blieb immer wesentlich eine Hochschule für die Theologie und die Artes, lehrte nur das kanonische, nicht das weltliche römische Recht und leistete in Medizin lange Zeit nichts Hervorragendes. Aber diese Form wurde maßgebend nicht nur für Frankreich, sondern auch für England und ganz Mitteleuropa.

In diesen Formen stieg die Pariser Universität zur ersten Hochschule des ganzen Abendlandes, zur Geltung einer wahren Weltuniversität empor. Alle Nationen waren dort unter den Lehrern und Scholaren vertreten, und die Lehrer, die der Hochschule den größten Glanz verliehen, wie Thomas von Aquino, Albertus Magnus, Raimund Lullus, Roger Bacon, Duns Scotus, Wilhelm Occam, waren Ausländer. In allen Tonarten priesen Franzosen und Fremde diese Schule höchster

Weisheit, und die Selbstschätzung der Universität entsprach diesem Ruhme. Sie führte ihre Stiftung gern auf den größten Fürstennamen des ganzen Mittelalters, auf Karl den Großen zurück, oder behauptete wohl gar, die Fortsetzung der Hochschule von Athen und durch diese der Schulen von Memphis und Babylon zu sein. Ihre Fakultäten und Nationen verglich sie mit den vier Strömen des Paradieses, den vier goldenen Armleuchtern der Apokalypse, den sieben Mündungen des Nils; sie nannte sich die Sonne Frankreichs und der Christenheit, die Quelle aller Wissenschaft; sie stellte sich kühn den Fürsten der Erde zur Seite und schickte mehrmals, namentlich zur Zeit der konziliaren Bewegung, selbständige Gesandtschaften an mächtige Höfe. Im Besitze des „Studiums" hatte Frankreich eine hinreichende Entschädigung dafür zu erkennen, daß den beiden andern aus Karls des Großen Reiche hervorgegangenen Nationen, den Deutschen und Italienern, das Kaisertum und das Papsttum als Erbteil zugefallen war.[1]

Je höher aber ihre Geltung und Selbstschätzung war, desto mehr wurde sie in die Händel der Zeit verflochten. Daß sie Philipp IV. in der Unterdrückung des Templerordens unterstützte, erscheint mehr als eine Nachgiebigkeit gegen den Willen des Monarchen als rechtgläubigem Eifer entsprungen. Dann erschütterten sie die Streitigkeiten der Nominalisten und Realisten, der Skotisten und Thomisten, in denen um die tiefsten religiös-philosophischen Probleme und zugleich die wichtigsten kirchenrechtlichen Fragen gestritten wurde. Als nun durch Wilhelm Occam († 1347) in Paris die Lehre der Nominalisten als der moderni über die Anschauung der Realisten, der antiqui zum Übergewichte gelangt war und damit eine freiere, der unbedingten Unterwerfung unter das Papsttum nicht günstige Ansicht, brach die Kirche durch die doppelte Papstwahl des J. 1378 auseinander. Die herrschenden Nominalisten unter Führung des Deutschen Heinrich von Langenstein erklärten sich für die Kirchenreform, und also gegen den Papst in Avignon; als dann die Mehrheit dem Drucke der Krone nachgab und ihn dennoch anerkannte, da verließen 1383 die meisten deutschen und englischen Magister und Scholaren Paris und gingen nach Deutschland, namentlich an die aufblühende Universität Wien.[2] Zweifellos nahm in der zweiten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts der Zufluß aus Deutschland ab, seitdem dort binnen wenigen Jahrzehnten fünf Hochschulen entstanden. Aber in der konziliaren Bewegung behauptete Paris noch einmal die führende Stellung; soweit die Kirchenreform überhaupt gelang, war sie wesentlich ein Werk der Universitäten. Doch diese Thätigkeit kostete der Pariser Hochschule die lange bewahrte Gunst des Papsttums, und der erneute französisch-englische Krieg, der sich mit dem Bürgerkriege zwischen der Krone und dem immer kühner emporstrebenden Herzogtum Burgund verflocht, fand die Universität schließlich auf

[1] Budinszky 18 ff.

[2] Aschbach, Geschichte der Universität Wien 29 ff., 373 ff.

der Seite der Besiegten. Mit ganz Nordfrankreich war sie burgundisch-englisch gesinnt, sie nahm daher auch an der Verurteilung und Hinrichtung der Retterin Frankreichs, Jeanne Darc, maßgebenden Anteil.[1] Da begann das siegreiche Königtum der Capetinger auch den stolzen Nacken der Hochschule unter seine Gewalt zu beugen, und es fand dabei jetzt die Unterstützung des Papsttums. Einen entscheidenden Schritt hatte in dieser Beziehung schon König Philipp VI., der erste Valois, 1340 gethan, indem er die Hochschule der weltlichen Gerichtsbarkeit des königlichen Prevôt unterwarf. Jetzt befahl König Karl VII. 1446 dem Pariser Parlament, die arg verwahrlosten Zustände der Hochschule zu untersuchen. Zwar bat diese die notwendigen Reformen selber vornehmen zu dürfen, aber als Nikolaus V. 1452 den Legaten Kardinal d'Estouteville mit der Untersuchung beauftragte, gab der König ihm Kommissare aus seinem Parlamente bei und die Reformen wurden der Universität durch König und Papst vorgeschrieben. Ludwig XI., der auf die Vernichtung aller selbständigen Gewalten im Lande planmäßig ausging, that noch einen Schritt weiter. Auf seine Veranlassung entzog Papst Pius II. 1462 der Hochschule eines ihrer wichtigsten Rechte, ihre Vorlesungen eigenmächtig einzustellen, das sie damals wieder in Konflikt mit den Bettelorden verwickelt hatte, wies die Entscheidung in solchen Fällen dem Erzbischof von Sens und dem Bischof von Beauvais zu und bedrohte alle Ungehorsamen mit dem Verluste der kirchlichen Benefizien.[2] Derselbe König hat dann die Nominalisten bald verjagt, bald zurückgerufen. Mit der alten stolzen Selbständigkeit der Hochschule war es also zu Ende, und die aufsteigenden neuen Mächte, die Renaissance und der Protestantismus, zerstörten auch die wissenschaftliche Grundlage ihrer Stellung, die Scholastik.

Zu derselben Zeit wie Paris erwuchs aus den eigenartigen südfranzösischen Verhältnissen die Hochschule von Montpellier. Hier bestand schon 1137 eine medizinische Schule, die etwas später der Engländer Alexander Neckam († 1217) auf eine Stufe mit Salerno stellte. Sie verdankte höchst wahrscheinlich ausgewanderten orientalischen Juden ihre erste Entstehung. Als um 1170 den Juden die Ausübung der Heilkunst untersagt worden war, gewährte Wilhelm IV., Graf von Montpellier, jedem unbeschränkte Lehrfreiheit, wahrscheinlich um der wohl sehr geschädigten Schule wieder aufzuhelfen.[3] Doch ihre Neugestaltung vollzog sich erst unter kirchlicher Leitung. Ihre ersten Statuten als Hochschule gab ihr nämlich der Kardinal Konrad, Graf von Urach, im J. 1220; dann bestätigte sie 1239 der päpstliche Legat Guido, Bischof von Sora, 1258 Alexander IV. Darnach gab es hier eine universitas medicorum tam doctorum quam discipulorum. Sie stand nur insofern unter geistlicher Leitung, als der Bischof von Maguelone ihr Haupt, den Kanzler, aus den Magistern wählte; später, seit 1308, erkor ihn jedoch die

[1] Quichérat, Procès de Jeanne d'Arc I, 411 ff.
[2] Théry I, 395 ff, 399 ff. Bulaeus IV, 264.
[3] Dubouchet, 157. Puschmann 178 ff.

Gesamtheit der Magister. Er hatte vor allem die Civilgerichtsbarkeit, Strafsachen kamen vor den Bischof, der auch die Promotionen leitete. Daneben gab es mindestens seit dem Ende des zwölften Jahrhunderts eine Rechtsschule, die sich wesentlich unter bolognesischem Einflusse entwickelte. Daher bestand die Korporation aus den Scholaren unter einem Rektor, ihr zur Seite gab es ein Collegium doctorum, dessen Mitglieder den Statuten der Universitas unterworfen und dem Rektor zum Gehorsam verpflichtet waren. Indes die Oberleitung lag auch hier in geistlichen Händen. Denn der Rektor schwur dem Bischof Gehorsam und der Generalpedell wurde zwar vom Rektor ernannt, aber vom Bischof bestätigt; auch leitete dieser die Promotionen, worüber er mit den Doktoren zusammen 1268 ein Statut gab, das nur Doktoren von Bologna oder Montpellier zu Vorlesungen zuließ. Endlich erhielten auch die Artisten 1242 als universitas doctorum et discipulorum in artibus studentium vom Bischof ein Statut. Die Hochschule setzte sich also aus drei selbständigen Korporationen mit sehr verschiedener Verfassung zusammen, ähnlich wie in Bologna, wenn auch in etwas andrer Gliederung. Die Theologie wurde, wie dort, zunächst in den Schulen der Orden gelehrt, von denen die Dominikaner 1248, die Cistercienser 1252 ein Generalstudium hier errichteten. Erst Martin V. begründete 1412 die theologische Fakultät. Am bedeutendsten blieb immer die medizinische Schule, die juristische war schwach und erhielt bis 1339 fast gar keine Statuten, die artistische scheint schon um 1289 eingegangen zu sein. Zahlreiche Ausländer, Spanier, Italiener und Deutsche gaben auch der Schule von Montpellier ein gewisses internationales Gepräge.

Kaum hatte das nordfranzösische Königtum und die römische Kirche die südfranzösische Ketzerei niedergeworfen, als beide Mächte vereinigt eine wissenschaftliche Hochburg zur Bekämpfung des Ketzertums ins Leben riefen, die Universität Toulouse. Schon unter Honorius III. war dieser Gedanke 1207 aufgetaucht; seine Ausführung war dann eine Bedingung des Friedens, den Ludwig IX. am 12. April 1229 mit dem Grafen Raimund VII. von Toulouse abschloß. Der Graf versprach auf zehn Jahre die Besoldung von 14 Professoren zu bestreiten, die der Abt von Grand-Selve, Elias Guarin, aus den Magistern der damals aufgelösten Pariser Hochschule wählte. Die Vorlesungen begannen wahrscheinlich schon 1229, ein besonderes Einladungsschreiben forderte die Magister und Scholaren der ganzen Christenheit auf, nach Toulouse zu kommen. Indessen Streitigkeiten mit den widerwilligen Stadtbehörden, den eifersüchtigen Dominikanern und den „Ketzern" vereinigten sich mit Geldverlegenheiten, um die Anstalt bald wieder aufzulösen. Auch die Begünstigungen, die Gregor IX. am 27. April 1233 gewährte, halfen nicht auf die Dauer. Erst als Innocenz IV. am 22. September 1245 von Lyon aus, wo er durch das Konzil die Absetzung Kaiser Friedrichs II. beschließen ließ, die Rechte der Bulle Parens scientiarum (s. S. 376) auch für Toulouse gewährte, kam die neue Stiftung zum Gedeihen. Es entsprach dem Geiste, dem sie entsprungen war, wenn nach den Statuten von 1300 die Selbstverwaltung der Korporation sehr be-

schränkt, die geistliche Leitung eine sehr maßgebende war. An der Spitze der Universitas stand der Rektor, abwechselnd aus den Magistern sämmtlicher Fakultäten gewählt und beraten von den vier Prokuratoren, von denen zwei Scholaren waren, seit 1314 von den zehn Consiliarii, von denen der Bischof und der Kanzler je einen, die Universitas acht ernannte. Die statutarische Gesetzgebung der Korporation beschränkte sich auf die Ordnung der Vorlesungen u. dergl., die Oberleitung der Hochschule führte der Domscholastikus als Kanzler. Er empfing den Treueid des Rektors und der übrigen Beamten, ernannte einen der beiden Universitätspedelle, übte die Gerichtsbarkeit über Magister und Scholaren und führte bei den Verhandlungen der Korporation wie auch bei Festlichkeiten den Ehrenvorsitz. Für den Superior der Universität galt der Bischof oder sein Offizial. Für die Besoldungen hatte der Graf zu sorgen. Merkwürdigerweise war lange Zeit das Fach, das eigentlich das Hauptfach sein sollte, die Theologie, nur in den Ordensschulen, nicht an der Universität vertreten; erst Innocenz VI. gab am 1. Oktober 1360 die Erlaubnis zur Errichtung einer theologischen Fakultät, die sich 1366 ihre ersten Statuten gab. Auch die Medizin blieb unbedeutend, am meisten entwickelte sich das Studium der Rechte und der Artes. Eine ähnliche Absicht, wie sie bei der Stiftung von Toulouse bestand, legte vielleicht den ersten Grund zur Hochschule von Avignon. Hier nämlich sollte nach einer Bestimmung des Kardinallegaten Roman vom Jahre 1226 ein theologischer Lehrstuhl zur Bekämpfung der Albigenser errichtet werden. Ob der Plan zur Ausführung kam, ist unsicher, jedenfalls aber bestand zu Anfang des vierzehnten Jahrhunderts hier eine Rechtshochschule, die unter dem Schutze Karls II. von Anjou als Grafen der Provence emporkam. Schon 1302 war ein coetus doctorum konstituiert, 1303 eine universitas doctorum et scolarium. Graf Karl nahm sie unter seinen Schutz, befreite sie von allen Abgaben, sicherte ihre korporative Selbständigkeit gegenüber seiner eigenen Regierung und der Stadt und traf Bestimmungen über die Einsetzung eines Ausschusses zur Abschätzung der Mietwohnungen. Noch am 1. Juli 1303 erkannte Bonifacius VIII. die Anstalt förmlich als Studium generale an. Die Oberleitung hatte der Bischof, der 1303 mit Beirat der Lehrer Statuten erließ und bei den Promotionen den Vorsitz führte. Eine theologische Fakultät erhielt Avignon erst 1413 durch Johann XXIII., bis dahin war es lediglich eine Schule für die Rechte und die Artes.

Auch die Hochschule von Orleans an der Scheide zwischen Nord- und Südfrankreich kam wesentlich als eine Studienanstalt für diese Wissenszweige empor. Dort herrschte schon im zwölften Jahrhundert ein reges wissenschaftliches Treiben. In den rhetorisch-grammatischen Fächern wetteiferte Orleans im folgenden Jahrhundert sogar mit Paris und die Rechtsschule genoß eines solchen Ansehens, daß Bonifacius VIII. ihr 1298 seine Dekretalen sandte. Die Oberleitung hatte der Domscholastikus, der auch die Lehrer berief. Eine wirkliche Hochschule entstand aber erst, als Klemens V. am 27. Januar 1306 den Magistern und Scholaren das

Recht gewährte, eine Korporation nach dem Muster von Toulouse zu bilden, die statutarische Gesetzgebung über die Angelegenheiten des Studiums zu üben und die Vorlesungen unter Umständen einzustellen, um Genugthuung zu erzwingen,[1] doch unbeschadet der königlichen Gerichtsbarkeit. Die so geschaffene Korporation setzte sich einen Rektor und gliederte sich nach Nationen. Da sie jedoch bald in Streitigkeiten mit der Stadt sich verwickelte und es sogar zu blutigen Auftritten kam, so griff König Philipp IV. herrisch ein. Im Juli 1312 hob er die Korporation und damit auch die Einteilung in Nationen als einen Anlaß beständiger Zwietracht auf, ließ indes die Studienanstalt als solche fortbestehen und dehnte sogar die Privilegien der Doktoren beider Rechte auf die Lehrer und Scholaren der Theologie, Grammatik und Logik aus, indem er zugleich seinen Prevot zum Konservator der Privilegien und zum Inhaber der Gerichtsbarkeit über die Mitglieder der Hochschule bestellte. Diese letztere Bestimmung hob zwar Ludwig X. schon 1315 wieder auf; da er aber sonst an den Bestimmungen seines Vorgängers festhielt, so beschlossen die Doktoren und Scholaren, im April 1316 Orleans zu verlassen und siedelten nach Nevers über. Erst als auf die Verwendung Johanns XXII. König Philipp V. im April 1320 wieder die Korporation in der alten Weise gestattete, kehrte die Hochschule nach Orleans zurück und gelangte unter den Formen von Toulouse, also als reine Kanzleruniversität, bald zu hoher Blüte. Von den deutschen Juristen war Orleans lange fast ebenso besucht wie Bologna; sie bildeten dort eine besondere „Nation", deren Statuten bis 1378 zurückreichen.

Gewissermaßen als Tochter von Orleans erwuchs das nahe **Angers** auf Grund einer Rechtsschule, die im dreizehnten Jahrhundert blühte und unter der Leitung des Domscholastikus stand. Als Generalstudium wird sie erst 1337 bezeichnet. Im Jahre 1356 bestätigte dann König Johann dem Scholastikus, den Lehrern und Scholaren alle Rechte und Freiheiten, 1364 bewilligte ihnen Karl V. die Privilegien von Orleans, 1371 gewährte Gregor XI. den besonderen Gerichtsstand. Das Studium beider Rechte überwog hier so, daß 1362 von 44 aufgeführten Universitätslehrern nur je einer Artist und Mediziner war; über Theologie wurde gar nicht gelesen.

In Südfrankreich entstanden während der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts noch zwei Generalstudien, das kurzlebige von **Grenoble**, die Gründung Benedikts XIII. und Humberts II. im Jahre 1339, und **Cahors**, das Johann XXII., ein Stadtkind, auf Bitten der städtischen Behörden am 7. Juni 1332 stiftete, indem er dabei die Einrichtungen von Toulouse und die für Paris erlassene, aber auch auf Toulouse übertragene Bulle Gregors IX. Parens scientiarum vom Jahre 1231 zu Grunde legte. Die Stärke lag auch hier im Studium der Rechte.

Darnach trat eine lange Pause ein. Innere Zwistigkeiten und dann die Er-

[1] Doctores et scolares — habeant universitatem et collegium ad modum universitatis et collegii generalis studii Tholosani. Fournier I, 1 nr. 19.

neuerung der englischen Kriege zerrütteten ganz Frankreich. Erst 1409 entstand im fernen Süden die Hochschule von Aix, 1426 die burgundische in Dôle. Die von Caen ist ein Denkmal englischer Herrschaft auf nordfranzösischem Boden, denn sie wurde von Heinrich VI. von England 1430 gestiftet. Poitiers dagegen, die Gründung Karls VII. und Papst Eugens VI. im Jahre 1431, brachte die glückliche Wendung zum Ausdruck, die das Geschick Frankreichs seit 1429 genommen hatte. Die letzte Gründung dieses Zeitraumes ist Bordeaux 1441, noch unter englischem Scepter.

An Kollegien hat es auf den französischen Hochschulen außerhalb von Paris nicht gefehlt, indeß gewannen sie nicht die Bedeutung der dortigen Anstalten dieser Art. Die meisten gingen von geistlichen Würdenträgern aus, dann und wann hat indes auch ein vermögender Bürger eine Stiftung dieser Art gemacht, wie Petrus Berengars Sohn in Toulouse 1344; Könige befinden sich nicht unter den Stiftern. Einzelne sind für Ordensleute bestimmt, so das Kollegium St. Martialis in Avignon für zwölf Cluniacenser, die das kanonische Recht studierten (1379), die Mehrzahl für weltliche Scholaren und zwar ganz überwiegend für Juristen. Nur in Montpellier entstand durch Urban V. 1369 ein Kollegium für zwölf Mediziner (Collegium XII medicorum, C. Minatense, C. Majus, C. Papae), die dem Bistum Mende angehörten und neun Jahre lang Unterhaltung und Unterricht empfingen. An der Spitze stand ein aus ihrer Mitte vom Bischof auf drei Jahre bestellter Rektor.[1]

So sind denn die französischen Hochschulen nach dem Muster von Paris Magisteruniversitäten (mit alleiniger Ausnahme der juristischen Scholarenkorporation von Montpellier), sie stehen auf dem Boden des geistlichen Rechts, also unter der Gerichtsbarkeit und Leitung des bischöflichen Kanzlers, dem gegenüber ihre Selbstverwaltungsbefugnisse bald weiter, bald enger bemessen sind. Die Krone übt nur geringen Einfluß und fördert auch vor dem fünfzehnten Jahrhundert die Hochschulen unmittelbar nur wenig, Bedeutenderes leisten einzelne südfranzösische Lehnsfürsten, das Meiste aber thut unzweifelhaft das Papsttum, dessen Einrichtungsbriefe selten fehlen und das auch sonst durch Befreiung der Universitätsmitglieder von der Residenzpflicht und andere Privilegien die Universitäten unterstützt. Als Studienanstalten sind dieselben nicht wie Paris überwiegend theologisch-artistische, sondern juristisch-artistische Hochschulen, denn die Theologie kommt überall erst später zur Geltung; eine Sonderstellung als medizinische Schule nimmt Montpellier ein.

Es lag in der Natur der Sache, daß diese Form der Universitätsverfassung auch in England zur Geltung gelangte. Seit 1066 saß dort über der unterworfenen angelsächsischen Bevölkerung als eine herrschende Kaste der normännisch-französische Adel und Klerus, eine fremde Kolonie in erobertem Lande. Auf dem unzerstörbaren Grunde altgermanischer Verfassung richteten die Eroberer den fran-

[1] S. die Bullen und Statuten Urbans V. bei Dubouchet 27 ff., 34 ff. Fournier II, 1 nr. 1010. 1025.

zösischen Lehnsstaat mit einer unumschränkten Monarchie an der Spitze und die französisch päpstliche Kirche auf, aber alle Erinnerungen, alle Beziehungen, alle Interessen verbanden diesen Herrenstand jenseits des Kanals mit seinem alten Vaterlande, mit Frankreich und machten ihn zum Fremdling inmitten des englischen Volkes, dessen reiche alte Bildung er zugleich verdarb, ohne ihm Ersatz zu geben.[1] Als nun vollends die Plantagenets von Anjou das Erbe der Normannenfürsten antraten, da haben sie drei Jahrhunderte lang um die Unterwerfung auch der Hälfte Frankreichs gerungen, die noch den Capetingern wirklich gehorchte. Aber der erste Rückschlag kostete ihnen am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts die Unumschränktheit ihrer Königsmacht, und Schritt für Schritt begründete seitdem der Adel, verbündet mit dem angelsächsischen Bürgertum, die parlamentarische Monarchie, ohne freilich seine Herrschaftsansprüche auf Frankreich aufzugeben. Doch kräftig erhob sich seit der zweiten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts das angelsächsische Volkstum, und als jener Adel endlich um 1450 aus allen seinen festländischen Stellungen geworfen wurde, da war sein Untergang als eine abgesonderte Kaste entschieden und das neue englische Volkstum gebildet, eine Verhärtung germanischer Art durch romanischen Zusatz.

So schroff die normännische Eroberung mit der angelsächsischen Vergangenheit des Landes brach, so wenig hängen die beiden Hochschulen, die hier unter den Plantagenets entstanden, mit den ehemals so blühenden und zahlreichen angelsächsischen Schulen zusammen, obwohl sie später gern an diese lange vergessene Vergangenheit anknüpften. Beide erwuchsen auch nicht aus geistlichen Anstalten, sondern neben ihnen aus freien Privatschulen, die ältere von ihnen in Oxford (ox keltisch: Wasser). Hier an der alten Grenze zwischen Wessex und Mercia hatte sich unter dem Schutze der Burg, die den Übergang über die hier vielverzweigte Themse (Isis) deckte, und im Anschluß an das schon im achten Jahrhundert gegründete Nonnenkloster St. Frideswyde eine städtische Ansiedlung gebildet, die in der letzten Zeit angelsächsischer Selbständigkeit etwa 3000 Einwohner und fünf Kirchen zählte. Unter Heinrich I. wurde jenes Kloster den Augustinern überwiesen, später, 1129, noch ein zweites Augustinerstift Oseney auf einer der Themseinseln im Westen des festen Schlosses gegründet. Ohne jede Beziehung zu diesen beiden Stiftungen und auch nicht auf ihrem Grund und Boden sammelten sich im zwölften Jahrhundert zahlreiche Scholaren um Lehrer der Rechte und der Artes. Die erste Schule soll Thurstan, Erzbischof von York, etwa 1120 gegründet haben.[2] Bereits um die Wende des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts war das Gefühl der Zusammengehörigkeit und Bedeutung bei ihnen so lebhaft, daß sie wegen eines blutigen Zusammenstoßes mit der Bürgerschaft im Januar 1209 die Auswanderung beschlossen und nach Canterbury, Maidstone und Reading gingen. Verrät schon dieses

[1] Lappenberg, Geschichte von England II, 96 ff.

[2] H. Rashdall, The first Oxford school. 1889.

Verhalten eine gewisse korporative Gestaltung, so tritt diese noch deutlicher hervor, als der päpstliche Legat Nikolaus, Bischof von Tusculum, die Stadt durch das Interdikt zur Nachgiebigkeit zwang und die Rückkehr der Ausgewanderten im Juni 1214 vermittelte. Die Bedingungen wurden festgestellt communi consilio clericorum nostro und die Scholaren unter die geistliche Gerichtsbarkeit des Bischofs von Lincoln, seines Archidiakonus oder Offizials und des Kanzlers gestellt, also ein gemeinsamer Rechtsboden für sie geschaffen. Seitdem ist das Generalstudium nicht mehr unterbrochen worden und hat seine Organisation weiter entwickelt. Obwohl nun viele Engländer in Paris studierten und 1229 wahrscheinlich ein starker Zuzug von dort nach Oxford erfolgte, also die Pariser Verhältnisse einigermaßen eingewirkt haben werden, so hat sich doch die Verfassung von Oxford nicht nach dem Vorbilde von Paris entwickelt, schon deshalb, weil dessen Einrichtungen ebenfalls erst im Werden begriffen waren, sondern selbständig und daher in mancher Beziehung eigenartig. Dabei griff nicht nur die päpstliche, überhaupt die geistliche Gewalt regelnd ein, sondern auch in weit stärkerem Maße als in Frankreich die Krone, wie es der trotz der Magna Charta noch gewaltigen Machtfülle dieses normännischen Königtums entsprach.

Die Korporation bestand nur aus den Magistern,[1] doch zu den beiden Nationen, den „Nördlichen" (Boreales) und „Südlichen" (Australes) oder „Irländern" (Hibernienses) gehörten auch die Scholaren, wie denn ein Abkommen zwischen beiden im Jahre 1252 von seiten der „Nördlichen" 16 Magister und 5 Scholaren, von seiten der „Südleute" 4 Magister und 24 Scholaren unterzeichneten.[2] Zu den Nordleuten gehörten alle, die im Norden des Trent zu Hause waren, also auch die Schotten, zu den Südleuten zählten die Scholaren aus dem größten Teile Englands, aus Wales und Irland, dann auch die festländischen Scholaren, eine Scheidung, zu der auch alte Interessen- und Stammesgegensätze der Landschaften mitwirkten. Denn die Nordländer waren die Vorkämpfer des germanischen Angelsachsentums und dann der parlamentarischen Bestrebungen, die Südländer verfochten die Sache des Königs.[3] Die Ausländer bildeten keine besondere Nation, waren also schwerlich sehr zahlreich. An der Spitze der Nationen standen zwei, auf ein Jahr stets nach Ostern durch einen Ausschuß beider Nationen gewählte procuratores („Proctors", rectores), die also eine gemeinsame Leitung beider Landsmannschaften darstellten und beide artistische Magister waren. Beide beriefen und leiteten die Versammlungen ihrer Fakultät, der Nationen und der Gesamtheit, empfingen den Eid auf die Statuten und wachten über ihre Befolgung, führten die Kasse und zogen die

[1] Um 1252 wird ein Statut beschlossen auctoritate domini cancellarii et magistrorum regentium cum unanimi consensu non regentium, Munim. acad. I, 18. Der päpstliche Kardinallegat Otho spricht 1238 von einer universitas magistrorum et scolarium, in der üblichen Ausdrucksweise, Munim. acad. I, 6 ff.

[2] Munim. acad. I, 20.

[3] Huber I, 151 ff.

Bußen ein. Jede Nation hatte natürlich ihre Kasse, ihren Schutzheiligen, ihre Feste und sogar ihr Banner. Eigenartig war die Gliederung der Fakultäten. Deren gab es in Oxford nicht vier, sondern fünf. Denn die Grammatiker bildeten hier eine selbständige Fakultät, wenngleich sie den übrigen an Ansehen nicht gleichstand, da ihre Magister Schulmeister, ihre Schüler Knaben waren. Von den übrigen Fakultäten waren am zahlreichsten die Artisten; ihre Vorversammlungen gingen den allgemeinen Versammlungen der Universität voraus mit einer, wie es scheint, maßgebenden Bedeutung und wurden zu St. Mildred abgehalten. Die Generalversammlung der Universität wird zuerst 1252 erwähnt; sie tagte in der Marienkirche (St. Mary's) an der Hauptstraße von Oxford (High Street), wo auch die feierlichen Promotionen vorgenommen wurden. Für diese akademischen Festlichkeiten baute später der Bischof Cobham († 1327) eine Kapelle an die Kirche an, die noch heute steht und Jahrhunderte hindurch die Versammlungen der Universität gesehen hat. Selbstverständlich gab es auch hier Pedelle, Bücherverleiher (Stationarii) und andere niedere Beamte der Korporation.

Ihr eigentliches Haupt aber war der Kanzler des Bischofs von Lincoln, doch ging die Entwickelung dieses Amtes einen völlig andern Weg als in Paris. Während nämlich dort die Korporation es allmählich alles wirklichen Inhaltes entleerte und zu einem Schattenbilde verflüchtigte, zog sie in Oxford den Kanzler immer fester an sich und verwandelte ihn schließlich aus einem Beamten des Bischofs in einen mit großer Machtvollkommenheit ausgestatteten Beamten der Körperschaft. Die Grundlage seiner Amtsgewalt bildete der Vertrag vom Jahre 1214. Bereits vor 1288 wurde er von der Universität gewählt und vom Bischof persönlich oder schriftlich nur noch bestätigt, worüber damals ein besonderes Abkommen getroffen wurde. Urban V. hob 1368 auch dies Bestätigungsrecht des Bischofs auf und vollendete damit die Befreiung der Hochschule von der bischöflichen Macht. Gewählt wurde damals der Kanzler durch einen Ausschuß der fünf Fakultäten auf zwei Jahre; gewöhnlich war es ein Doktor der Theologie oder des römischen Rechts. Seine Amtsgewalt erweiterte sich in beständigem Kampfe der Korporation mit der streitbaren Bürgerschaft von Oxford, die dieser anspruchsvollen Kolonie fremder Lehrer und Scholaren fast immer feindselig gegenüberstand, und mit dem bischöflichen Archidiakonus, der ebenfalls die Gerichtsbarkeit über die Mitglieder der Korporation beanspruchte. Gegenüber der Stadt bestimmte zuerst das Privileg König Heinrichs III. vom 10. Mai 1246 die Grenzen der kanzlerischen Gerichtsbarkeit genauer. Darnach gehörten vor ihn alle Streitigkeiten über Schulden, Wohnungsmiete, Lebensmittel, Kleider, Pferde u. s. f., an denen ein Scholar beteiligt war. Für Strafsachen überwies der König am 29. Mai 1249 alle thätlichen Angriffe auf einen Scholaren vor ein aus Bürgern und benachbarten Grundbesitzern gemischtes Gericht und bestimmte zugleich, daß der Kanzler und beide Proctors der halbjährlich stattfindenden amtlichen Untersuchung von Brot und Bier zugegen sein sollten. Straftbaten der

Scholaren gehörten nach einer königlichen Verfügung vom Februar 1251 in leichteren Fällen vor den Kanzler, in schwereren vor den Bischof. Daher hatte der Kanzler auch die sofortige Auslieferung jedes Scholaren (clerk) zu fordern, der ins Schloß oder ins Stadtgefängnis gebracht worden war. Auf dieser Grundlage hatte sich dann im vierzehnten Jahrhundert die Praxis herausgebildet, daß über Rechtsstreitigkeiten in erster Instanz zwei juristische Magister (hebdomadarii), in zweiter der Kanzler, in dritter die magistri regentes richteten. Als höchste Instanz erkannte die Universität in weltlichen Sachen den Staatsrat (King's Council) an, in geistlichen den Papst. Noch mehr erweiterte sich die Amtsgewalt des Kanzlers dadurch, daß er schon vor 1260 in des Königs Namen die Gerichtsbarkeit über die in Oxford sehr zahlreichen Juden übte, die als Hörige des Königs galten, er war also zugleich königlicher Beamter. Der Archidiakonus mußte 1346 nach zwanzigjährigem Streite diese ganze Gerichtsbarkeit des Kanzlers über sämtliche Mitglieder der Universität, geistliche wie weltliche, anerkennen und behielt sich nur seine Rechte über die Pfarrgeistlichkeit vor. Der Bischof leitete die Promotionen schon nach der Verfügung Innocenz' IV. vom 20. Mai 1246.

Wie die Universität diese Sonderstellung in beständigem Streite mit der Bürgerschaft von Oxford errang, so veranlaßte sie auch unausgesetzt neue Kämpfe. Die High Street wurde das Schlachtfeld der beiden Parteien; auf den Ruf der Glocke von St. Mary sammelten sich die Scholaren, die Glocke von St. Martin rief die Bürger unter Waffen und diese Kirche wurde später (um 1328) von ihnen sogar befestigt. Griffen etwa noch die inneren Kriege verwirrend ein, wie im „Krieg der Barone" gegen Heinrich III. oder unter Eduard III., so schlugen sich nicht nur Bürger und Scholaren, sondern auch die Angehörigen der beiden „Nationen", und nicht selten floß in den Gassen der alten Stadt das Blut in Strömen. So hieß es schon im dreizehnten Jahrhundert:

„Wie uns die Chroniken berichten, sobald in Oxford tobt der Mord,
Dann fliegt in weniger Monde Fristen die Kampfwut durch ganz England fort."[1]

Es war, als ob dort unter der leidenschaftlichen Jugend die allgemeinen Gegensätze immer zuerst zum offnen Ausbruch kämen. Im „Krieg der Barone" stand die Universität, von den „Nördlichen" beherrscht, überwiegend zum Adel unter Graf Simon von Montfort. Als Prinz Edward 1264 plötzlich vor der Stadt erschien und die städtischen Behörden die Thore sperrten, um einen Zusammenstoß zu verhüten, da erbrachen nach seinem Abzuge die Scholaren das Schmiedethor (Smithgate) und eilten hinaus auf die Wiesen von Beaumont, um sich dort in gewohnter Weise zu vergnügen. Die Behörden ordneten die Verhaftung der Thäter an, aber ein Scholar zog die Glocke von St. Mary, in hellen Haufen stürmten seine Ge-

[1] Chronica si penses, Cum pugnant Oxonienses, Post paucos menses Volat ira per Angligenenses.

nossen vom Mittagstische weg auf die Straße und überwältigten in blutigem Kampfe die Bürger. Der König ließ darauf die Scholaren ausweisen, diese aber zogen in Wehr und Waffen nach Northampton zur Unterstützung der Barone und standen hier unter eigenem Banner im Gefecht gegen das königliche Heer. Erbittert drohte der König ihnen das Schlimmste, wenn er Northampton nehme, aber seine Niederlage und Gefangennahme bei Lewes machte seine Drohung hinfällig und nach dem Siege seiner Sache bei Evesham 1265 hat er der Hochschule alle ihre Privilegien bestätigt. In späteren Kämpfen zwischen den Bürgern und Scholaren stellte sich die Krone regelmäßig auf die Seite der Universität, so 1298, wo nach heftigen Unruhen infolge der widerrechtlichen Verhaftung einiger Scholaren eine königliche Kommission der Stadt eine schwere Geldbuße auferlegte, die beiden Bailiffs absetzte, zwölf Bürger verbannte u. s. f. Nicht anders ging ein Konflikt im Jahre 1354 aus, den die Scholaren hervorgerufen hatten. Diesmal siegten die Bürger vollständig, zerstörten 14 Studentenhäuser (Inns), erschlugen 6 Scholaren, verwundeten 21 schwer und nahmen eine große Anzahl gefangen. Die übrigen verließen mit ihren Magistern die Stadt. Der Bischof von Lincoln aber verhing das Interdikt über Oxford und König Edward III. befahl der Gemeinde, die weggenommenen Sachen herauszugeben und 250 Pfd. Sterl. Entschädigung zu zahlen. Das Interdikt wurde erst im Mai 1357 aufgehoben, als die Stadt versprach, Seelenmessen für die getöteten Scholaren lesen zu lassen. Kämpfe zwischen den Nationen werden besonders aus den Jahren 1252, 1258, 1273, dann wieder von 1327 und 1334 berichtet; im letzteren Jahre kam es so weit, daß die „Nördlichen" nach Stamford zogen, um dort eine neue Hochschule zu begründen. Der König befahl ihnen drohend die Rückkehr, doch blieben einige Magister fünf Monate dort. Seitdem wurde von jedem Magister bei der Promotion der Eid gefordert, daß er niemals in Stamford lesen wolle, und der zuweilen seltsam konservative Sinn der Engländer hat diese längst sinnlos gewordene Formel bis zum Jahr 1827 beibehalten.

Zu den Kämpfen, in denen die Universität ihre Selbstverwaltung errang und behauptete, gesellte sich ähnlich wie in Paris der Gegensatz zu den Bettelorden. Kurz nach ihrer Landung in Kent im Jahr 1221 hatten die Dominikaner (die schwarzen Mönche, Black Friars) mitten im Judenviertel von Oxford bei St. Edward ihr Kloster und ihre Edwardsschule begründet; später verlegten sie ihren Sitz in die südliche Vorstadt, und bald war ihre Schule die erste Ordensschule in ganz Nordeuropa. Auch die Franziskaner (die grauen Mönche, Grey Friars), die bald nach 1224 sich in der Südvorstadt ansiedelten, errichteten eine Schule, besetzten sie aber mit weltlichen Lehrern, weil sie selbst die erforderlichen wissenschaftlichen Kräfte zunächst nicht besaßen. Sie vor allem förderte Robert Grosseteste, erst Kanzler, von 1235—53 Bischof von Lincoln, einer der bedeutendsten Bibelkenner und Naturphilosophen seiner Zeit.[1] Endlich kamen 1256 die Karmeliter (die weißen

[1] R. Pauli, Über Bischof Grosseteste und Adam von Marsh (1864).

Mönche, Withe Friars), um sich erst in der nördlichen Vorstadt, später im Innern der Stadt niederzulassen. Eine Reihe bedeutender Lehrer, wie Adam von Marsh und vor allem der große Roger Bacon, der kühne Bahnbrecher empirischer Wissenschaft, umgaben bald die Franziskanerschule mit ungewöhnlichem Glanze.

Kein Wunder, daß die Ordensleute zwar an den Übungen der Universität teilnehmen und ihre theologischen Grade erwerben, nicht aber den vorgeschriebenen artistischen Vorkursus durchmachen wollten. Ein Streit dieser Art wurde 1253 durch die Unterwerfung der Orden geschlichtet, und lange Zeit blieb die Universität mit ihnen im besten Einvernehmen, hielt sogar die Prüfungspredigten und Disputationen der angehenden Theologen in einem der beiden Ordenshäuser ab. Als aber um 1303 die Dominikaner den früheren Versuch wieder aufnahmen, brach der Streit von neuem los und endete erst 1320 mit einem halben Siege der Universität, die dabei von der Weltgeistlichkeit und der Stadt kräftig unterstützt wurde. Die Ordensleute sollten künftig zu den theologischen Promotionen zugelassen werden, ohne den Grad des artistischen Magisters erworben zu haben, wenn sie zwei Jahre länger als die Weltgeistlichen Theologie gehört hätten. Seitdem blieb die Eintracht im ganzen leidlich erhalten und Oxford erfreute sich seiner großen Ordenstheologen, des Dominikaners Thomas von Aquino und noch mehr der Franziskaner Duns Scotus und Wilhelm von Occam (Ockham), so scharf die Gegensätze zwischen diesen beiden waren.

Dieser Verfassung ist die der Universität Cambridge in allen wesentlichen Stücken gleich. Doch haben beide Hochschulen einander unmittelbar wohl wenig beeinflußt, denn die von Cambridge ist kaum viel jünger als die Oxforder, obwohl der Ort, im offnen Flachlande unweit der lange bedrohten Ostküste gelegen, vor der Entstehung der Hochschule ganz unbedeutend war. Voraus ging hier seit dem Anfange des zwölften Jahrhunderts eine Schulthätigkeit der Mönche des Klosters Cruland (Croyland), das ganz in der Nähe den Pachthof Cottenham besaß; daneben bestanden wohl auch, wie in Oxford, freie Privatschulen.[1] Bereits 1209 wandten sich viele Scholaren von Oxford dorthin, 1218 wies König Heinrich III. die Scholaren, die seinen Gegnern angehangen hatten, aus Cambridge aus und 1231 gab es hier eine Universitas mit einem Kanzler an der Spitze, die sich für die Abschätzung der Wohnungen schon auf eine „Gewohnheit“ berufen konnte. Die Korporation selbst bestand nur aus den Magistern; doch zu den beiden Nationen, die zuerst 1261 erwähnt werden, zählten auch die Scholaren, so daß wohl auch kurzweg von der Universitas scolarium die Rede ist. Die Grammatiker bildeten auch hier eine besondere Fakultät unter dem Magister glomeriae; über die Theologie lasen schon seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts vorwiegend die Franziskaner und Dominikaner in ihren Schulen, die zu Anfang des vierzehnten Jahrhunderts

[1] Huber I, 102 ff.

der Universität einverleibt waren. Das Haupt der Universität war auch in Cambridge der Kanzler als Vertreter des Bischofs von Ely. Er richtete in erster Instanz nur über Mietstreitigkeiten und Verbrechen, über andere in zweiter Instanz, denn die Gerichtsbarkeit über leichtere Vergehen und kleine Streitigkeiten der Scholaren gebührte den Lehrern derselben, über die Grammatikschüler (glomerelli) dem Magister glomeriae. Daneben führte der Archidiakonus noch über diese grammatische Fakultät besonders die Aufsicht, weshalb ihm auch der Magister glomeriae Gehorsam schwur. Die statutarische Gesetzgebung übte die Korporation frühzeitig, doch sind uns ihre ältesten Statuten, die schon 1276 erwähnt werden, nicht erhalten.

An Veranlassungen zu Streitigkeiten mit der Bürgerschaft fehlte es unter diesen Umständen in Cambridge natürlich ebensowenig wie in Oxford, aber wie hier trat der König in der Regel auf die Seite der Hochschule. So erlaubte Heinrich III. am 1. Februar 1261 den Magistern und Scholaren geradezu, Cambridge zu verlassen und nach Northampton überzusiedeln; erst 1265 befahl er die Rückkehr und 1268 ordnete er die streitigen Verhältnisse im ganzen zu Gunsten der Universität. Den Konflikt mit den Bettelorden, der auch hier nicht ausblieb, schlichtete Papst Bonifacius VIII. im wesentlichen zum Vorteil der Orden.

Gegen das Übergewicht dieser gewaltigen, straff organisierten Körperschaften, die das Abendland mit ihren Niederlassungen bedeckten, suchten und fanden an beiden Universitäten die Weltgeistlichen und Laien einen Rückhalt in ähnlich organisierten Vereinigungen, den Kollegien. Selbst in Paris sind diese Stiftungen nicht zu so großartiger Entwickelung gelangt, wie in England; sie beherrschten hier allmählich das ganze Leben der Universitäten und verwandelten sie beinahe in eine Verbindung selbständiger Kollegien. Dadurch ist der eigentümliche Charakter der englischen Hochschulen bis heute bestimmt worden. Ihre Gründung beginnt in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts, als eben die Übermacht der Bettelorden sich entfaltete; sie setzt sich dann im besonderen Umfange im vierzehnten Jahrhundert fort und wird erst im fünfzehnten schwächer. Die Stifter sind hochgestellte Weltgeistliche, Herren vom Adel, zuweilen wohl auch die Könige.

In Oxford ist das älteste das Merton-College, die Stiftung des Lordkanzlers Heinrichs III., Walther de Merton, der zuerst 1262 zwei Landgüter zum Unterhalt von Scholaren anwies, 1266 ihnen ein Haus erbaute und 1274 ausführliche Statuten gab. Diesem ersten weltlichen Kollegium in ganz England folgten in Oxford das University (Durham) College, das die Universität auf Grund eines Vermächtnisses des Mag. Wilhelm von Durham aus dem Jahr 1248 1280 errichtete, und Balliol College, die Stiftung des Schotten Sir Balliol 1282. In Cambridge rief ein Bischof von Ely, Hugh von Balsham, 1284 als erstes Kolleg St. Peters College (Peterhouse) ins Leben. Selbst die Benediktiner vereinigten damals ihre in Oxford studierenden Ordensbrüder in Kollegien, die aus dem Süden 1283 in

Glocesterhall, die aus dem Yorker Sprengel 1291 im Durham College. Doch die klassische Zeit der Kollegien wurde das vierzehnte und fünfzehnte Jahrhundert. Im vierzehnten Jahrhundert entstanden zu Oxford 1314 Exeter Hall durch Walther de Stapleton, Bischof von Exeter, 1324/26 durch Adam de Brome, Almosenier König Edwards II., Oriel College, 1340 Queen's College, das der Begründer, Robert de Eglesfield, Kaplan der Königin Philippa, Gemahlin Edwards III., unter den Schutz der jeweiligen Königin stellte, 1361 Canterbury Hall durch den Erzbischof Simon von Islep, das indes bald (endgültig 1367) an die Benediktiner überging, endlich 1380 das großartigste aller Oxforder Kollegien, New College, die Stiftung William Wykehams, Bischofs von Winchester und Kanzlers König Edwards III. Die erste Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts vor den Rosenkriegen sah noch drei Kollegien entstehen, das Marien- und Allerheiligen- oder Lincolncollege 1427 durch Richard Fleming, Bischof von Lincoln, das zu Allerseelen durch Heinrich VI. 1437, endlich das Magdalenencollege 1458 durch William Patten, Bischof von Winchester. In Cambridge erwuchsen im selben Jahrhundert noch fünf, Clare Hall 1336 durch den Universitätskanzler Richard Badew, später erneuert von Lady Clare, 1343 Pembroke College durch Gräfin Mary von Pembroke, 1350 Corpus Christi College, gegründet von zwei religiösen Bruderschaften, 1351 Trinity Hall durch William Bateman, Bischof von Norwich, endlich Gonville Hall durch den Pfarrer Edmund de Gonville, 1557 aber nach dem Wiederhersteller Dr. John Caius, dem Leibarzte der Königin Maria der Katholischen, Caius College benannt. Alle diese Stiftungen wurden indes in den Schatten gestellt durch King's College, das prächtigste und reichste von ganz Europa, die wahrhaft königliche Stiftung Heinrich VI. vom Jahr 1443. Fünf Jahre darnach, 1448, errichtete seine thatkräftige Gemahlin Margaretha von Anjou noch das Queen's College.

Die englischen Kollegien waren der Hauptsache nach zur Unterhaltung von bedürftigen oder mindestens weniger bemittelten Magistern und Scholaren bestimmt, die Mitgliedschaft (später fellowship) war oft lebenslänglich (wie im New College), immer aber an die Bedingungen geknüpft, daß der Genosse kein kirchliches Beneficium erhalte, nicht in einen Orden eintrete und unbeweibt bleibe. Diesen halbklösterlichen Charakter verstärkten noch die gemeinsamen Lebensordnungen und die kirchlichen Verpflichtungen, womit wieder der Besitz einer eignen, oft reich ausgestatteten Kapelle und die Anstellung eines oder mehrerer Kapläne als Hausgeistlicher zusammenhängt. Angehörige aller Fakultäten haben Aufnahme gefunden, Mediziner allerdings nur selten. Besonders war für Artisten und Theologen gesorgt. So war Merton College für 20 künftige Theologen, Balliol College für 22 Artisten und Theologen, Exeter Hall für 13 Artisten bestimmt, Queens College für 12 Theologen und Kanonisten. Im New College waren 20 Juristen, 2 Mediziner, 2 Astronomen und 26 Artistenmagister, die nach drei Jahren zur Theologie übergehen mußten, mit 10 Kaplänen und 16 Choristen vereinigt, im Cambridger

King's College lebten 70 Magister und Scholaren mit 61 Sängern, Dienern u. dgl., im ganzen 131 Personen. In eigentümlicher Weise waren diese beiden Stiftungen mit Knabenschulen als Vorbereitungsanstalten verbunden, die Oxforder mit dem College of the Mary in Winchester, die Cambridger mit Eton. Die Verwaltung beruhte auf einer ausgedehnten Selbstverwaltung durch Beamte, die von den ordentlichen Mitgliedern (fellows), den älteren Genossen, aus ihrer Mitte gewählt und überwacht wurden. Die Titel dieser Vorsteher sind verschieden. In Merton und New College heißt der Leiter Guardian (Warden), in Exeter Hall Rektor, das Balliol College regieren zwei Proctors, Queen's College und das Cambridger King's College stehen unter einem Provost. Ebenso besetzen die ordentlichen Mitglieder erledigte Stellen durch ihre Wahl. Die Statuten wurden gewöhnlich zunächst vom Gründer gegeben, doch folgt das Recht zu statutarischer Gesetzgebung aus dem Wesen der Korporation. Streng waren an allen die Studien, namentlich die Disputationen, organisiert; in Merton College überwachte sie ein Grammatikus, im New College fünf Dekane, ältere Mitglieder. Oft wurden sie auch durch eine besondere Bibliothek unterstützt, wie im University und im New College. Als ausschließliche Umgangssprachen innerhalb des Kollegiums waren gewöhnlich Lateinisch und Französisch vorgeschrieben. Für Kranke gab es entweder ein Spital im College (Infirmarium), wie im New College, oder sie wurden auswärts untergebracht, wie Merton College die seinigen nach Basingstoke sandte; die alt und arbeitsunfähig gewordenen Mitglieder fanden dort sogar auf einem Landgute der Stiftung Unterkunft. Auch besaßen die Kollegien in der Regel ihre besondere Darlehenskasse für die Mitglieder. Indem man jedes College unter die Aufsicht eines höheren Geistlichen oder der Universität stellte, wie Merton College unter den Bischof von Winchester, Queen's College unter den Erzbischof von York, University College unter den Kanzler von Oxford, war nach Möglichkeit dafür gesorgt, daß die Stiftung von der Genossenschaft nicht zu selbstsüchtigen Zwecken mißbraucht wurde, obwohl das vollständig auch nicht verhindert worden ist.

Die Blüte der englischen Hochschulen fällt in die zweite Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts und ins vierzehnte Jahrhundert. Sie heißen „die beiden Augen Englands"; Oxford insbesondere nennt der Chronist Matthäus Paris schon 1252 die „Nebenbuhlerin von Paris", 1257 „die zweite Schule der Kirche, vielmehr den Grundstein der Kirche". Um dieselbe Zeit legte König Heinrich III. der Universität schwere Streitfragen zur Entscheidung vor. In den ersten Jahrzehnten des vierzehnten Jahrhunderts überflügelte Oxford selbst Paris, das damals zurückging infolge der drückenden Nähe des avignonischen Papsttums und der Entstehung deutscher Hochschulen. Damals standen die beiden großen Oxforder Franziskaner, der Realist Duns Scotus († 1308) und der Nominalist Wilhelm von Occam († 1347) an der Spitze der kirchlich-philosophischen Parteien; der letztere griff dann auch tief in den Kampf zwischen Kaiser Ludwig dem Baiern und der Kurie von Avignon ein, der die

konziliare Bewegung vorbereitete.[1] Gegen das Ende des Jahrhunderts begann von Oxford aus der große angelsächsische Reformator John Wiclif, anfangs Mitglied, 1360 Vorstand von Balliol Hall, 1365/67 Warden von Canterbury College, den Kampf gegen die verderbte Hierarchie. Tapfer stand die Universität in der Mehrzahl ihrer Mitglieder auf seiner Seite gegen ihre alten Feinde, die Bettelorden, die für das Papsttum fochten. Selbst als der Erzbischof Courtenay von York im Mai 1382 im Dominikanerkloster von einer Kommission von Prälaten und Bettelmönchen 24 seiner Sätze verdammen ließ und dann auf die Ausbreitung seiner Lehre den großen Bann setzte, weigerte sich die Hochschule, dem Befehle zu gehorchen, indem sie sich auf ihre Privilegien berief, der Kanzler Robert Rigge voran. Erst eine königliche Verordnung, die alle Wiclifiten von der Universität verwies, erzwang deren Unterwerfung, auch Wiclif wurde von der Universität ausgeschlossen und zog sich auf seine stille Pfarre Lutterworth zurück. Seitdem aber erlosch das frische wissenschaftliche Leben in Oxford; selbst das „Oxforder Latein" erwarb sich einen Ruf, der ungefähr dem der Epistolae obscurorum virorum entspricht, und die Frequenz beider Hochschulen sank reißend. Erst mit dem Anbruche des Reformationszeitalters sind sie aus ihrer Erstarrung wieder erwacht.[2]

Auf der Grundlage des geistlichen Rechtes erwachsen, wie die französischen Hochschulen, sind die englischen Universitäten ebensogut Magisteruniversitäten wie jene, aber das namentlich in Paris so bedeutsame Amt des Rektors hat sich hier gar nicht ausgebildet. Dagegen ist der Kanzler in England aus einem Beamten des Bischofs vollständig zum Haupte der Universität und zum Vertreter ihrer Selbstverwaltung der Hierarchie gegenüber geworden. Es entspricht ferner der insularen und daher streng nationalen Entwickelung Englands, wenn seine Universitäten nicht die universale Bedeutung von Paris gewinnen, sondern einen entschieden national englischen Charakter tragen und daher auch in die englischen Parteikämpfe tief verflochten sind, und es erklärt sich aus der Stärke des normännischen Königtums, wenn dies auf ihre Verhältnisse weit stärker einwirkt als die Krone Frankreich auf Paris. Ebendeshalb übt das Papsttum hier einen weit geringeren Einfluß aus als dort; die englischen Universitäten sind so wenig seine Schöpfungen, wie etwa die der italienischen Städte. Dagegen haben die Kollegien eine noch größere Bedeutung bei ihnen gewonnen als in Paris. Als Generalstudien sind Oxford und Cambridge wie dieses überwiegend artistisch-theologische Schulen, doch tritt neben

[1] Wilhelm von Occam lebte seit 1328 am Hofe des Kaisers. Über ihn und seine kirchenpolitischen Anschauungen s. W. Maurenbrecher, Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit 296 ff.

[2] J. R. Green, A Short History of the English People (London 1880) 235 ff., 288. Buddensieg, Johann Wiclif und seine Zeit (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 8, 9), 184 ff.

dem kanonischen Recht auch das römische Recht schon im dreizehnten Jahrhundert stärker als in Paris hervor.

Wenn die englischen und französischen Universitäten ihre Verfassung selbständig und eigenartig gestalteten, so gilt dies von den deutschen nicht. Denn von den Ländern der romanisch-germanischen Kultur ist Deutschland am spätesten in den Besitz von Hochschulen gelangt. Der nächste Grund liegt unzweifelhaft darin, daß seine wirtschaftliche und geistige Kultur sich überhaupt später entfaltete als im Süden und Westen und im Durchschnitt wohl etwa um ein Jahrhundert hinter der französischen oder italienischen zurückblieb. Zu einer Zeit, wo in Oberitalien und Nordfrankreich Handel, Gewerbe und städtische Selbstverwaltung aufkamen, lag Deutschland noch in den Banden der Naturalwirtschaft. Es war noch ein Bauernland, ein Land der Dörfer und Burgen, der Kirchen und Klöster mit kleinen Märkten für den landschaftlichen Verkehr. Erst um 1200 begann zunächst längs des Rheines und der Donau und an der See das städtische Leben aufzublühen; erst in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts bildeten sich größere städtische Mittelpunkte mit selbständiger Verwaltung, teilweise unter harten Kämpfen mit den geistlichen Stadtherren. Es ist aber von vornherein klar, daß eine Hochschule, also eine Ansammlung von Hunderten oder Tausenden Lehrender und Lernender, die einer Masse von arbeitenden Händen bedurften, in den schwerfälligen Formen der alten Naturalwirtschaft, ja selbst in den engen Verhältnissen der deutschen Städte des dreizehnten Jahrhunderts noch gar nicht möglich war. Dazu kam die eigentümliche Stellung Deutschlands zur Scholastik. Erwachsen aus einem gewaltigen Aufschwunge des kirchlichen Geistes zunächst in Frankreich stand sie in der Zeit des Entscheidungskampfes zwischen Papsttum und Kaisertum der Mehrzahl der Deutschen als etwas Fremdes, ja etwas Feindseliges gegenüber. Bezeichnet doch der Verfasser des „Dramas vom römischen Kaisertum" aus der Zeit Friedrich Barbarossas die französischen Scholastiker geradezu als Vorläufer des Antichrists, indem er diesem die Worte in den Mund legt:

„Hi nostro ritui formam adinvenere,
Nostro adventui viam praeparavere;
Horum subtilitas nobis elaboravit
Thronum conscendere, quem virtus occupavit." [1]

So hat denn auch die Scholastik in Deutschland, den einen Albertus Magnus ausgenommen, keinen einzigen großen Vertreter gefunden. Erst als das Kaisertum überwältigt war und das Papsttum in Deutschland triumphierte, da gewannen

[1] Herausgegeben von G. von Zezschwitz (Leipzig 1877), vergleiche W. Scherer, Geschichte der deutschen Litteratur 77 ff.

diese Studien, aus denen überall die Universitäten diesseits der Alpen erwuchsen, auch in Deutschland Boden, während ein siegreiches Kaisertum vielleicht nach italienischem Vorbilde das römische Recht zur Grundlage von Hochschulen gemacht hätte. So aber hatte dies für Deutschland außerhalb der Kirche, die als Korporation überall nach römischem Rechte lebte, gar keine praktische Bedeutung und gewann sie erst allmählich seit dem vierzehnten Jahrhundert, da die Kaiser es schon seit Friedrich I. schlechtweg als kaiserliches Recht zu betrachten begannen und Karl IV. römischen Juristen eine feste Stellung in seinem Königsgerichte anwies.[1] Es genügten also offenbar den wissenschaftlichen Bedürfnissen der Deutschen noch lange Paris und einige oberitalienische Hochschulen. Gab es doch auch in Frankreich bis gegen 1300 nur drei Universitäten. Das östliche Deutschland aber war im dreizehnten Jahrhundert noch in der Germanisierung begriffen, dort galt es erst die Grundlagen für ein höheres Leben zu gewinnen. Und wo waren denn die staatlichen Mächte, unter deren Schutze sich Universitäten hätten bilden können? Das Kaisertum war gefallen, die Städte rangen noch lange um die Ausbildung ihrer Selbständigkeit und Verfassung, und die landesherrliche Gewalt der Reichsfürsten war erst im Entstehen begriffen. Erst als diese Mächte, auf denen die Zukunft Deutschlands beruhte, sich einigermaßen gefestigt hatten — und das war nicht vor der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts der Fall — konnten Landesherren und Stadtbehörden daran denken, wissenschaftliche Anstalten zu begünstigen oder zu begründen, deren Zwecke der nüchternen Arbeit des Tages so fern lagen.

Das Ergebnis verstand sich von selbst. Da die deutschen Universitäten so spät entstanden, und da für die Deutschen Paris die weitaus wichtigste Hochschule des Auslandes war, so wurde deren Verfassung einfach als etwas Fertiges, Gegebenes auf die deutschen Generalstudien übertragen und wohl auch geradezu durch eine Kolonie von Pariser Deutschen die Anstalt begründet. Stand doch das gesamte deutsche Kulturleben seit dem zwölften Jahrhundert unter dem beherrschenden Einflusse nordfranzösischer Bildung. Die Einrichtungen der deutschen Universitäten haben also wenig Eigenartiges und bieten deshalb geringeres Interesse als die der fremden; ihre große Zeit beginnt erst mit der Reformation. Da ferner die maßgebende politische Macht in Deutschland mehr und mehr das weltliche Fürstentum wurde, so wurden die meisten Hochschulen durch einen Willensakt des Landesherrn und meist als Landesanstalten wie die neapolitanischen und spanischen begründet. Aus kleinen Anfängen unmerklich entstanden wie die Pariser oder die älteren italienischen Hochschulen ist nur eine deutsche Universität, und diese war städtisch. Das Kaisertum übte einen wirklichen Einfluß nicht aus; für um so unentbehrlicher galt in dem Lande, wo die Herrschaftsansprüche der

[1] R. Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte 722 ff.

römischen Kirche vollständiger als irgendwo sonst verwirklicht waren, die päpstliche Genehmigung.

An den Elementen, aus denen Bologna und Padua, Paris und Montpellier, Oxford und Cambridge erwuchsen, an wandernden Lehrern und Scholaren außerhalb der Dom- und Klosterschulen, die zwar als clerici bezeichnet wurden, weil alle Bildung damals eben geistlich war, aber doch einen wesentlichen weltlichen Charakter trugen, hat es auch in Deutschland nicht ganz gefehlt. Lebendiges Zeugnis davon gibt die lateinische, aber ganz volksmäßige Lyrik der Vaganten oder Goliarden, die im dreizehnten Jahrhundert in Deutschland mindestens ebenso blühte wie in Frankreich.[1] Einzelne dieser unruhigen Gesellen gewannen wohl eine festere Stellung als vertraute Schreiber eines vornehmen Herrn oder eines hohen Geistlichen, wie der liederliche und geistvolle Archipoeta beim großen Kölner Erzbischof Rainald von Dassel, dem Kanzler Friedrich Barbarossas, aber weitaus die meisten wurden mit den zahllosen „fahrenden Leuten", den Gauklern, Possenreißern und Spielleuten zusammengeworfen und waren von ihnen oft genug gewiß wenig zu unterscheiden. Der gewaltige Volksprediger Berthold von Regensburg († 1272) schalt sie Mädchenjäger und verbot ihnen das Abendmahl zu reichen; Provinzialsynoden in Trier (1227), Mainz (1259 und 1261), Salzburg (1274), Passau (1284 und 1294) und Bremen (1292) donnerten gegen sie, lange aber ohne jede Hoffnung, das lose Völkchen zu bessern.[2] Besonders zahlreich strömten Scholaren einer kaum besseren Gattung in Erfurt zusammen, und wohl auch in Trier, wenn die Deutung eines lateinischen Trinkliedes richtig ist.[3] Auch die seit dem dreizehnten Jahrhundert aufblühenden Stadtschulen, die für Laien bestimmt waren, haben die Bildung von Hochschulen insofern vorbereiten helfen, als sie oft einen großen Zusammenfluß auswärtiger Scholaren, viele reiferen Alters, veranlaßten. Es entsprach der Natur der Sache, daß die Hochschulen in großen städtischen Mittelpunkten entstanden; nur eine erblühte in einer kleinen Residenzstadt.

Trotzdem war die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts herangekommen, ehe die erste deutsche Universität ins Leben trat. Der Stifter war ein erlauchter Scholar der Pariser Universität, Karl IV., aber nicht als Kaiser, sondern als König von Böhmen, als der mächtigste Landesherr des Reiches, und die Hauptstadt dieses

[1] S. die Litteratur bei Gödeke, Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung I², 46 ff. Vergl. außerdem W. Wackernagel, Geschichte der deutschen Litteratur bis zum Dreißigjährigen Kriege 260. W. Scherer, Geschichte der deutschen Litteratur, 2. Aufl. 74 ff. Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter II, 111 ff. Kaufmann, Geschichte der deutschen Universitäten I, 158 ff.

[2] Gärtner, Berthold von Regensburg über die Zustände des deutschen Volks im dreizehnten Jahrhundert, S. 287. (Programm des Gymnasiums in Zittau 1890). Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, 201 ff.

[3] Specht 199 ff. — Salve urbs regia, Trevir urbs urbium! Bologna nannte sich urbs regia als kaiserliche, zum Sitze einer Hochschule bestimmte Stadt. S. Specht a. a. O.

seines Stammlandes, **Prag**, sollte ihr Sitz sein, gewiß auch deshalb, weil das östliche Deutschland von jedem ausländischen wissenschaftlichen Mittelpunkte weit entfernt lag. Eine Schule bei St. Veit bestand hier schon zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts; um 1248 ging sie ein, entstand aber unter Ottokar II. wieder und wurde auch von Auswärtigen, namentlich von Österreichern und Steiermärkern, viel besucht. Ein Generalstudium beabsichtigte dann schon um 1294 König Wenzel II. zu gründen, aber er scheiterte am Widerspruche des böhmischen Adels. Jetzt nahm Karl IV. den Gedanken wieder auf, nachdem kurz vorher (1344) das Bistum Prag zum Erzbistum erhoben worden war.

Offenbar sollte Prag nach den Absichten Karls IV. das für Osteuropa werden, was Paris für den Westen war, als er den Papst Klemens VI. um einen Einrichtungsbrief für sein Generalstudium bat. Diesen erteilte der Papst unterm 26. Januar 1347 und zwar für alle Fakultäten, indem er zugleich dem Erzbischof die Erteilung der Lizenz übertrug. Karl IV. gab darauf seinen Stiftungsbrief am 7. April 1348 vor dem böhmischen Landtage nach dem Muster der Urkunden Friedrichs II. für Neapel und Konrads IV. für Salerno, gewährte den Doktoren die Privilegien von Paris und Bologna und befahl die Einrichtungen „nach dem Muster und der Gewohnheit des Pariser Studiums“ zu treffen. Es waren von Anfang an alle Fächer vertreten mit Ausnahme des römischen Rechts, das erst um 1390 hinzukam. Die theologischen Vorlesungen begannen sofort, das erste Doktordiplom, ein theologisches, datiert vom 12. Juni 1359. Fortwährend sorgte Karl IV. für seine Stiftung; er gab ihr 1349 alle Rechte, die jemals ein Kaiser einer Universität verliehen habe, erwirkte päpstliche Begnadigungen für die Lehrer, 1366 auch die Befreiung von der Residenzpflicht, sorgte für die Dotation, stiftete 1366 das Collegium Carolinum, das erste, schenkte 1373 den Juristen ein Haus. Auch später fehlte es nicht an päpstlichen Begnadigungen. Papst Urban VI. ernannte 1383 die Konservatoren, Bonifacius IX. stellte 1397 die Studierenden unter die Gerichtsbarkeit des Universitätsrektors. Rasch wuchs die Zahl der Studierenden, die nicht nur aus Deutschland, sondern auch aus England, Frankreich, der Lombardei, Ungarn und Polen herzuströmten, so daß in Prag die Preise stiegen. Manches mochte dazu auch die Aufforderung Urbans VI. im Jahre 1366 beitragen, der die böhmischen Klöster der Benediktiner, Augustiner, Cistercienser und Prämonstratenser anwies, Ordensleute zum Studium nach Prag zu senden, und den Prioren der Dominikaner, Franziskaner, Augustiner-Eremiten und Karmeliter in Böhmen auftrug, in ihren Prager Ordenshäusern eine genügende Anzahl tüchtiger Lehrer der Theologie anzustellen.

Diese universale Bedeutung behauptete die Prager Hochschule indes nur wenige Jahrzehnte. Mit dem Auszuge der deutschen Professoren und Studenten im Sommer 1409 sank sie zur böhmischen Landesuniversität herab und verfiel während des Hussitenkrieges vollständig. Doch auch ohne diese gewaltsame Katastrophe wäre

jene Wendung eingetreten, denn noch im Verlaufe des vierzehnten Jahrhunderts entstanden vier andere Hochschulen in Deutschland, der Kreis also, aus denen die Prager Scholarenschaft sich ergänzte, verengerte sich schnell. Sank doch zwischen 1390 und 1408 die Zahl der Angehörigen der bairischen Nation (der Süd- und Westdeutschen) bei dem starken Abfluß nach Heidelberg und Köln auf etwa ein Neuntel aller Universitätsangehörigen herab, so daß die sächsische Nation etwa die Hälfte, die polnische fast ein Drittel, die böhmische ein Fünftel derselben umfaßte.[1] Eine Verschiebung des Stimmenverhältnisses zwischen den vier Nationen, wenngleich nicht das von König Wenzel wirklich verfügte, war also nicht nur eine Forderung des tschechischen Fanatismus, sondern auch der Billigkeit.

Neben Prag kam zunächst die Hochschule von Wien empor. Denn mit dem Hause Luxemburg rangen die Habsburger um die Vorherrschaft, und wie Rudolf IV. zur Erhöhung seines Geschlechts zuerst den erzherzoglichen Titel annahm, um sein Haus für die ihm durch die goldene Bulle entgangene Kurwürde zu entschädigen, und im aufblühenden Wien den Grund zum Neubau der Stephanskirche legte, so wollte er auch darin mit den Luxemburgern wetteifern, daß er seiner Hauptstadt eine Hochschule schenkte. Vorbereitet wurde hier diese Gründung durch die große Stadtschule von St. Stephan, die zuerst 1237 erwähnt wird. Die Stiftung selbst vollzogen die Herzöge Rudolf, Albert und Leopold durch eine ausführliche Urkunde vom 12. März 1365 in lateinischer und deutscher Sprache und zwar für alle Fakultäten, doch schloß der päpstliche Bestätigungsbrief vom 18. Juni 1365 die Theologie noch aus. Zum ersten Rektor wurde Albert von Sachsen (de Helmstede oder Rigmersdorf) bestellt. Trotzdem geriet die junge Anstalt nach dem frühen Tode Rudolfs IV. (27. Juli 1365) während der Kämpfe um sein Erbe in ernste Gefahr, zumal es an Mitteln fehlte, und bis 1377 fand überhaupt keine neue Rektorwahl statt. So wurde Albrecht III., dem 1383 endlich das ganze Herzogtum Österreich zufiel, fast ihr zweiter Stifter. Zu gute kam ihr ein starker Zuzug von Pariser Deutschen infolge der Kirchenspaltung (s. oben S. 386). Unter ihnen befand sich vor allen der Theolog Heinrich von Langenstein aus Hessen, der bald die Seele der Hochschule wurde. Nun gewährte Papst Urban VI. am 20. Februar 1384 auch die theologische Fakultät und in demselben Jahre erließ der Herzog mit Zustimmung des Erzbischofs von Salzburg und des Bischofs von Passau sowie der niederösterreichischen Stände und des Wiener Rats einen neuen Stiftungsbrief mit sehr ausführlichen Bestimmungen, er inkorporierte ferner der Universität die Schule von St. Stephan, so daß ihre Lehrer zu deren Magistern gehörten und die Scholaren immatrikuliert wurden, stiftete das Collegium ducale und gab der Universität das Recht zu statutarischer Gesetzgebung, von dem sie nun alsbald Gebrauch machte. Mit dem Antritt des Rektors Johannes von Meigen am 14. April 1385 wurde

[1] Tomek 471.

die Hochschule in allen vier Fakultäten eröffnet. Albrecht V. (als Kaiser Albrecht II.) sicherte die Besoldung der Professoren, indem er am 4. Juli 1405 dafür 800 Goldgulden auf die Ipser Mauth anwies. Von 1423/5 erbaute sodann die artistische Fakultät im Auftrage der Universität und für sie ein neues Gebäude, die „Aula", doch besaßen daneben die oberen Fakultäten noch ihre eigenen Häuser. Die gewöhnlichen Händel mit der Bürgerschaft blieben nicht aus, trugen aber mehr den Charakter gewöhnlicher Raufereien ohne besonderen politisch-rechtlichen Hintergrund. Daß dann die Universität in den Streitigkeiten, die nach dem Tode Kaiser Albrechts II. 1439 die Zeit der Unmündigkeit seines nachgeborenen Sohnes Ladislaus begleiteten und Österreich fast auflösten, diesem ihre Treue ängstlich bewahrte, zog ihr die Ungunst des Oheims, Kaiser Friedrichs III. zu und wirkte daher nachteilig für ihre Stellung zur Stadt Wien zurück. Als der Stadtrichter, den privilegierten Gerichtsstand der Universitätsmitglieder nicht achtend, einmal einen theologischen Scholaren hatte gefangen setzen lassen, konnte ihn die Universität nur durch den Bann zur Nachgiebigkeit bringen. Aber der Kaiser selber kümmerte sich um diese Rechte zuweilen nicht, ließ z. B. 1451 zwei Magister und einen Scholaren ins Stadtgefängnis werfen. Die Universität antwortete mit der Einstellung der Vorlesungen und bewog den Kaiser, eine gemischte Kommission für den Ausgleich einzusetzen. Während diese noch beriet, riefen die Bürger neuen Streit hervor, der schließlich zu einem blutigen Kampfe auf der Römergasse und zur Verhaftung mehrerer Scholaren führte. Eine Beschwerdeschrift der Universität beantwortete der Kaiser ausweichend, doch kam es mit der Stadt im September 1452 zu einer Art Waffenstillstand bis zum thatsächlichen Regierungsantritt des Königs Ladislaus. Um so freudiger begrüßte die Hochschule den Einzug des jungen Herrschers in Wien zu Ende des Jahres 1455. Sein jäher Tod am 23. November 1457 stürzte Österreich in neue Wirren. Gewitzigt durch üble Erfahrungen hielt sich die Universität im Streit um sein Erbe möglichst neutral. Erst nach dem Ausgleich zwischen Friedrich III. und Albrecht VI. im Oktober 1462 erklärte sie sich für diesen, verweigerte aber nach seinem Tode am 2. Dezember 1463 seinem Erben Friedrich III. rundweg die Huldigung, weil diese ihrer Selbständigkeit widerstreite, und der schlaffe Herr ließ es dabei bewenden, so daß die Wiener Hochschule bis 1495 thatsächlich eine souveräne Körperschaft blieb.

Um dieselbe Zeit, da das Wiener Generalstudium gewissermaßen zum zweitenmale gegründet wurde, stiftete das hochstrebende pfälzische Kurhaus in seiner bescheidenen Hauptstadt Heidelberg die erste Hochschule für den Westen Deutschlands. Hatten die Westdeutschen bisher Paris als ihre Universität betrachtet, so änderte sich das, als Paris mit Frankreich sich für den Papst in Avignon, Deutschland sich für den römischen entschied. Ein 1378 aus Paris ausgewanderter Deutscher, Marsilius von Inghen, war dabei der wichtigste Helfer des Kurfürsten Ruprecht I., der überdies aus seinen nahen Beziehungen zu Karl IV. Anregungen empfangen hatte.

Nachdem er wohl schon in Nocera, wo Urban VI. damals seit dem Mai 1384 verweilte und seit dem Januar 1385 von Karl III. von Neapel belagert wurde, die Verhandlungen mit dem Papste geführt hatte, gewährte dieser, von dorther flüchtig, wenige Wochen nach seiner glücklichen Ankunft in Genua den erbetenen Stiftungsbrief unterm 23. Oktober 1385, den der Kurfürst am 24. Juni 1386 auf seinem Schlosse Wersau bei Schwetzingen empfing. Nunmehr erließ Ruprecht am 1. Oktober desselben Jahres die grundlegenden Privilegien. Am 19. Oktober wurde die Universität mit einem feierlichen Gottesdienste in der Heiligengeistkirche eröffnet, und am 17. November wählte sie Marsilius von Inghen zu ihrem ersten Rektor. Damals zählte sie außer diesem nur drei Professoren, sämtlich Artisten, doch kam unmittelbar nachher ein Prager Dekretist hinzu, das römische Recht und die Medizin waren erst seit 1390 vertreten. Trotz der anfänglich so schwachen Besetzung der Fakultäten war doch der Zulauf von Scholaren, namentlich aus Prag, sehr stark. Bis zum Schlusse des dritten Studienjahres (14. Oktober 1387) wurden 482 Magister und Scholaren immatrikuliert, bis zu Ende des Jahres stieg die Zahl auf 579, und obwohl dann mehrfach Seuchen störten und daher manche sich nach Köln wandten, so zählte man doch 1400 im ganzen zehn Professoren (je drei Theologen, Dekretisten und Artisten und einen Mediziner). Noch vor dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts war die materielle Ausstattung gesichert. Bis dahin entstanden drei Kollegien, Kurfürst Ruprecht überwies der Universität den Grundbesitz und die Zinsen aus dem Vermögen der vertriebenen Juden sowie einen Anteil an den Rheinzöllen, Bonifacius IX. fügte 1399 eine Anzahl geistlicher Pfründen hinzu. Später förderte Enea Silvio (nachmals Papst Pius II.) als Dompropst von Worms und als solcher Kanzler der Hochschule ihre Entwickelung. Ihre große Zeit begann jedoch erst, als Kurfürst Friedrich I. der Siegreiche ihr neue Mittel zuwandte und ihr ein neues Statut gab (29. Mai 1452), und als sie dann einer der Hauptsitze des deutschen Humanismus wurde.

Neben diese drei landesfürstlichen Universitäten traten noch vor 1400 zwei städtische in Erfurt und Köln. Erfurt, die uralte Hauptstadt Thüringens, sein wirtschaftlicher und kirchlicher Mittelpunkt, stand zwar unter erzbischöflich mainzischer Hoheit, war also nicht Reichsstadt, aber eine Gemeinde, die an Reichtum, Waffentüchtigkeit und fast unbeschränkter Selbstverwaltung vielen Reichsstädten gleich oder voranstand und gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts ihre stolzeste Höhe erreichte, damals, als, die ganze Stadt und das Thüringerland weithin überschauend, ihr herrlicher Dom, die Stiftskirche zu St. Marien „bei den Stufen" (ad gradus) neben der Kollegiatkirche zu St. Severi entstand. In dieser rührigen Bürgerschaft war die Hochschule besonders gut vorbereitet durch mehrere stark besuchte artistische Stiftsschulen. Gemäß einer Verfügung des Erzbischofs Christian von Mainz aus dem Jahre 1184 hatten die Erfurter Stiftskirchen solche Schulen gegründet, die um das Jahr 1239 zusammen nicht weniger als 1000 Zöglinge, der Mehrzahl nach

allerdings wohl Knaben, zählten und unter mehreren Rektoren standen. Namentlich erwähnt werden die an der Severi- und Marienkirche. Bald scheinen sie eine Art Einheit gebildet zu haben. Im Jahre 1293 wurden für „die Scholaren und Rektoren in allen Stiften“ Statuten gegeben, 1339 nahm der Rat die Scholaren als eine Gesamtheit gegen die Steinmetzen und Wagner in Schutz. Bald nach der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts bestanden vier scolae principales, die zusammen in den Jahren 1362/4 mehrmals als Generalstudium bezeichnet werden und unter einem gemeinschaftlichen Rektor (Heinrich Totting von Oytha) standen. Es war also in Erfurt aus der Verbindung mehrerer Stiftsschulen ein allerdings auf die Artes beschränktes Generalstudium erwachsen. Wenn nun auf das Gesuch des Rates der avignonesische Papst Klemens VII. in seiner an die Bürgermeister, Ratmannen und Bürger von Erfurt erlassenen Bulle vom 16. September 1379 ein Generalstudium in allen Fakultäten mit Ausnahme der Theologie bewilligte und in einer zweiten vom 1. Oktober 1380 auch noch diese hinzufügte, so vollzog er damit nur die Anerkennung und Weiterführung längst bestehender Thatsachen. Doch trat die Hochschule erst wirklich ins Leben, als die Stadt dem in Deutschland allgemein anerkannten römischen Papste Urban VI. in Rom gehuldigt und von ihm einen neuen Stiftungsbrief unter dem 4. Mai 1389 erhalten hatte. Der erste Rektor, Ludwig Mülner aus Arnstadt, wurde am 28. April 1392 gewählt. Verleihung von Stiftspfründen und Stiftung von Kollegien stellten die neue Universität sehr bald auf eine sichere Grundlage. Die Frequenz wuchs rasch. Unter dem ersten Rektor wurden 523 immatrikuliert; 1409 war der Zufluß aus Prag so stark, daß in diesem Jahr die Zahl der Immatrikulierten 450 überstieg und der Rat die neuen Ankömmlinge verpflichtete, kein Statut gegen die Rechte der Stadt zu errichten. Zwei Jahre später kam starker Zuzug aus Würzburg (s. unten). Bald strömten aus allen Teilen Deutschlands die Scholaren, darunter die Söhne zahlreicher edler Geschlechter, in Erfurt zusammen, und in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts wurde die thüringische Hochschule die wichtigste Pflanzstätte jener theologischen und humanistischen Richtungen, die Luthers Reformation vorbereitet haben. Hatte sie doch schon während des Konzils von Basel mit größter Zähigkeit an dessen Beschlüssen festgehalten, auch als alle anderen deutschen Universitäten sich bereits dem Papsttume wieder angeschlossen hatten.

Im scharfen Gegensatze zu Erfurt ist seine städtische Schwesteruniversität Köln immer eine Hochburg der römischen Kirche geblieben. Zwar die wirtschaftliche und politische Entwickelung der Gemeinde war hier großartiger als sonstwo in Deutschland. Köln war als Handelsstadt und nach seinem Umfange die dritte Stadt Europas und die erste des deutschen Reiches, der wichtigste Platz für den Verkehr mit England, den Niederlanden und den Nordseestädten, ein großartiger Mittelpunkt für den Gewerbebetrieb und die Kunst. Selbstbewußt, regsam und waffentüchtig hatte deshalb die Gemeinde, während (seit 1248) der Riesenbau des Domes

aufstieg, sich bis 1288 in hartnäckigen und blutigen Kämpfen die Befreiung von der erzbischöflichen Herrschaft erstritten und trotzte seitdem hinter ihren gewaltigen Wällen, die schon seit dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts alle vorstädtischen Kirchspiele mit einschlossen, jedem Angriff. Diese großartige wirtschaftliche Entwickelung wirkte entscheidend auch für die Gestaltung der Stadtverfassung. Unter der Leitung der Weberinnung (Tuchmacher) brachen die Zünfte die Herrschaft der Geschlechter und begründeten, obwohl sie in der furchtbaren „Weberschlacht“ im November 1371 im Bunde mit den Geschlechtern das drückende Übergewicht der Weberinnung vernichtet hatten, die Verfassung in dem „Verbundbrief“ vom 14. September 1396 doch auf die Zünfte, in deren fünf oberste auch die Geschlechter eintraten, stellten sie also auf durchaus demokratische Basis. Aber Köln war auch der größte kirchliche Mittelpunkt Deutschlands, „das deutsche Rom“. Sein erzbischöflicher Sprengel umfaßte das ganze Gebiet des Niederrheins und der Maas und reichte im Osten bis über die Weser hinaus und eine Unmasse kirchlicher Stiftungen erfüllte die Stadt. Sie zählte 19 Pfarrkirchen und über 100 Kapellen, 22 Klöster, 11 Kollegiatstifter, und besonders seitdem der Erzbischof Rainald von Dassel die Reliquien der hl. drei Könige aus dem zerstörten Mailand 1162 dorthin übergeführt hatte, war Köln auch ein vielbesuchter Wallfahrtsort geworden.

An manche dieser geistlichen Stifter schlossen sich nun ansehnliche Schulen. Eine Domschule wird zuerst 1362 erwähnt, bestand aber wohl schon früher. Die Dominikaner, die in Köln unter den Orden den Vorrang behaupteten, verlegten sogar um 1250 ihr Generalstudium für den ganzen Nordosten hierher, und die Franziskaner folgten diesem Beispiele. Dadurch wurde Köln zur ersten deutschen Pflegestätte der französischen Scholastik, denn hier lehrten Albertus Magnus, Thomas von Aquino, Duns Scotus. Da die Ordensschulen indes eben für Ordensgeistliche bestimmt waren, so gingen die meisten Studierenden aus dem deutschen Nordwesten nach Paris, andere auch nach Orleans und Montpellier. So sehr also jene geistlichen Schulen den Boden für eine Universität vorbereitet haben, sie konnte doch nicht aus ihnen hervorgehen, sondern es bedurfte, um sie ins Leben zu rufen, eines wirklichen Gründungsaktes. Dieser ging vom Rate der Reichsstadt aus, indem er durch die Bettelorden einen Stiftungsbrief von Urban VI. erbat. Der Papst gewährte darauf am 21. Mai 1388 von Perugia aus ein Generalstudium nach dem Muster von Paris und zwar für Theologie, Kirchenrecht und alle andere „erlaubten Wissenschaften“, also für Medizin und die Artes. Am 22. Dezember 1388 machte der Rat diese Bulle im Kapitelhause bekannt, am 6. Januar 1389 hielt Mag. Gerhard Kijkpot aus Kalkar, Probst zu S. Aposteln, der früher in Wien gelesen hatte, vor den Magistern und andern Gelehrten, der Geistlichkeit, den Ratmannen und Schöffen eine Predigt und die erste Disputation, nach deren Schluß er zur Immatrikulation aufforderte. Demgemäß schrieben sich am 8. Januar 21 Magister aus Paris, Montpellier, Prag und Wien ein, von denen 18 Kanoniker

kölnischer Stifter waren, am 9. Januar wurde der erste Rektor, Hartlevus de Marka, gewählt und am 17. Januar begannen die theologischen Vorlesungen. Die Matrikel weist am Schlusse dieses Jahres bereits 737 Mitglieder auf, die meist aus dem nordwestlichen Deutschland stammten. Diesem glänzenden Anfange entsprach die eifrige Förderung der Hochschule durch den Papst und die Stadt Köln. Bonifazius IX. verlieh ihr 1389 die üblichen Privilegien und inkorporierte ihr dann eine Reihe geistlicher Pfründen, denen seine Nachfolger, namentlich Nikolaus V., noch weitere hinzufügten; die Stadt übernahm die Besoldung mehrerer Professoren, schenkte den Juristen und Artisten Häuser und erbaute den letzteren 1420 die stattliche schola artium. Das fünfzehnte Jahrhundert wird besonders durch die Begründung großer Bursen und Kollegien bezeichnet. Daß es an Händeln mit der Bürgerschaft, namentlich den Handwerkern nicht fehlte, lag im Wesen der mittelalterlichen Hochschulen, doch hatten sie weiter keinen tieferen Hintergrund.

Waren bis jetzt alle deutschen Hochschulen von weltlichen Mächten begründet worden, so versuchten rasch hintereinander auch zwei geistliche Gewalten eine solche Stiftung, doch beide noch ohne Erfolg. Der Deutsche Orden in Preußen, damals auf der Sonnenhöhe seiner Macht, erbat sich im Jahr 1386 von Papst Urban VI. einen Stiftungsbrief für eine Hochschule in Kulm, im ältesten Teile seiner Eroberungen, aber der Plan kam damals gar nicht zur Ausführung und der jähe Fall des Ordensstaats vereitelte sie für immer. Kein viel besseres Schicksal hatte die Gründung des Bischofs Johann von Egloffstein in Würzburg, die er auf Grund eines Stiftungsbriefes Bonifacius' IX. im Jahr 1403 nach dem Muster Bolognas einrichtete. Unter seinem unfähigen Nachfolger Johann von Brunn (1411—1440) führten Geldverlegenheiten und andauernde Zerwürfnisse zwischen dem Bischof und seinem Kapitel rasch die Auflösung herbei, doch blieben zwei artistische Schulen, am Dome und an der Neumünsterkirche, bestehen.[1]

Aber um dieselbe Zeit war eine neue Universität im nördlichen Deutschland entstanden, in Leipzig, in einer rasch aufblühenden Handelsstadt, die mehr und mehr zum größten Meßplatze des deutschen Nordostens sich erhob. Dazu vereinigte sich ein landesfürstlicher Willensakt mit einer Ansiedelung der aus Prag ausgewanderten Magister und Scholaren im Sommer 1409, die so entscheidend einwirkte, daß Leipzig geradezu als eine Abzweigung von Prag und als ein Ersatz für diese Hochschule erschien, die der Ausbruch des Hussitenkrieges den Deutschen vollends verschloß. Auf Veranlassung der Landesherren, des Markgrafen Friedrich des Streitbaren von Meißen und des Landgrafen Wilhelm von Thüringen gewährte Alexander V. am 9. September 1409 von Pisa aus den Einrichtungsbrief. Nachdem die Fürsten zwei Kollegien gegründet hatten, konstituierten sich die Prager

[1] Kaufmann, Universitätsprivilegien der Kaiser 152 ff. Allgemeine Deutsche Biographie XIV, 444 ff.

Magister am 24. Oktober 1409 als artistische Fakultät und wählten ihren Dekan. Der päpstliche Stiftungsbrief wurde alsbald nach seinem Eintreffen am 13. November in der Wohnung des letzten Prager Rektors, Mag. Henning Boltenhagen aus Hildesheim verlesen, und am 2. Dezember erfolgte in feierlicher Versammlung der Prager Magister vor den Landesherren und den geladenen geistlichen Würdenträgern im Refektorium der Augustiner Chorherren zu St. Thomas die förmliche Eröffnung der Universität. Dabei wurde die päpstliche Urkunde ihr übergeben und die Gründungsurkunde von den Landesfürsten unterzeichnet. Zum ersten Rektor wählte die Universität an demselben Tage den Mag. Johann Otto aus Münsterberg in Schlesien. Die Zahl der Immatrikulierten betrug in diesem ersten Rektoratshalbjahre 1409/10 368. Auch die oberen Faktultäten traten wohl sofort ins Leben, die juristische für beide Rechte, obwohl ihre ältesten uns erhaltenen Statuten erst von 1504 stammen. Die medizinische gab sich 1415 ihre Statuten, blieb aber schwach, bis die Landesherren ihr 1438 mehrere Kollegiatstellen zuwiesen. Die Satzungen der Artisten und Theologen datieren von 1409. Fortgesetzt wandten auch später der Papst und die Landesherrschaft der jungen Anstalt ihre Fürsorge zu. Trotzdem schwankte die Frequenz stark. Die niedrigste Ziffer der halbjährlichen Inskriptionen in dem Zeitraume von 1410 bis 1450 beträgt 27 (1429), die höchste 222 (1441). Die erstere gehört dem schlimmen Jahre des ersten Hussiteneinfalls im Meißnerlande an, wie auch in den nächsten Jahren bis 1432 die Ziffer nicht über 92 steigt.

Mit Leipzig hängt Rostock, die erste Universität im Umkreise der baltischen Lande, in mehrfacher Weise zusammen. Wie die sächsische Hochschule aus den kirchlichen Kämpfen in Böhmen hervorging, so verdankte die mecklenburgische den Reformbestrebungen des Konstanzer Konzils ihre Entstehung. Von Konstanz aus erließ Martin V. am 13. Februar 1419 einen Stiftungsbrief für Rostock, der indes die theologische Fakultät noch ausschloß. Zur Ausstattung des Studiums wirkten die Landesherren Johann und Albrecht von Mecklenburg mit dem Rate der stolzen Hansestadt und der Geistlichkeit zusammen, und zwar wurden nach dem Vorbilde Leipzigs zwei Kollegien gegründet und die Kosten wie die Gebäude größtenteils von der Stadt, zum kleineren Teile von der herzoglichen Kammer und dem Klerus zur Verfügung gestellt. Eugen IV. gewährte 1432 auch die theologische Fakultät. Die Dozenten kamen meist aus Leipzig und Erfurt. Die Frequenz blieb trotzdem schwach. Zwar anfangs war die Zahl der Immatrikulationen nicht unbedeutend (Michaelis 1419 160, Ostern 1420 226), später aber sank sie wieder und schließlich drohte dem Studium geradezu die Auflösung, als der Streit zwischen dem Rate und den Zünften die Stadt bis in ihre Grundfesten erschütterte. Der alte Rat wurde gestürzt, die vier Bürgermeister flüchteten. Das Basler Konzil aber trat nachdrücklich für die alte Ordnung ein, forderte zunächst ihre Wiederherstellung, verhing dann über die widerspenstige Gemeinde Bann und Interdikt und gebot am

23. September 1436 der Universität, Rostock zu verlassen. Nur zögernd gehorchte diese und siedelte im März 1437 nach Greifswald über, wo sie bis 1439 ihre Vorlesungen hielt. Inzwischen aber versöhnten sich in Rostock die Parteien auf Grund einer Verfassungsreform und die kirchlichen Strafen wurden 1439 aufgehoben. Gern wäre nun die Universität wieder zurückgekehrt, indessen der neue Rat grollte ihr, weil sie die Stadt durch ihren Abzug schwer geschädigt hatte, und gestattete ihr die Rückkehr erst, als sie vertragsmäßig auf ihre städtische Dotation verzichtete. Die Not zwang ihr dies bittere Zugeständnis ab, denn in den letzten drei Jahren hatte sie in Greifswald ihre Thätigkeit ganz einstellen müssen. Mit ihrer Rückkehr nach Rostock im April 1443 begann wieder eine bessere Zeit; die Zahl der Inskriptionen belief sich in diesem Jahre auf 388 und betrug auch in den nächsten Jahrzehnten gewöhnlich gegen oder über 200.

Zu den deutschen Universitäten zählt wenigstens der politischen Zugehörigkeit nach die erste Hochschule der Niederlande, Löwen. Das Fürstenhaus freilich, das sie ins Leben rief, die Herzöge von Burgund, war ein französisches und sein Sinn auf die Begründung eines starken romanisch-germanischen Zwischenreiches gerichtet. Nirgends schienen die Bedingungen für eine blühende Hochschule besser vereinigt zu sein, als in diesem wirtschaftlich blühendsten Lande Europas, dessen kräftiges Bürgertum zugleich geistigen Interessen offnen Sinn bewies. Angeregt durch die Blüte der nahen Kölnischen Hochschule, wohin zahlreiche Niederländer zu gehen pflegten, bestimmte Herzog Johann von Burgund zum Sitze einer Universität ursprünglich Mecheln, entschied sich aber dann für Löwen, weil er der durch heftige Kämpfe zwischen den Geschlechtern und den Zünften schwer erschütterten Stadt wieder aufhelfen wollte und sie zugleich durch ihre zentrale Lage, ihre fruchtbare Umgebung und gesunde Luft sich besonders empfahl. In seiner Stiftungsbulle gewährte Martin V. 1425 alle Fakultäten mit Ausnahme der Theologie, die auch hier erst Eugen IV. 1429 auf besondere Veranlassung Herzog Philipps des Guten hinzufügte. Ein öffentliches Ausschreiben des Herzogs forderte alle Magister und Scholaren auf, sich zum Beginne der Vorlesungen am 2. Oktober 1426 zahlreich in Löwen einzufinden. Dem ging indessen am Vorabend vor Mariä Geburt (7. September) die feierliche Eröffnung voraus, wobei vor einer großen Festversammlung der Jurist Nikolaus Prunius die Rede hielt. Bald gaben mehrere Kollegien dem Studium eine feste Grundlage.

Früher noch, als manche Teile Deutschlands sind die von deutschen Ansiedelungen und deutscher Bildung durchsetzten osteuropäischen Länder in den Besitz von Hochschulen gelangt, doch hat nur eine davon dauernden Ruhm und dauernde Bedeutung für weitere Kreise gewonnen, nämlich die Universität in der seit 1257 übrigens halbdeutschen polnischen Königsstadt Krakau. Kasimir der Große (1300—1370), der das in den Kämpfen mit dem Deutschen Orden erstarkte polnische Nationalgefühl dadurch zum Ausdruck brachte, daß er den lebendigen Zu-

sammenhang seiner deutschen Stadtgemeinden mit dem Mutterlande durch das Verbot des Rechtszuges nach Magdeburg und die Errichtung von Oberhöfen in Polen unterbrach, eine einheitliche Gesetzgebung anbahnte und das Kriegswesen reformierte, machte auch den Versuch zur Gründung einer nationalen Bildungsstätte, gab ihr aber vielleicht in bewußter Berechnung nicht die französisch-deutschen, sondern die italienischen Formen. Sein Stiftungsbrief vom 12. Mai 1364, nach dem Muster der Urkunde Friedrichs II. für Neapel entworfen, errichtete ein Generalstudium in allen Fakultäten, wobei der König die Besoldungen übernahm und seinen Kanzler mit der Leitung der Promotionen beauftragte. Am selben Tage versprachen die Ratmannen, Schöffen und Geschworenen der (deutschen) Gemeinde Krakau, den Universitätsangehörigen gegenüber die gewährten Privilegien zu beachten. Die Bulle Urbans V. vom 1. September 1364 strich indes die Theologie und übertrug die Promotionen dem Bischof von Krakau. Doch scheint diese Bestimmung zunächst nicht weiter beachtet worden zu sein. Die inneren Wirren nach Kasimirs Tode, die erst mit der Thronbesteigung seiner Tochter Hedwig 1384 und deren Vermählung mit dem Großfürsten Jagjello von Litauen 1386 (als König von Polen Wladyslaw IV.) endigten, schädigten die Hochschule schwer. Doch bestand sie, wenn auch schwach besucht, fort, und am 11. Januar 1397 gewährte ihr Bonifazius IX. mit den Rechten von Paris auch die theologische Fakultät. Kurz danach, am 26. Juli 1400, ordnete König Wladyslaw IV. die Universitätsverhältnisse aufs neue und ernannte den Bischof von Krakau zum Konservator der Privilegien. Mit diesem Jahre beginnt auch die ununterbrochene Reihe der Rektoren. Reiche Ausstattung mit Stiftspfründen, Gebäuden, Grundbesitz, Kollegien und Bursen wirkte dann fördernd ein, und schon in einem Schreiben an das Konzil von Konstanz vom 12. August 1416 rühmt die Universität von sich, daß sie „in sua novitate sicut novelle olivarum in campo fidei audacter militans fructificat.“ Jedenfalls ist seitdem ihre Geschichte gleichbedeutend mit der Geschichte der Geisteskultur im römisch-katholischen Osteuropa gewesen.

Auch der Fürst, der im vierzehnten Jahrhundert mit Polen um den Vorrang im Osten Europas stritt, König Ludwig I. der Große von Ungarn, machte den Versuch, seinem Lande eine Hochschule zu geben, nachdem schon im dreizehnten Jahrhundert einige Rechtslehrer in Ungarn aufgetreten waren und zahlreiche Ungarn auswärtige, namentlich italienische Universitäten aufgesucht hatten. So erwirkte Ludwig von Urban V. einen Stiftungsbrief vom 1. Januar 1367 für eine Universität in Fünfkirchen, einem uralten Kulturmittelpunkte Ungarns; doch als mit dem Tode des Königs 1382 die schwer errungene Blüte des Staates wieder verloren ging, da sank auch diese Gründung dahin und ist nicht wieder auferstanden. Dafür gab sein Nachfolger Sigismund von Luxemburg, der Gemahl seiner Tochter Elisabeth, den Anstoß zur Begründung eines Generalstudiums in Alt-Ofen. Der Stiftungsbrief Papst Bonifacius' IX. ist nicht erhalten, wohl aber ein Breve

vom 6. Oktober 1395, worin er den Probst von Alt-Ofen, Lukas Demetrius, zum Bischof von Csanád erhebt und ihm gestattet, mit seiner Probstei auch das Kanzleramt der Universität zu behalten. Scholastische Akte und Disputationen der artistischen Fakultät beweisen den Bestand der Hochschule um 1396, aber um 1400 war sie gänzlich verfallen, so daß Johann XXIII. 1411 einen neuen Stiftungsbrief erließ. Auf dem Konzil von Konstanz war sie noch vertreten, doch beim Tode Sigismunds 1437 war sie erloschen; erst König Matthias Corvinus hat sie 1465 wieder ins Leben gerufen.

Endlich erwähnen wir noch die schottischen Universitäten, die 1411 in St. Andrews und die 1450 in Glasgow gegründete.

Mit der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts ging es nach einer Pause von mehreren Jahrzehnten wie eine neue Flutwelle wissenschaftlichen Lebens über Deutschland und Nordeuropa. Die Stiftung einer ganzen Anzahl neuer Universitäten in den alten Formen war die Folge (1456 Greifswald und Freiburg, 1457 Trier, 1459 Basel, 1472 Ingolstadt, 1477 Tübingen, Mainz und Upsala, 1479 Kopenhagen, 1494 Aberdeen, 1502 Wittenberg, 1506 Frankfurt a. O.). Doch stehen sie überwiegend bereits unter dem Zeichen des römischen Rechtsstudiums und des Humanismus, während zugleich der geistige Verkehr durch die Erfindung und die reißend schnelle Ausbreitung der Buchdruckerkunst einen völlig veränderten Charakter annahm, der auch die alte Lehrweise langsam umgestaltete.

In den Einrichtungen der mitteleuropäischen Universitäten herrscht große Gleichförmigkeit. Folgten sie doch alle unmittelbar oder mittelbar dem Vorbilde von Paris und die Verhältnisse, unter denen sie sich entwickelten, waren überall ähnlich. Zunächst gab es überall nur eine Korporation (universitas); nur in Prag bildeten die Juristen nach dem Muster von Bologna vorübergehend, von 1372 bis 1418, eine selbständige Universitas unter einem eigenen Rektor, die nur den Kanzler mit der andern gemeinsam hatte. Die Aufnahme erfolgte bei Graduierten wie bei bloßen Scholaren gleichmäßig durch die Einschreibung in die Matrikel der Universität oder der Nation, wobei der Neuaufgenommene eine nach Stand und Vermögen verschieden bemessene Gebühr zahlte und den Eid auf die Satzungen leistete, sowie dem Rektor Gehorsam gelobte. Auf manchen Universitäten ging die „Deposition" voraus (s. unten im dritten Abschnitt), die z. B. in Leipzig nicht einmal längst Graduierten erlassen wurde. Zur Korporation gehörten zwar auch die nicht graduierten Scholaren, aber nicht als stimmberechtigte Mitglieder. Das waren vielmehr nur die Doktoren und Magister, nur ergänzungsweise die Lizentiaten und Baccalarien. Eine Sonderstellung nahm Erfurt ein, insofern hier ein Vertreter der Scholarenschaft an der Rektorwahl teilnahm. Die selbständige Juristenfakultät in Prag (1372—1418) bildeten nach dem Vorbilde von Bologna die Scholaren, die demnach auch fast stets aus ihrer Mitte den Rektor bestellten. Ebenso wurde Krakau dem Stiftungsbriefe Kasimirs von 1364 zufolge nach bolognesisch-padua-

nischem Muster geradezu als Scholarenuniversität konstituiert, so daß die Studenten die Professoren und aus ihrer Mitte den Rektor wählten, doch hat sich diese Form inmitten einer völlig andersgearteten Umgebung nicht behaupten können, zumal die Wahl der Professoren sich mit der auch in Krakau üblich werdenden Ausstattung derselben durch kirchliche Pfründen nicht vertrug, und ist daher spätestens bei der Neuordnung der Universität durch König Wladyslaw IV. im Jahre 1400 aufgegeben worden.[1] Die Genossenschaft versammelte sich regelmäßig mehrmals im Jahre auf Berufung des Rektors zur congregatio universitatis, in Prag z. B. zweimal, und zwar gewöhnlich in den Räumen eines befreundeten Klosters, so in Köln nach den Statuten von 1392 im Refektorium der Franziskaner, der Dominikaner oder auch im Kapitelhause. Ihre wichtigste Aufgabe war die Feststellung oder Abänderung der Universitätsstatuten, doch spielte sie überhaupt thatsächlich keine bedeutende Rolle, da der Schwerpunkt der Verwaltung sich mehr und mehr in den Universitätsrat des Rektors verschob.

In bald loserem, bald engerem Verhältnis zur Universität standen geistliche Orden mit ihren Lehranstalten und einzelne Stadtschulen. In Wien wurde 1384 die Stadtschule zu St. Stephan der Universität derart einverleibt, daß ihre vier Lehrer, die der Rat im Einvernehmen mit dem Rektor der Hochschule und den Prokuratoren der Nationen ernannte, sowie die Schüler, also meist Knaben, in die Matrikel sich einschreiben ließen; in Prag wurde in demselben Jahre die Dominikanerschule, in Köln 1391 nach dem Beschlusse des Generalkapitels in Würzburg die sämtlichen Augustiner-Eremitenklöster der ganzen Diözese Köln der Universität inkorporiert. Solche Anstalten nahmen dann natürlich an den Pflichten und Rechten der Korporation teil.

Die Genossenschaft zerfiel zu Prag, Wien und Leipzig in „Nationen". Das entsprach zunächst dem Pariser Vorbilde, hatte aber doch auch darin seine Begründung, daß die Universitätsangehörigen hier aus sehr verschiedenen Landschaften stammten. An allen drei Hochschulen zählte man vier Nationen, doch überall so, daß diese Einteilung im Unterschiede von Paris sich nicht auf die Artisten beschränkte, sondern alle Fakultäten umfaßte. In Prag unterschied man die böhmische, bayrische, polnische und sächsische, in Leipzig die meißnische, sächsische, bayrische und polnische, in Wien (seit 1384) die österreichische, rheinische, ungarische und sächsische Nation. Doch umfaßte jede dieser Gruppen nicht nur die Angehörigen des mit dem Namen

[1] Cod. dipl. univ. Cracov. I n. 1: — volumus, ut scolares proprium rectorem habeant — nullus vel doctor aut magister in rectorem possit eligi. — Doctores et magistri ad sedes salariatas eligantur per scolares illius facultatis, in quam doctor vel magister fuerit assumendus. In der Urkunde Wladyslaws IV. n. 16 ist von beiden Dingen keine Rede mehr, vielmehr spricht der König ausdrücklich von statuta per doctores et magistros . . . universitatis Cracoviensis condenda, und in der von 1400 ab vollständig bekannten Reihe der Rektoren befinden sich gleich in den ersten Jahren nur Doktoren und andere Graduierte, s. Cod. I, S. 203.

bezeichneten Landes, sondern auch die der geographisch ihm benachbarten Gebiete ohne Rücksicht auf die Stammesangehörigkeit, z. B. die ungarische Nation in Wien außer den Ungarn auch die West- und Südslawen, die Rumänen und die Griechen; zur sächsischen zählten überall außer den Niedersachsen auch die Skandinavier und Engländer, zu den Rheinländern in Wien alle West- und Süddeutschen, die Franzosen, Spanier u. s. f. An der Spitze jeder Nation stand gewöhnlich ein halbjährlich gewählter Prokurator; sie gaben sich eigene Statuten, hatten ihre eigenen Kassen und, wie jede mittelalterliche Bruderschaft, ihre besonderen Schutzheiligen, deren Tage sie regelmäßig feierten, so in Wien die Österreicher den St. Coloman, später den St. Leopold, die Rheinländer die hl. Ursula, die Ungarn den hl. Ladislaus, die Sachsen den hl. Mauritius. Die übrigen Universitäten haben von dieser landsmannschaftlichen Gliederung ihrer Angehörigen abgesehen (Heidelberg hat sie nur noch im Stiftungsbriefe), einesteils weil bei ihnen die Angehörigen einer Landschaft überwogen, anderenteils weil die Verwaltungsaufgaben dieser Gruppen auch von den Fakultäten übernommen werden konnten, die Nationeneinteilung also im Grunde überflüssig erschien.

Allgemein dagegen ist nach dem Pariser Vorbilde die Gliederung in vier **Fakultäten**; nur Löwen besaß fünf, weil hier die Juristen in zwei zerfielen. Jede stellt wie in Paris eine Zunft von Gelehrten dar. Die stimmberechtigten, also wirklichen Mitglieder bildeten natürlich nur die Magister (Doktoren), und zwar von dem Augenblick an, wo sie ihren Grad erworben hatten, eine Wahl fand dabei überhaupt nicht statt. Daher wechselte denn auch die Zahl beständig, am stärksten bei den Artisten, die z. B. in Wien um 1400 etwa 20, 1406 nur 17, 1452 aber 103 lehrende Magister zählten, obwohl nur 12 Mitglieder des herzoglichen Kollegs waren, also Besoldung empfingen. Daher wurde später vielfach die Mitgliedschaft an ein gewisses Alter im artistischen Magistertum geknüpft (in Prag 1390 von fünf, in Leipzig anfangs von zwei, später vier und sechs, in Wien 1458 von fünf Jahren) oder man beschränkte die Mitgliederzahl (in Erfurt 1439 auf 20, in Leipzig 1446 auf 16 artistische Magister). Jede Fakultät bestellte nun ihren Vorstand aus der Mitte der Magister, den **Dekan** oder Prior, zur Verwaltung ihrer besonderen Angelegenheiten. In Prag, Wien, Erfurt wurde er für ein halbes Jahr gewählt, in Köln auf ein Jahr, nur der artistische auf ein halbes Jahr. In Wien standen ihm noch vier consiliarii der Nationen zur Seite, in jedem Falle bildeten die Magister den Rat der Fakultät. Jede Fakultät gab sich als selbständige Körperschaft ihre besonderen Satzungen, die nur nicht mit den Statuten der andern oder der Universität in Widerspruch treten durften, sie besaß ihre Kasse, ordnete ihre Vorlesungen und stellte sich unter den Schutz eines Heiligen. Als solchen verehrten die Theologen den Evangelisten Johannes, die Artisten die St. Katharina, die Juristen den St. Ivo (von Helori in der Bretagne, † 1303), die Mediziner St. Cosmas und Damianus. Indes waren keineswegs an allen Universitäten alle Fakultäten gleich-

zeitig oder gar in gleicher Stärke vorhanden. Die theologische kam zuweilen erst später hinzu, die medizinische war immer schwach und gewöhnlich schlecht dotiert, die juristische bestand bis tief ins fünfzehnte Jahrhundert hinein fast überall nur aus Dekretisten, das römische Recht kam erst nach der Mitte des Jahrhunderts zu allgemeinerer Geltung.[1] So bildeten den Kern und die weitaus stärkste Fakultät jeder Hochschule die Artisten. In Leipzig z. B. zählten in den ersten Jahrzehnten der Universität die Juristen höchstens 100, die Theologen 6 bis 7, die Mediziner 4 bis 6 Scholaren, alle übrigen waren Artisten. In Köln gab es 1451 nur etwa 100 juristische Scholaren, auch die Theologen waren schwach. Trotzdem stand die artistische Fakultät den drei oberen als eine vorbereitende in einer gewissen Unterordnung gegenüber und die theologische behauptete den Vorrang vor allen andern. Da dies bei festlichen Gelegenheiten eine sehr wichtige Sache war, so bestanden über die Rangordnung vielfach die genauesten Bestimmungen, oft das Ergebnis langen Streites. So schieden sich in Wien laut eines Beschlusses vom Jahre 1388 nach dem Muster der sieben Heerschilde des deutschen Lehnsstaates die Universitätsangehörigen in sieben Ordnungen. Nach dem Rektor hatte den ersten Rang der theologische Dekan mit seinen Doktoren und Lizentiaten, den zweiten der juristische, den dritten der medizinische Dekan, beide mit ihren Doktoren und Lizentiaten, den vierten der artistische Dekan mit den wirklich lesenden artistischen Magistern (magistri actu regentes) und den Wiener Baccalarien der drei oberen Fakultäten, die den artistischen Magistergrad sich erworben hatten, den fünften die übrigen Baccalarien derselben Fakultäten, den sechsten die artistischen Baccalarien, den siebenten die einfachen Scholaren nach der Rangordnung ihrer Fakultäten und ihrer Studienzeit; die adeligen Scholaren indessen gehörten zu den drei ersten Ordnungen je nach ihrem Range.

Die Verwaltung der Gesamtkorporation leitete der Rektor, doch waren ihm die Fakultäten als Lehrkörper nicht untergeordnet. Der zu Erwählende sollte überall unbeweibt sein, war vielfach ein Geistlicher, doch kein Ordensmann, und gewöhnlich ein Graduierter, obwohl z. B. Prag und Wien diese letztere Forderung nicht stellten, so daß auch ein Student, natürlich ein vornehmer Herr, Rektor werden konnte, wie z. B. in Leipzig 1475 Fürst Adolf von Anhalt (geb. 1458). Die Wahl selbst war bald eine einfache, bald eine äußerst verwickelte Handlung. In Köln wählten vier Vertreter der vier Fakultäten, in Wien die vier Prokuratoren der Nationen. In Erfurt wählte zunächst jede Fakultät einen Wahlmann, diese vier wieder vier andere, einen aus jeder Fakultät und dazu einen de communi (einen Studenten), diese neun endlich noch drei Vertreter der drei oberen Fakultäten. Aus diesen zwölf

[1] In Prag kam das Studium des römischen Rechts erst um 1390 etwas in Gang, in Wien um 1450; in Heidelberg hatte es 1410 keinen Vertreter, auch in Köln ist in den ersten Statuten der Juristenfakultät vom Jahre 1398 vom römischen Recht noch keine Rede, in Erfurt wurde der erste Zivilist 1402 immatrikuliert. Um 1450 gab es hier zwei Zivilisten.

wurden dann drei Wähler erlost, die nun die eigentliche Wahl, aber nicht aus ihrer Mitte, vollzogen. Jedenfalls wurde der Rektor auf den deutschen Universitäten im Gegensatze zu Paris abwechselnd aus allen Fakultäten erkoren, nicht nur, wie dort, von den Artisten. In Köln geschah das allerdings in den ersten beiden Jahren, dann trat auch hier der regelmäßige Wechsel ein. Die Amtsdauer und der Wahltermin war verschieden, doch die halbjährliche das gewöhnliche. In Prag und Krakau galt die einjährige nur in der ersten Zeit, dort bis 1385, hier bis 1419; seitdem fiel die Rektorwahl bei beiden Universitäten auf St. Georgi (24. April) und St. Galli (14. Oktober), ebenso in Leipzig. In Erfurt wählte man den Rektor zu St. Lucä (18. Oktober) und St. Philippi und Jakobi (1. Mai), in Rostock zu St. Dionysii (9. Oktober) und St. Tiburtii (14. April), in Köln dagegen alle Vierteljahre im März, Juni, Oktober und Dezember. Die Stellung des Rektors war überall äußerst ehrenvoll. Er erschien stets in Begleitung der Universitätspedelle und hatte z. B. in Köln den Rang vor allen einheimischen geistlichen Würdenträgern mit Ausnahme des Erzbischofs. Trotzdem galt das Amt für wenig begehrenswert, weil es nicht nur eine Fülle von oft lästigen Obliegenheiten in sich schloß, sondern auch nicht unbedeutende Kosten verursachte, die durch die etwaigen Einnahmen, einen Teil der Universitätseinkünfte (in Erfurt ein Drittel), keineswegs gedeckt wurden. Daher stand auf der Ablehnung des Amts meist eine schwere Geldstrafe. Nach Annahme der Wahl leistete der neue Rektor den Amtseid und veranstaltete ein Festessen. Seine Befugnisse waren sehr umfänglich. Er berief und leitete die Universitätsversammlungen, hatte ihre Beschlüsse zur Ausführung zu bringen, für die Beobachtung der Statuten und Privilegien zu sorgen, Zeugnisse auszustellen, die neu eintretenden Universitätsmitglieder zu immatrikulieren und zu verpflichten, die Finanzverwaltung zu leiten und die Universitätsgerichtsbarkeit zu handhaben. Darüber legte er nach Ablauf seiner Amtsfrist (rectoria) Rechenschaft ab. Ihm zur Seite stand gewöhnlich der Universitätsrat (consilium universitatis). In Prag bildeten ihn die acht Vorsteher der Nationen, unter Umständen noch acht Vertreter der Fakultäten, in Erfurt die vier Dekane mit vier anderen Fakultätsmitgliedern. Außerdem hatte die Universität und jede Fakultät ihre Pedelle,[1] die aus Gebühren und Beiträgen (collectae) der Scholaren besoldet wurden, und einen oder mehrere juristisch gebildete Notare. In Köln wählte die Stadt außerdem einen Syndikus aus den juristischen Professoren als Rechtsbeistand der Universität und ihrer einzelnen Mitglieder bei Prozessen. Eine Menge von Buchhändlern, Abschreibern, Illuminatoren, Buchbindern, Pergamentsverkäufern u. a. Händlern schlossen sich als subditi universitatis an und waren dem Rektor besonders zum Gehorsam verpflichtet.

[1] Das Wort ist beiläufig deutschen Ursprungs, von der Wurzel ahd. pittan, mhd. und nhd. bitten, einladen, davon ahd. pital, bital, mhd. bitel, ml. bidellus, d. i. exactor, Gerichtsbote. S. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 4. Auflage (1889), 257 und Ducange I² (1883) S. 616.

Das Kanzleramt war bei den mitteleuropäischen Universitäten auf die Leitung der Promotionen beschränkt. Es lag überall in den Händen eines hohen Geistlichen. In Krakau übertrug es König Kasimir zunächst allerdings dem höchsten weltlichen Beamten der Provinz, dem königlichen Kanzler, doch ging es auch hier bald an den Bischof über. In Prag war der Erzbischof Kanzler, in Erfurt der Erzbischof von Mainz oder sein Stellvertreter, in Leipzig der Bischof von Merseburg, in Rostock der Bischof von Schwerin, in Wien der Propst zu Allerheiligen (für die Theologie der Propst zu St. Stephan), in Köln der Dompropst, in Heidelberg der Propst von Worms, in Löwen der Propst des Kollegiatstifts zu St. Peter, der Hauptkirche der Stadt.

Für den Schutz der Universität nach außen pflegten die Päpste Konservatoren ihrer Privilegien zu bestellen und diesen oft eine bestimmte Gerichtsbarkeit zu übertragen. Für Prag ernannte Urban V. zu solchen 1383 den Dekan von Allerheiligen in Prag, die Pröpste von Mainz und Worms, für Köln 1389 Bonifacius IX. den Abt von St. Martin in Köln, die Dekane von St. Salvator in Utrecht und St. Paul in Lüttich. In Löwen übte diese Pflicht der Abt von St. Gertruyden, in Wien später der jedesmalige Landmarschall von Niederösterreich, also ein Laie, ein Vertreter der Landstände, die schon bei der Gründung der Universität mitwirkten.

Das Vermögen der deutschen Universitäten war anfangs nicht bedeutend. Die Gesamtheit wie ihre einzelnen Teile bezogen mäßige Einnahmen aus den Immatrikulationsgebühren, ordentlichen und außerordentlichen Beiträgen und Strafgeldern, doch ging davon wohl das Meiste mit Ausgaben für Repräsentationszwecke und Besoldung des Rektors drauf. Zu wirklichem Besitz konnten die Hochschulen nur durch Schenkungen gelangen. So erwarben die Fakultäten Häuser für ihre Vorlesungen und bei der Begründung von Kollegien verstand sich die Zuweisung von Gebäuden von selbst. Ländlicher Grundbesitz kam zuweilen hinzu. In Prag z. B. erhielt das Collegium Carolinum gleich bei seiner Stiftung durch Karl IV. 1366 ein Haus geschenkt, ebenso die Juristen 1373, die Artisten besaßen zwei. In Wien war das 1423/5 neuerbaute Haus der Artisten (die „Aula") zugleich der Hauptsitz der Universität, obwohl auch die übrigen Fakultäten ihre besonderen Gebäude hatten. Köln baute 1420 die stattliche Schola artium und später auch Hörsäle für die Juristen, während die Theologen in den Klöstern lasen; in Löwen wurde gleich zu Anfang den drei oberen Fakultäten das frühere 1317 erbaute Zunfthaus der Tuchmacher überwiesen. An ländlichem Grundbesitz war besonders Krakau reich; die ersten Jahrzehnte des fünfzehnten Jahrhunderts sind voll von solchen Erwerbungen.

Sehr eigentümlich geordnet waren die Besoldungsverhältnisse der Lehrenden. Wie die Meister und Gesellen jeder Innung waren sie zunächst auf ihren Arbeitslohn, also hier auf das Honorar für ihre Vorlesungen (pastus) angewiesen. Doch scheinen ein solches in der Regel nur die Artisten, nicht auch die Lehrer der oberen Fakultäten bezogen zu haben (in Wien allerdings betrug das Honorar für

jede juristische Vorlesung einen Goldgulden); jedenfalls war es nur für jene von einigermaßen erheblicher Bedeutung. Nach den Statuten der Artisten von 1398 schwankte das Honorar je nach der zeitlichen Dauer der Vorlesung, die von 7 oder 8 Wochen bis zu dreiviertel Jahren stieg, zwischen 3 und 12 Kölnischen Weißgroschen (Albi, um diese Zeit zu etwa 0,46 M. Silberwert[1]). Da aber auch dies offenbar nur für bescheidene Ansprüche unbeweibter Lehrer genügte, so sorgten die Stifter und andere Wohlthäter für eine etwas reichlichere Ausstattung, zunächst durch Gehalte, die nach der Art des Mittelalters, das einen wirklichen Staatshaushalt so wenig kannte wie eine wirkliche staatliche Einheit (die Städte ausgenommen), entweder auf bestimmte öffentliche Einkünfte angewiesen oder auf Grundbesitz fundiert wurden. Für die Wiener Universität wies Erzherzog Albrecht V. im Jahre 1405 800 Goldgulden jährlich auf die Ipser Maut an, in Rostock wurden 800 fl. jährlich für die Hochschule bestimmt; in Krakau sollten nach dem Stiftungsbriefe von 1364 die Gehalte für drei Dekretisten und fünf Legisten, die zwischen 20 und 40 M. S. betrugen, zwei Mediziner (zu je 20 M. S.) und einen Artisten (zu 10 M. S.) vierteljährlich aus den Einkünften der königlichen Salzwerke von Wieliczka bezahlt werden, eine Summe, die König Wladyslaw IV. 1400 auf 100 M. S. herabsetzte und auf den Krakauer Zoll anwies. Die Gehalte der Prager Professoren flossen aus dem durch Erzbischof Arnest aus den Kontributionen der Kirchen und Klöster angekauften Grundbesitz.

Doch waren diese Einkünfte weder ausreichend noch sicher genug noch allgemein. Das Beste that schließlich die Kirche, wozu sie ihr Reichtum befähigte und ihre Aufgabe, für den Unterricht zu sorgen, verpflichtete. Es wurden daher überwiegend von den Päpsten, zuweilen auch von den Landesherren, falls diesen die Kollatur zustand, geistliche Pfründen, namentlich Kanonikate der Domkapitel oder der Kollegiatkirchen den Universitätslehrern überwiesen, zuweilen nicht ohne heftigen Widerstand der Kapitel, die darin einen Eingriff in ihre Selbständigkeit erblickten. In Prag wurde 1391 die Bethlehemskapelle für einen Prediger der böhmischen Nation gestiftet und 1406 aus den reichen Einkünften der ihr 1403 geschenkten Fronleichnamskapelle mehrere Benefizien für Magister, Baccalarien und Scholaren begründet. In Wien bestimmte Herzog Albrecht III. 1384 acht von den 24 Kanonikaten zu St. Stephan für artistische Magister, wogegen die 1366 verfügte Inkorporation der landesfürstlichen Pfarre Laa schwerlich zur Ausführung gekommen ist. Der Universität Heidelberg inkorporierte Bonifacius IX. 1399 zwölf Kanonikate an den umliegenden Stiftern und drei Pfarreien. Derselbe Papst überwies der Universität Köln 1394 elf Kanonikate (praebendae primae gratiae) für Theologen und Kanonisten, was für die 1437 verliehenen Kanonikate auf Zivilisten und Mediziner ausgedehnt wurde, doch stand hier die Vergabung bei den Stiftern. In

[1] Bianco 447. 21 Albi = 1 Goldgulden Köln. = 9,7 M. Silberwert.

Erfurt waren je zwei Kanonikate der Kollegiatkirchen zu St. Marien (des Domes) und St. Severin für Doktoren der Theologie und des kanonischen Rechtes bestimmt, die im Falle der Erledigung auf Vorschlag der Universität und mit Zustimmung der Stadt besetzt wurden. Der Universität Leipzig inkorporierte 1413 der Papst je zwei Domherrenpfründen der drei sächsischen Bistümer Meißen, Merseburg und Naumburg, die für Doktoren der Theologie und des römischen Rechtes bestimmt waren. In Rostock gründeten die Herzöge erst 1484 und zwar unter heftigem Widerstande der Bürgerschaft das Kollegiatstift zu St. Jacobi mit zwölf Stellen für Professoren. Den theologischen Professoren in Krakau überwies Wladyslaw IV. 1401 alle Kanonikate und Pfründen der Florianskirche und der Bischof Petrus Wyß von Radolin fügte ihnen 1404 noch zwei Krakauer Kanonikate, zwei Pfründen in zwei Kapellen und eine Pfarre hinzu.

Immerhin, für die große Masse der Lehrenden und Lernenden genügten diese Pfründen um so weniger, als sie doch immer nur an ältere Männer zumal der oberen Fakultäten verliehen wurden. Daher ist die Entwickelung der deutschen Universitäten mindestens ebenso sehr von den Kollegien bestimmt worden, obwohl diese in Mitteleuropa das Leben der Hochschulen bei weitem nicht in dem Maße beherrscht haben, wie in Frankreich und England; dazu waren sie weder zahlreich noch wohlhabend genug. Sie enthalten stets eine bestimmte, gewöhnlich mäßige Anzahl von Stellen für weniger bemittelte oder arme Universitätslehrer, selten für Scholaren, die wohl auch mit Pfründen verbunden sind, stehen unter einem gewöhnlich selbstgewählten Vorstande (prior, praepositus), ergänzen die Lücken durch Zuwahl, haben ihre besonderen Satzungen, ihre Kapelle u. s. f. Das älteste Prager Kolleg, das Collegium Carolinum, stiftete Karl IV. 1366 für zwei Theologen und zehn Theologie studierende und über die Artes lesende Artisten; 1367 überwies er ihnen die Pfründen des Allerheiligenstifts. Das Wiener Collegium ducale von 1385 war für zwölf Artisten (Magister) bestimmt, von denen sechs den habsburgischen Landen angehören mußten. In Heidelberg waren die ältesten Stiftungen dieser Art das theologische Kollegium in der Bursch, das der Domprobst Konrad von Geylnhausen († 1390) nach dem Muster der Sorbonne einrichtete, und das 1391 begründete Collegium Artistarum für Magister dieser Fakultät, das Ruprecht II. mit den Gütern und Zinsen der von ihm vertriebenen Juden ausstattete. Für Artisten war auch das älteste Kollegium in Erfurt, das Collegium majus, bestimmt, doch größeren Ruhm gewann, besonders durch seine Bibliothek, das jüngere Collegium Amplonianum, das der Rheinländer Amplonius Ratinger de Berka (Rheinbergen) 1412 für 15 Magister und zwei Scholaren aus dem Rheinlande, Westfalen und Erfurt stiftete und der Rat der Stadt in dem Gebäude „Zur Himmelspforte“ (Porta Coeli) unterbrachte. Leipzig erhielt gleich zu Anfang zwei Kollegien, das Collegium majus und minus, jenes für zwölf, dies für acht Magister aus den vier Nationen, nach seinem Vorbilde ebenso Rostock. Die Leip-

ziger Kollegien wurden auf die fürstlichen Einkünfte von drei Städten und 42 Dörfern 1438 im Betrage von 240 Schock neuer Freiberger Groschen angewiesen, zugleich damals zwei Stellen des ersteren mit den Einkünften von zwei Stellen des letzteren für zwei Mediziner, 1467 noch drei Stellen für Zivilisten vorbehalten. In Krakau war das älteste und bedeutendste das Collegium regis Wladyslavi vom Jahr 1409.

Manche Häuser dieser Art wurden für Angehörige bestimmter Nationen oder Landsmannschaften begründet. In Prag besaß die böhmische Nation ein solches, und für die neubekehrten Litauer stiftete hier Königin Hedwig 1397 das nach ihr benannte Hedwigskolleg. In Leipzig entstand 1416 das Kollegium zu Unserer Lieben Frauen für sieben Mitglieder der polnischen Nation, darunter fünf Schlesier, die über Artes lesen und Theologie studieren sollten. Auch Mönchsorden besaßen vielfach ihre besonderen Kollegien, die Dominikaner z. B. in Heidelberg, die Cistercienser in Heidelberg, Leipzig und Krakau, das ein Generalkapitel des Ordens in Konstanz 1417 zu seinem Generalstudium für ganz Osteuropa erklärte.

Da auch die Kollegien für Scholaren der artistischen Fakultät, also die bei weitem größte Mehrzahl, nur sehr wenige Stellen offen hielten, so entstanden an den meisten Universitäten neben ihnen sogenannte Bursen, Pensionate für jüngere Studierende (bursales, daher Burschen). Sie waren entweder Privatunternehmungen oder beruhten auf Stiftungen, unterlagen einer gewissen Aufsicht von seiten der Universität, die wohl auch die Stellen besetzte, wurden von einem Magister als conventor (Wien), regens (Köln) oder rector (Erfurt) geleitet, gewährten Aufnahme gegen eine Zahlung (bursa) oder unentgeltlich für die Zeit bis zur Baccalareatsprüfung und den dafür notwendigen Unterricht. Besonders ausgebildet waren diese Anstalten in Wien, Köln und Erfurt. Die Wiener Bursen hießen nach dem Besitzer (Bursa Sprengeriana oder Agni), oder nach dem Hauszeichen (Bursa Rosae oder Coeli, Bursa Liliorum), oder auch nach der Landsmannschaft (Bursa Silesiorum). Die wichtigsten kölnischen Bursen waren vier: die Montanerburse, Bursa montis, so genannt nach ihrem zweiten Regens Gerhard Tersteege von Heerbergen (a Monte Domini 1431—1480), die Laurentianerburse, 1440 vom Domherrn Laurentius von Berungen aus Gröningen gegründet, die Bursa Kuikana, die Stiftung des Domherrn Johann Kuik um 1450, hundert Jahre später in das Haus „zu den drei Kronen" verlegt, und daher Tricoronata genannt, endlich die Kronenburse oder das Collegium Hervordianum, 1430 von Hermann Dwerg aus Herford für zwölf arme Theologen und Juristen errichtet, die fünf Jahre bleiben durften und in Herford eine Vorbereitungsanstalt besaßen. Die ersten drei, sämtlich artistischen Scholaren gewidmet, verwandelten sich später in Gymnasien und haben als solche bis zur Unterwerfung des linken Rheinufers unter französische Herrschaft (genauer bis zum 3. Oktober 1798) fortbestanden. Auch Krakau erhielt 1409 durch den Theologen Johann Ißner eine bedeutende Stiftung dieser Art, die Bursa pauperum, die in-

des nicht nur artistische Scholaren, sondern auch theologische Magister und Baccalarien teils gegen einen Beitrag, teils ohne Entgelt aufnahm und besonders jungen Litauern und Ruthenen galt. Für das gesamte Leben der Universität gewannen diese Bursen noch größere Wichtigkeit durch die Bestimmung, daß die Scholaren in der Regel nur in den Bursen wohnen durften, so in Wien und Erfurt.

Diese ganze Vereinigung von Körperschaften, aus denen sich auch eine deutsche Hochschule zusammensetzte, bewegte sich nun mit großer Freiheit gegenüber den öffentlichen Gewalten, und zwar auf dem Boden jener Ausnahmestellung, die jede geistliche Korporation genoß. Demgemäß waren zunächst die Mitglieder der Universität überall von den öffentlichen, staatlichen oder städtischen Lasten und Pflichten befreit, vor allem aber hatten sie ihre eigene Gerichtsbarkeit.[1] Von selbst verstand sich die Disziplinargerichtsbarkeit des Rektors über Verletzungen der Statuten. Im übrigen galt in der Regel der Grundsatz, daß ein Universitätsmitglied nur vor der Universitätsbehörde verklagt werden könne, dagegen vor dem ordentlichen Gericht gegen andere klagen müsse. Doch war das letztere nicht überall der Fall und der Umfang dieser Gerichtsbarkeit, namentlich bei Strafthaten der Universitätsmitglieder, wurde sehr verschieden bemessen. Am weitesten war dieser Kreis in Löwen gezogen. Hier stand dem Rektor nach der päpstlichen Einrichtungsbulle die volle Gerichtsbarkeit in bürgerlichen wie in peinlichen Sachen ohne jede Einwirkung der öffentlichen Gewalten zu. In Prag stellte König Wenzel 1397 alle Universitätsmitglieder in allen Zivil- und Strafsachen vor den Rektor, der selbst die kirchlichen Strafen verhängen durfte, falls er nur die niederen Weihen empfangen hatte; klagen sollten die Angehörigen der Hochschule vor den Konservatoren. In Wien hatte der Rektor im allgemeinen die Gerichtsbarkeit über die Scholaren und bestellte einen Judex über Zivilsachen, seit 1414 auch für Kriminalfälle zwischen Scholaren und Bürgern. In Köln richtete der Rektor allein ohne Berufung in Bagatellsachen, über größere Rechtsstreitigkeiten in zweiter Instanz mit den vier Dekanen, in dritter eine Kommission aus allen vier Fakultäten. Bei Strafthaten erkannten die Dekane oder die ganze Universität auf Ausschluß des Schuldigen und überwiesen ihn damit dem weltlichen Arme; für manche Fälle galt auch die Berufung an den heiligen Stuhl. Ein Erfurter Universitätsmitglied konnte nach den Statuten von 1447 verklagt werden vor dem Rektor, seinem Lehrer oder den Konservatoren, klagen durfte es vor den letzteren, aber diese wiesen den Angeklagten vor seinen natürlichen Richter. In Leipzig ging die Klage gegen einen Scholaren an das Universitätsgericht, in schweren Fällen vor den Bischof, in Rostock gehörte in solchen Fällen nur die Einleitung des Prozesses vor die Universitätsbehörden, die Vollstreckung des Urteils gebührte dem Bischof von Schwerin gegen Geistliche, dem Stadtgericht gegen Laien. Der Krakauer Stiftungsbrief von 1364 wies eine Zivilklage

[1] S. darüber jetzt F. Stein, Die akademische Gerichtsbarkeit in Deutschland. Leipzig, 1891.

gegen einen Angehörigen der Universität an den Rektor, von dem es keine Berufung gab, Strafthaten dagegen an das bischöfliche oder königliche Gericht, doch sollte der Angeklagte nicht nach dem Landes- oder Stadtrecht beurteilt werden, sondern nach dem kanonischen oder dem römischen Recht, ein sehr merkwürdiger Versuch zu praktischer Anwendung des letzteren in einer Zeit, wo außerhalb Italiens nur die römische Kirche als Korporation nach dem römischen Rechte lebte.

Doch die Selbstverwaltung der Hochschulen wurde allmählich eingeschränkt, denn der allgemeinen politischen Entwickelung entsprechend steigerten die staatlichen Gewalten ihren Einfluß. Hatten der Landesherr oder die Stadtbehörde zunächst nur die Gründung der Anstalt veranlaßt, ihr Einkünfte zugewiesen, auch wohl im Stiftungsbriefe die Grundlinien für ihre Einrichtung gezogen, so begannen sie allmählich diese auch durch weitere gesetzgeberische Bestimmungen zu regeln, wie namentlich die Wettiner, die für Leipzig 1438 und 1446 unmittelbare Verfügungen („Reformationen") erließen, oder die Pfälzer in Heidelberg mit der Umgestaltung von 1452. Selbst ihre Verwaltung wurde mehr und mehr beaufsichtigt. So war für Wien der niederösterreichische Landmarschall der Konservator und die Verwaltung der landesherrlichen Dotation lag hier seit 1405 in den Händen eines vom Herzog und der Universität gemeinsam ernannten Superintendenten; seit 1417 ernannten beide je einen. In Köln aber führten die vier ältesten Mitglieder (consules) des Rats als provisores die Aufsicht über die Hochschule und hatten daher namentlich die Kassenverwaltung zu überwachen, wirkten auch bei der Verleihung der Pfründen mit. So bereitete sich die Verwandlung der Hochschulen in Landesanstalten und ihre Einfügung in das neue fürstliche Staatswesen vor.

II. Lehrordnung und Lehrweise.

So verschieden nach den zu Grunde liegenden nationalen und politischen Verhältnissen die Verfassung der Universitäten sich gestaltete, so übereinstimmend erscheint trotz mancher Abwechslung im einzelnen die Lehrordnung und Lehrweise. Denn dieselbe Kirche und dieselbe wissenschaftliche Richtung herrschte überall im Abendlande, und die fast unbeschränkte Freizügigkeit, die ohne Rücksicht auf staatliche und nationale Schranken zwischen ihnen bestand, führte fortwährend Lehrer und Schüler von einer Hochschule zur andern, wirkte also zur Ausgleichung etwa bestehender Verschiedenheiten mit. Die Art des Unterrichtsbetriebes ergab sich aus dem Zwecke der mittelalterlichen Hochschulen und aus dem Charakter der scholastischen Wissenschaft. Wenn die heutigen Universitäten neben der Förderung der reinen Wissenschaft die Aufgabe haben, die künftigen Diener des Staats und der

Gemeinde, der Kirche und der Schule zu bilden, und die große Mehrzahl der Studierenden diese praktischen Ziele verfolgt, so verfolgten die mittelalterlichen Hochschulen diesen Zweck direkt überhaupt gar nicht oder nur in zweiter Linie, denn alle jene Gemeinschaften knüpften die Verleihung von Ämtern durchaus nicht an den Nachweis einer Universitätsbildung. Wer eine solche suchte, that es in den meisten Fällen wohl aus praktischen Gründen, aber der Unterrichtsbetrieb war nach rein wissenschaftlichen Gesichtspunkten geordnet, gemäß dem hochgespannten kirchlichen Idealismus der Zeit, der auf die Bedürfnisse dieser Welt grundsätzlich mit Geringschätzung herabsah. Daraus ergab sich der Aufbau der Fakultäten in zwei Stufen, der vorbereitenden artistischen Fakultät, die im Trivium eine sprachlich-logische, im Quadrivium eine mathematisch-naturwissenschaftliche Vorbildung bot, also im ganzen etwa das, was unsere Gymnasien leisten, und den drei oberen fachwissenschaftlichen Fakultäten, der Medizin, Rechtswissenschaft und Theologie, so daß das Studium der letzteren als das höchste, abschließende erschien und demnach auch die meiste Zeit für sich in Anspruch nahm. Die ungeheure Mehrzahl der Universitätsbesucher begnügten sich unzweifelhaft mit den artistischen Studien, viele sogar mit dem Trivium, nur eine verhältnismäßig kleine Anzahl schlug den mühseligen Weg zu einer Fachwissenschaft ein, aber es gab auch Leute, die ein ganzes Menschenleben an das Studium der verschiedensten Wissenschaften setzten, wie Goethes Faust nach seiner klassischen Charakteristik des scholastischen Bildungsganges und scholastischer Studienweise. Und doch boten höchstens das medizinische und juristische Studium, namentlich das kirchenrechtliche Fach einige Aussicht auf äußerlich lohnende Stellungen im späteren Leben; wer nur die Artes studiert hatte, der fand außerhalb der Universitäten nur etwa an den Stadtschulen oder im Dienste einer Gemeinde ein meist kärgliches Brot. Mit einer gewissen wehmütigen Resignation, die auch für spätere Jahrhunderte noch keineswegs alle Berechtigung verloren hat, sagt daher ein oft angeführtes Verschen:

Dat Galenus opes et Justinianus honores,
Sed genus et species cogitur ire pedes,

und noch weiter führt dies ein englisches Studentenlied aus, das mit der Frage beginnt:

Nonne circa logicam si quis laborabit,
Spinas atque tribulos illi germinabit?
In sudore nimio panem manducabit,
Vix tamen hos illi garrula lingua dabit. — — —
Circa dialecticam tempus cur consumis,
Tu qui nullos reditus aliunde sumis?
Colat qui per patriam natus est e summis,
Dives agro, dives positis in faenore nummis.

Atria nobilium video patere
Cum legista venerit, dissolvuntur cerae;
Exclusis ad januam poteris sedere,
Ipse licet venias musis comitatus, Homere.[1]

Steckte die Scholastik dem Unterrichte das Ziel, so regelte sie auch seinen Betrieb von ganz bestimmten, unverrückbar festgehaltenen Anschauungen aus. Sie meinte zunächst, daß das gesamte, überhaupt mögliche Wissen in einer Anzahl antiker und mittelalterlicher Werke enthalten sei, die deshalb dasselbe dogmatische Ansehen genossen, wie die Kirchenlehre. Sie glaubte weiter die ungeheure Frage, wie sich die Vernunft (ratio) zum Glauben (auctoritas) verhalte, mit der Annahme gelöst zu haben, daß diese beiden Formen der Erkenntnis sich nicht nur nicht widersprächen, sondern ergänzten, und daß der Glaube durch die Wissenschaft seine vernunftgemäße Begründung finden müsse. Sie wollte also den Glauben umsetzen in Wissen, und zwar vor allem mit Hilfe der aristotelischen Philosophie, die trotz anfänglicher päpstlicher Verbote besonders in Paris (1210, 1215, 1231) noch in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts zu dogmatischer Geltung durchdrang, so daß in Paris das Verschen Gottfrieds von St. Victor umlief:

„Jedweder fällt allhier in Acht und schweren Bann,
Der nicht in Aristoteles' Rüstung fechten kann."[2]

In der Weltanschauung aber, die sich auf Grund dieses Systems aufbaute, standen sich der Nominalismus und Realismus gegenüber, und die Kämpfe ihrer Anhänger bewegten Jahrhunderte lang die Universitäten, zumal man von rein theoretischen Sätzen zu sehr praktischen Folgerungen fortschritt, die tief in die Kämpfe der Zeit eingriffen.[1] Der Realismus behauptet (nach Plato oder vielmehr nach der Auffassung des Aristoteles von Platos Lehre), daß die universalia (die allgemeinen Begriffe) eine von den individua (Einzeldingen) gesonderte Existenz haben und vor diesen existieren (universalia ante rem). Der Nominalismus dagegen lehrt, daß nur die Einzeldinge eine reale Existenz haben, die Gattungen und Arten (universalia) aber nur subjektive Zusammenfassungen der den Einzeldingen gemeinsamen Merkmale unter einem Namen seien, also nach den Einzeldingen existieren (universalia post rem). Später galt die vermittelnde Formel: die universalia haben ein Dasein vor der Erscheinung an den Einzeldingen (ante rem) als Gedanken Gottes (nach den Realisten), an den Einzeldingen

[1] Kaufmann, Universitäten I, 63. Genus bedeutet die Grammatik, species die Logik; die cerae sind die Wachssiegel der Urkunden; also werden dem Juristen die Urkunden gezeigt.

[2] Omnis hic excluditur, omnis est abiectus,
Qui non Aristotelis venit armis tectus.
Chartular. Univ. Paris. I, Introductio, p. XVIII.

(in re, nach Aristoteles), und in den Gedanken der Menschen als Abstraktionen von den Einzeldingen (post rem, nach den Nominalisten). Durch Albertus Magnus und Thomas von Aquino erlangte im dreizehnten Jahrhundert der Realismus das Übergewicht, der die gesamte kirchliche Glaubenslehre vernunftgemäß zu begreifen und zu beweisen suchte; im vierzehnten Jahrhundert dagegen erneuerten Wilhelm von Occam, Marsilius von Inghen u. a. den Nominalismus, der mehr und mehr die Unbeweisbarkeit der Glaubenssätze, wenn nicht gar ihren Widerspruch mit der Vernunft betonte. Seitdem schieden sich erst die Anhänger der via antiqua, die Realisten, die namentlich in Paris herrschten, von den Verteidigern der via moderna, den Nominalisten, die z. B. in Wien, Erfurt und Heidelberg überwogen.[1] Endlich wollte die Scholastik nach dem Beispiele der griechischen Philosophie die schwierigsten Probleme dadurch lösen, daß sie die Begriffe, also die menschlichen Vorstellungen von ihnen, logisch zergliederte, die Thatsachen also in Begriffe umsetzen, wie wenn man etwa das Wesen der Pflanze dadurch erklären wollte, daß man den mit diesem Worte sich verbindenden Begriff entwickelte.

Aus diesen Grundanschauungen der Scholastik ergab sich zunächst der fast völlige Verzicht auf selbständige Vermehrung des Wissensstoffes. Soviel in dieser Beziehung auch einzelne Männer, wie Vincenz von Beauvais und Albertus Magnus auf naturwissenschaftlichem Gebiete im einzelnen geleistet haben mögen, die ungeheure Mehrzahl der Universitätslehrer wollte ihren Schülern überhaupt weder eigene Forschung bieten, noch sie zu solcher anleiten, vielmehr nur die hier maßgebenden Bücher selbst sich zu eigen machen und andere darin unterweisen. Wer den Inhalt dieser Bücher in seinem Fache inne hatte, der war zum Lehren befähigt. In diesen Büchern befangen, dachten die Scholastiker mit wenigen Ausnahmen gar nicht daran, eine Frage durch unbefangene Sammlung und Beobachtung von Erfahrungsthatsachen zu lösen, sie nahmen vielmehr in solchen Fällen ihren Ausgangspunkt stets von einem allgemeinen Satze. Die herrschende Methode war also rein deduktiv, analytisch, nicht induktiv, synthetisch. Wenn Albertus Magnus für physikalische Dinge das Experiment forderte oder Roger Bacon die empirische Beobachtung verlangte, so blieben das vereinzelte Stimmen. Daraus ergab sich die unumschränkte Herrschaft der Logik und Dialektik; ja Raimundus Lullus wollte in seiner Ars magna alle Einzelkenntnisse aus wenigen allgemeinen Sätzen ableiten und machte sich daher anheischig, einen Juristen in wenigen Wochen oder Monaten auszubilden.

Daraus ergaben sich zwei Hauptformen des Universitätsunterrichts, die Vorlesung (lectio, lectura, praelectio) und die Disputation. In jener war die Aufgabe des Lehrers, ein bestimmtes Buch abschnittsweise vorzulesen und zu erklären. In der Disputation galt es, die Lehre der Kirche oder die Wissenssätze (dogmata scientiarum) genau festzustellen (ponere et determinare), zu begründen (arguere)

[1] S. u. a. Aschbach, Geschichte der Wiener Universität 78 ff.; im Allgemeinen Kaufmann, Universitäten I, 9 ff.

und zu verteidigen (disputare). Beide Hauptformen des Lehrbetriebes verhielten sich zu einander wie Mittel und Zweck; im Mittelpunkte des akademischen Lebens stand die Disputation, die Vorlesung schulte wesentlich dafür, nicht das Wissen, sondern das Können war also die Hauptsache und der größte Gelehrte der, der am schlagfertigsten und scharfsinnigsten zu disputieren verstand.

Dieser ganze Unterrichtsbetrieb setzte die strengste äußerliche Ordnung voraus, jedenfalls das Gegenteil der modernen Lehre und Lernfreiheit. Zunächst war das Studienjahr überall aufs genaueste gegliedert, doch zuweilen verschieden für die einzelnen Fakultäten. Es begann überall im Oktober. In Bologna eröffneten zuerst die Dekretisten am 19. Oktober ihre Vorlesungen, falls der Tag nicht auf einen Festtag fiel, am 20. die andern; voraus ging eine feierliche Messe in der Dominikanerkirche. Am Donnerstag wurde überhaupt nicht gelesen (dies non legibilis), wenn nicht ein Festtag in die Woche fiel; außerdem wurde ausgesetzt an 59 Heiligentagen, vom 6. Dezember (St. Thomas) bis zum 31. Dezember, Fastnachtsdienstag und Aschermittwoch, acht Tage vor und nach Ostern, Himmelfahrt und zu Pfingsten (drei Tage). Die großen Ferien dauerten vom 7. September bis zum 10. Oktober.[1] In Padua reichte das Schuljahr vom 19. Oktober (Tag nach St. Lucas) bis zum 22. Juli, später vom November bis zum Mai.[2] Paris begann sein Schuljahr nach den Statuten von 1355 zu Anfang Oktober und nannte die Zeit von da bis zu den Fasten das magnum ordinarium. Während der Sommermonate wurde dort nur extraordinarie (kursorisch) gelesen. Ferien gab es, abgesehen von zahlreichen Heiligentagen, zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten, aber jedesmal nur drei Tage.[3] In Orleans hatten die Juristen zu Ostern vierzehn Tage Ferien, zu Weihnachten etwa zehn Tage, vom 22. Dezember bis zum 2. Januar, und kaum drei Wochen im Herbst, vom 13. September bis zum 2. oder 3. Oktober. Außerdem wieder an vielen Heiligentagen ganz ausgesetzt oder nur extraordinarie gelesen. In Toulouse belief sich die Zahl solcher Heiligentage, an denen die Vorlesungen ausfielen (vacat) und oft auch eine Predigt (sermo) stattfand, im ganzen Jahre auf 93, die Vigilientage nicht mitgerechnet, in Angers auf 92, ebenfalls ohne die Vigilien und die sog. Crastina (Morgengottesdienste nach einem Feste.[4] In Oxford zerfiel das Studienjahr in vier Abschnitte (termini, terms, da der Gesetzgeber nicht nur für das Studieren, sondern auch für das Ausruhen, otium, zu sorgen habe), vom 10. Oktober bis zum 17. Dezember (Michaelisterm), vom 14. Januar bis Palmsonntag (Hilariusterm), vom zehnten Tag nach Ostern bis zum Donnerstag vor Pfingsten (Osterterm), vom Mittwoch nach Trinitatis bis zum

[1] Statuten der Juristen von 1317/47, Rubr. 44, 45.

[2] Statuten der Juristen II[1] 33, II[2] 22.

[3] Bulaeus IV, 433, Kaufmann 349, A. 2. S. den Universitätskalender bei Jourdain im Index 201 f.

[4] S. die Kalender bei Fournier I, 1 S. 16 ff. 467 f. 282 ff.

Beginn der großen Ferien am Sonnabend nach dem 7. Juli (Trinitatisterm). Dies non legibiles (gewöhnlich abgekürzt: non le.) waren außer den Ferien 25 große Festtage, an anderen Tagen mußten die Vorlesungen abgekürzt werden (dies legibiles festinanter, le. fe.), noch andere wurden als disputabiles oder non disputabiles (dis. oder non dis.) bezeichnet. Das Prager Studienjahr fing mit dem 18. Oktober an, die großen Ferien (vacationes, dies caniculares) umfaßten die Wochen vom 14. Juli bis zum 25. August. Heidelberg rechnete nach Pariser Vorbild sein ordinarium magnum vom 10. Oktober bis zum 28. Juni, das ordinarium parvum begann nach dem Ende der großen Ferien am 25. August und reichte bis zum 7. Oktober.[1]

Der Studientag zerfiel regelmäßig in zwei Teile. Am Morgen fanden die lectiones ordinariae über die wichtigsten Bücher statt, in den späteren Vormittagsstunden oder am Nachmittage die lectiones extraordinariae über die andern, doch konnte auch über jene unter Umständen extraordinarie gelesen werden. Über Beginn und Schluß traf man peinlich genaue Bestimmungen. In Bologna, dessen Beispiel weithin maßgebend wirkte, begannen die lectiones ordinariae in mane finita pulsacione campanae S. Petri, que pulsatur ad primam, also im Sommer etwa um 5, im Winter etwa gegen 6 Uhr morgens, und dauerten bis zur Tertia, d. i. 8 oder 9 Uhr. Die lectiones extraordinariae durften erst mit der Nona, also gegen 4 oder 5 Uhr nachmittags ihren Anfang nehmen. In Paris und Köln fielen die drei ordentlichen Vorlesungen ebenfalls in die drei ersten Morgenstunden von Tagesanbruch an gerechnet, die außerordentlichen aber in die Zeit nach dem Frühstück (prandium, 10 oder 11 Uhr). Die Oxforder begannen ihre ordentlichen Vorlesungen mit der Prima, also kurz nach Tagesanbruch, und verlegten die außerordentlichen (cursoriae), die mehr ein orientierendes Gepräge trugen, in die Zeit zwischen Mittag und Abendessen. Ähnlich war es allerwärts.

Vor Beginn des Studienjahres verteilten die Lehrer der artistischen Fakultät die zu lesenden Bücher unter sich, so daß bei den Artisten allmählich jeder Dozent über jedes Buch zu lesen hatte.[2] Das brachte den zweifellosen Nachteil, daß keiner in ein bestimmtes Fach sich wirklich vertiefen konnte. Daher bedeutete es einen großen Fortschritt, als man allmählich zu einer festen Arbeitsteilung überging, und zwar für die mathematischen Fächer zuerst in Italien, wo in Bologna 1388 ein eigener Lehrer für Arithmetik, in Padua um 1400 ein solcher für Astronomie auftaucht. In Paris versuchte man dasselbe schon 1378 mit der Anstellung von zwei

[1] Lyte 226 ff. Kaufmann I, 350. Tomek 30 f.

[2] Vergleiche u. a. Thorbecke, Geschichte der Universität Heidelberg 85. Aschbach, 135 ff. In Wien berieten z. B. am 1. September 1390 70 Magister der Artes unter Vorsitz des Dekans über die Verteilung der Gegenstände für das Studienjahr 1390/1. Dabei erklärten sich 20 bereit, über 13 libri zu lesen, so daß manche Bücher gleichzeitig von mehreren Dozenten gelesen wurden, z. B. die Vetus ars von vier, die Physik von drei, die Parva naturalia von zwei u. s. f. (über diese Bücher s. weiter unten).

Mathematikern, doch hatte dies hier keine Dauer und die alte Unsitte kehrte bald wieder. Bei den Medizinern, wo die Zahl der Dozenten gewöhnlich sehr gering war, konnte von einer tieferdringenden Arbeitsteilung überhaupt nicht die Rede sein. Höchstens teilten sich die Dozenten, deren kaum jemals mehr als zwei vorhanden waren, in die theoretische und praktische Medizin. Auch bei den Juristen war es anfangs üblich, daß jeder Lehrer über alle Bücher las; erst später wurden die grundlegenden Bücher bestimmten Professoren zugeteilt. So wurden in Bologna schon 1289 eine ordentliche Lehrstelle (sedes) für das Dekretum, eine außerordentliche für das Infortiatum und Novum, 1295 je eine außerordentliche für das Dekretum, 1315 eine ebensolche für das Volumen errichtet (s. oben S. 351). Diesem Beispiele folgte man überall, so in Köln, wo die Stadt 1395 vier Juristen besoldete, in Erfurt, wo es drei Dozenten für die drei wichtigsten kanonischen Rechtsbücher gab, in Heidelberg, wo drei Kanonisten und zwei Legisten nebeneinander standen. Bei den Theologen übernahmen gleichfalls die ordentlichen Professoren die wichtigsten biblischen Bücher fest, so daß z. B. in Heidelberg nach der Studienordnung von 1469 je einer der drei Ordinarien in dem zwölfjährigen Kursus die Evangelien, die Episteln und die Apokalypse, den Pentateuch oder die Propheten las.[1]

Über die Fristen, in denen ein Buch ordinarie oder extraordinarie beendet werden sollte, bestanden überall mehr oder weniger genaue Bestimmungen, deren Übertretung harte Strafen nach sich zog. Am peinlichsten waren sie in Bologna und an den von ihm abhängigen Universitäten Perugia, Padua und Florenz, Lerida und Perpignan, Montpellier, Orleans und Toulouse für die Juristen, wenigstens seit dem vierzehnten Jahrhundert, während sie das dreizehnte noch nicht kannte.[2] Hier wurden nämlich nach Befinden des Rektors durch einen Ausschuß von sechs Kanonisten und sechs Legisten (älteren Scholaren) im Einvernehmen mit den Doktoren die Bücher in feste Abschnitte, puncta, geteilt und für jeden die Frist abgeschätzt (puncta taxata). Der Rektor konnte auf Antrag des Lehrers nach Befragung einiger zuverlässiger Scholaren desselben für jedes punctum drei bis vier Vorlesungen zugeben; in jedem Falle aber hatte der Dozent, falls er nicht fertig wurde, Strafe zu zahlen, in Bologna 20 bis 25 Bol. Lire, und außerdem das Honorar (collecta) ganz oder theilweise zurückzuerstatten. So zerfiel in Bologna der Codex in 17 puncta zu je 12, das letzte zu 16 Tagen, bei den Dekretalen erforderte jedes dort 15 Tage, in Toulouse und Montpellier überhaupt jedes punctum 14 Tage, was also wohl die gewöhnliche Zeit war.[3] Manches wurde

[1] Urkundenbuch der Universität Heidelberg I, nr. 126. Thorbecke 92.

[2] Nach den Statuten von 1317/47, in Perugia werden sie schon 1342 erwähnt. S. bes. Denifle im Archiv III, 240 ff. Odofred († 1265) kannte sie noch nicht, sondern verhieß seinen Zuhörern am Beginne nur den Codex oder das Digestum vetus in etwa einem Jahre zu beenden. S. Denifle a. a. O. 249 A. 3.

[3] In Toulouse sollte beendet sein beim Digestum vetus (I—XXIV, 2) das erste Buch in 13, das zweite in 20, das dritte in 18, das vierte in 16, das fünfte in 16, das sechste und siebente in

dabei extraordinarie, also kursorisch gelesen; willkürliche Auslassungen einzelner Textabschnitte und Weglassung der Glossen aber waren verboten. In Bologna waren sogar vier ältere Scholaren vom Rektor mit der geheimen Überwachung der juristischen Professoren beauftragt, in Pisa auch die Pedelle, die gelegentlich den Vorstehern des Generalstudiums (damals in Florenz) darüber zu berichten hatten.[1]

An andern Universitäten kannte man zwar die puncta nicht, aber die Fristen für die Vorlesungen über die einzelnen Bücher waren auch hier überall genau vorgeschrieben, namentlich in der artistischen Fakultät. Am genauesten war wohl der Lehrplan (forma) in Oxford geordnet. Hier hatten sich nach dem Statut von 1431 am Schlusse des Schuljahres und innerhalb jedes terminus (d. h. hier der für jedes Buch bestimmten Frist, die mindestens 30 dies legibiles enthalten mußte) die Magister, die im nächsten Terminus lesen wollten, bei den Prokuratoren zu melden. Diese teilten sie nach ihrem Studienalter, von den jüngsten angefangen, in zehn Abteilungen nach den zehn Gegenständen des für die künftigen Magister obligatorischen Lehrplans, wobei jeder sich streng an den vorgeschriebenen Teil des Buches zu halten hatte. In Paris waren z. B. für die Vorlesung über die Nikomachische Ethik 12 Wochen vorgeschrieben, für das (pseudoaristotelische) Buch de causis 7 Wochen, für das Buch de sensu et sensato 6 Wochen (1255). In Köln erforderte die Vetus Ars 4 Monate, die Topik 10, das Buch de anima 14 Wochen, die Physica 3 Vierteljahre, die Ethik 7 Monate, in Wien das 1. Buch Euklids 8, das 2. bis 5. Buch 24 Stunden, in Leipzig die gesamte Euklidvorlesung 20 bis 30, die Perspektive (Optik) 12 bis 14 Wochen. Für die medizinischen Bücher waren in Paris später folgende Fristen üblich: Hippokrates' Aphorismen erforderten 50 Vorlesungen, sein Buch de regimine 30, die Schrift über die hitzigen Krankheiten 38, über die Prognostik 36.[2]

Während der Vorlesung nahm der Dozent auf einem Katheder Platz, die Scholaren saßen auf Bänken (bancaea, scamn) mit oder ohne Tisch, die vornehmeren in den ersten Reihen.[3] So erscheint die Einrichtung der Hörsäle auf einer Reihe bildlicher Denkmäler des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts aus Bologna, Paris, Wien u. a. O.[4] Aber das galt nicht von allen Hochschulen und nicht von

je 9 Tagen u. s. f. Die Statuten von 1314 schreiben nur i. A. fünf puncta vor, Fournier I, 1, S. 490.

[1] Stat. Bol. von 1317/47 Rubr. 22. Über Pisa s. Coppi 243 ff., wo auch der Entschuldigungsbrief eines Professors wegen einer Versäumnis und der geheime Bericht eines Pedells mitgeteilt wird.

[2] Puschmann, Geschichte des medizinischen Unterrichts (Leipzig 1889), 203.

[3] Nobilis sedens in primis bancis. Bologneser Statuten von 1317/47 (1432) Rubr. 46.

[4] Vergleiche die Grabmäler der Bolognesischen Juristen Matteo Gondoni 1330, Pietro Cemiti 1338, Bonifazio Galuzzi 1346, Giovanni da Signano 1383, Giovanni da Saliceto 1403 im Museo civico, von denen Panzacchi, Bononia docet, die Abbildungen beibringt, dann die ähnlichen Darstellungen bei Geiger, Geschichte der Renaissance aus dem Anfange des vierzehnten Jahrhunderts, und bei Lacroix, Science et Lettres au Moyen Age (Paris 1877), 25, endlich die Siegel der Universität Wien bei Aschbach, Tafel III und IV.

allen Fakultäten. In Paris wurde 1452 geradezu vorgeschrieben, daß die artistischen Scholaren auf dem Boden sitzen sollten, nicht auf Bänken, wie bisher, damit ihnen die Veranlassung zum Hochmut fern bleibe. Doch war das nur eine Wiederherstellung älteren Brauchs, denn die Straße, in der die Hörsäle der Artisten lagen, hieß schon im vierzehnten Jahrhundert Rue du Fouarre (Feurre), Vicus straminis, Strohgasse, nach dem Stroh oder Gras, womit der Boden der Hörsäle bestreut war,[1] und in Oxford schrieb Urban VI. schon 1366 dasselbe für die artistischen Scholaren vor, während die Scholaren der oberen Fakultäten auch dort auf Bänken saßen.[2] Das entsprach dem Range der Fakultäten. Der Lehrer las nun den Text des Buches, das er behandelte, Abschnitt für Abschnitt vor; der Besitz desselben wurde bei den Scholaren vorausgesetzt, wie z. B. in den ältesten Statuten der Wiener Artistenfakultät, und in der That hat auf jenen Denkmälern jeder das Buch vor sich. Aber überall ist dies wohl nicht der Fall gewesen; wenigstens gab die Universität Wien 1389 die genauesten Vorschriften, wie der Lehrer das Buch seinen Zuhörern diktieren (pronuntiare) solle;[3] diese erwarben es also wohl teilweise erst durch Nachschreiben, oder besaßen mindestens so schlechte Exemplare, daß sie nach dem Diktat des Lehrers verbessert werden mußten, denn sonst hätten solche Vorschriften keinen Sinn gehabt. Dasselbe setzen die Prager Statuten von 1367 voraus. Die Erklärung dagegen sollte in freiem Vortrage erfolgen, was z. B. den Wiener Juristen ausdrücklich vorgeschrieben war. Auch in Heidelberg war es den Dozenten streng untersagt, in die Feder zu diktieren (pronunciare ad pennam).[4] Bestätigt wird dies auch von den Denkmälern, wo kein Zuhörer nachschreibt; Aufzeichnungen einzelner Bemerkungen und Verbesserung des vorliegenden Textes waren indes selbstverständlich. Auch gilt jener Satz nicht ohne Beschränkung. In Prag wurden den Magistern 1367 selbständige Diktate über die vorgetragenen Bücher gestattet, nicht dagegen den Baccalarien, die vielmehr über schwerere Bücher nur Diktate von Prager, Pariser und Oxforder Magistern geben durften (s. oben). Das setzt zugleich ein eifriges Nachschreiben der Scholaren voraus, und daß ein solches vielfach stattfand, zeigen die zahlreichen uns erhaltenen Kollegienhefte, wie sie z. B. die Amplonianische Handschriftensammlung in Erfurt bewahrt. Amplonius Rating selbst schrieb sich die Pariser Vorträge des Johannes Burdanus über die

[1] (Scolares) sedeant in terra coram magistris, non in scamnis vel sedibus elevatis a terra, sicut hactenus tempore, quo dictae facultatis studium magis florebat, servabatur, ut occasio superbiae a iuvenibus secludatur, Bulaeus IV, 390. V, 573. Vielleicht fehlte es auch an Geld, um Bänke anzuschaffen, denn mit den Mitteln der artistischen Nationen war es dürftig bestellt. S. Kaufmann, Universitäten I, 304, A. 3.

[2] Lyte 228.

[3] Praecipimus unicuique pronuncianti, quod fideliter et correcte, tractim et distincte, assignando paragraphos, capitales literas (große Anfangsbuchstaben), virgulas (Kommata) et puncta, prout scientia requirit ad utilitatem reportancium (der Nachschreibenden) pronunciet, nec dolo nec fraude aliquod nephas in pronunciando omittat, bei Kinck II, 220.

[4] Aschbach 104. Urkundenbuch der Universität Heidelberg I, 34.

Physiognomik des Aristoteles und ein gynäkologisches Werkchen ab,[1] und schon aus dem zwölften Jahrhundert sind uns in den sog. Lombardenkommentaren des Ariprand und Albertus Vorträge bolognesischer Rechtslehrer über dieses Gesetzbuch (s. oben S. 340) erhalten.[2] Auch im vierzehnten Jahrhundert kann dieser Brauch des Diktierens und Nachschreibens nicht ganz selten gewesen sein; wird doch von dem berühmten bolognesischen Juristen Johannes Andreä berichtet, er habe, wenn er selbst zu lesen verhindert gewesen sei, seine Tochter Elisabeth zum Ersatz geschickt, die allerdings hinter einem Vorhange Platz genommen habe, um nicht etwa durch ihre Schönheit die Andacht der Zuhörer zu stören. Später scheint das Diktieren sehr überhand genommen zu haben, namentlich bei den Juristen, denen es z. B. Jakob Wimpfeling in Heidelberg 1522 zum Vorwurfe macht,[3] und in Padua überwog es beiläufig gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts derart, daß die vornehmen Scholaren einfach ihre Diener (famuli) ins Kolleg schickten, statt sich selber zu bemühen, bis der gestrenge Senat von Venedig dem Unfuge steuerte.[4]

Die Behandlung des Gegenstandes in der Vorlesung war bei allen Wissenschaften wesentlich dieselbe. Der Lehrer las das Buch abschnittsweise vor, gab eine Wort- und Sacherklärung und faßte den Inhalt erst jedes Abschnitts, dann des Ganzen in kurzen Formeln zusammen und erörterte streitige Fragen (quaestiones). Alle Vorlesungen und zwar über alle Gegenstände waren also, modern gesprochen, reine Interpretationskollegien. Wie im einzelnen verfahren wurde, wird noch später zu zeigen sein.

Verhielten sich bei den eigentlichen grundlegenden Vorlesungen die Zuhörer durchweg rezeptiv, so nahmen die ergänzenden Kollegien, die Repetitionen (repetitiones, resumtiones), die über einzelne Bücher oder deren Abschnitte gehalten wurden, mehr den dialogischen Charakter wirklicher Lehrstunden an, denn hier waren den Zuhörern Fragen und Einwürfe gestattet. Sie zu veranstalten lag nicht nur den Magistern, sondern auch — außerhalb Italiens sogar überwiegend — den Baccalarien ob, und zwar gegen ein Honorar, das höher bemessen war, als bei den eigentlichen Vorlesungen. Besonders sorgfältig hatten die bolognesischen Juristen diese Übungen geordnet.[5] Sie begannen hier Montag nach St. Lucä (18. Oktober) und dauerten bis Weihnachten; eine zweite Reihe fiel in die Zeit zwischen Ostern und Anfang August, die Zwischenzeit war für Disputationen freigelassen. Dabei wechselten die Ordinarien allwöchentlich, und zwar vom jüngsten (dem zuletzt Promovierten) angefangen, doch durfte keiner einen Abschnitt in der

[1] S. W. Schum, Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriftensammlung zu Erfurt (Berlin 1887).

[2] Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte (1887), 35 ff.

[3] Urkundenbuch der Universität Heidelberg I, 216.

[4] Facciolati, De Gymnasio Patavino syntagmata 52 ff. 61.

[5] Statuten von 1317/47, Rubr. 45.

Repetition behandeln, der nicht schon vorher in einer ordentlichen Vorlesung vorgetragen war und nicht dem eben in derselben behandelten „Punctum“ angehörte; auch sollte kein Doktor oder Baccalar in derselben Stunde wie ein anderer repetieren. In der Woche vor dem Beginne seines Repetitionskursus hatte jeder Repetent durch den Bidellus seinen Plan (cedulam repeticionis) durch die Stationarier bekannt zu machen. In Wien schrieb die Artistenfakultät 1428 durch ein besonderes Statut das technische Verfahren bei den Repetitionen besonders für Grammatik und Logik aufs genaueste vor, um Mißbräuche abzuschneiden.[1] Eine Sache für sich waren die mehr privaten Repetitionen in den Kollegien und Bursen, die die Universität als solche nichts angingen.

Alle diese Dinge erschienen nun im wesentlichen als Vorbereitungen für die großen Redeturniere, die Disputationen. Bei ihnen vor allen fühlte sich die Fakultät oder wohl gar die Universität als ein einheitliches Ganzes und trat als solches auf, denn alle Magister und Baccalarien waren zur Teilnahme verpflichtet und die Scholarenschaft zugelassen; ja für die Zulassung zu den akademischen Graden hatte der Bewerber namentlich bei den Artisten den Nachweis zu führen, daß er bei einer bestimmten Anzahl von Disputationen thätig gewesen sei. „An der Disputation hängt großenteils die Ehre der Fakultät,“ sagen die Statuten der Wiener Artisten, und in der That spielte sie an den mittel- und westeuropäischen Universitäten bei keiner Fakultät eine nur annähernd so große Rolle, wie bei der artistischen, gehörten dieser doch die meisten Mitglieder auch der oberen Fakultäten an. Ihr zunächst kamen die italienischen Juristen. Auch diese Übungen bewegten sich überall in festen äußeren Ordnungen und in ganz bestimmten Formen. In Bologna war den juristischen Disputationen die ganze Zeit von Weihnachten bis Ostern eingeräumt, und zwar wurde allwöchentlich an einem Tage disputiert. Der disputierende Doktor gab seinen Satz (quaestio) mindestens acht Tage vorher schriftlich dem Generalbidellus, der ihn bekannt zu machen hatte. Zur Teilnahme verpflichtet waren die Baccalarien, die lasen oder vor der Promotion standen, und die Rektoren, doch durften auch die Scholaren sich beteiligen. Während der Disputation durfte niemand Vorlesungen halten (intrare). Nach der Disputation hatte der disputierende Doktor seine quaestio mit den Argumenten und der Lösung (solutio) binnen Monatsfrist aufzuschreiben und dem Bidellus zur Veröffentlichung zu übergeben.[2] In Padua waren anfangs bei den Artisten, später auch bei den Juristen die denselben Lehrgegenstand behandelnden Magister und Doktoren (concurrentes) verpflichtet, in der Zeit vom Anfange des Studienjahres bis zu Ostern (später nur bis zum 20. Dezember) täglich eine Stunde lang miteinander zu disputieren.[3] Auf den Hochschulen diesseits der Alpen gingen die Disputationen der Artisten gewöhn-

[1] Bei Kinck II nr. 27, S. 274 ff.

[2] Statuten von 1317/47 (1432) Rubr. 46.

[3] Facciolati, Synt. 62 ff. Savigny III², 300.

lich das ganze Jahr hindurch fort und ruhten auch während der Ferien nicht. In Prag und Leipzig fanden die ordentlichen Disputationen der Magister jeden Sonnabend statt, die außerordentlichen hatte jeder neupromovierte Magister gleich nach der Prüfung Dienstag und Donnerstag zu halten, außerdem disputierten noch die Baccalarien.[1] In Heidelberg war ebenfalls der Sonnabend den Disputationen vorbehalten. In Wien fielen die disputationes ordinariae auf den Freitag jeder Woche vom Anfange des Studienjahres im Oktober bis zum Peter-Paulstage (29. Juni). In der Regel hielt man daher die Morgenstunden fest, so in Wien, wo man nach der ersten Messe bei den Dominikanern begann, oder in Köln, wo der Anfang im Winter auf 7 Uhr, im Sommer auf 6 Uhr morgens festgesetzt war. Vorlesungen in der Fakultät durften in den Stunden der Disputation überhaupt nicht gehalten werden.

Dabei stellte der leitende Magister z. B. in Wien[2] zwei quaestiones auf in materiis congruis non nimis difficilibus nec nimis communibus, sed in logica, metaphysica, philosophia naturali aut morali aut mathematica. Auf jede durften zwei Baccalarien opponieren. Dann folgten drei sophismata, deren jedes wieder von zwei Baccalarien angegriffen wurde. Von den anwesenden Magistern brachte jeder, vom ältesten angefangen, drei argumenta vor, von denen das eine sophistisch sein mußte.

Den Höhepunkt dieser Übungen, das glänzendste Schaustück des gesamten Universitätslebens, bildete die große Redeschlacht, die disputatio quodlibetica (de quolibet), die seit Albertus Magnus an den meisten mitteleuropäischen Universitäten, wie Prag, Wien, Heidelberg, Köln, Erfurt, Leipzig üblich wurde.[3] Ein für allemal war ihr eine bestimmte Zeit im Jahre gewidmet, die an bestimmte Festtage sich anschloß, in Prag der 3. Januar, in Wien der 25. November (S. Katharina), in Heidelberg erst der 14. Dezember, später der 25. August (St. Bartholomäus). Dazu versammelten sich in festlicher Amtstracht alle Angehörigen der artistischen Fakultät, Magister, Baccalarien und Scholaren, den Dekan und den Rektor an der Spitze, außerdem wohl auch Mitglieder anderer Fakultäten, im größten Hörsaale. Zur Leitung wurde schon längere Zeit vorher einer der artistischen Magister als Quodlibetarius nach fester Reihenfolge bestimmt; wer sich dieser gefürchteten schwierigen Aufgabe ohne genügenden Grund entziehen wollte, verfiel einer Geldstrafe oder gar der Ausschließung von der Universität. Zu behandeln hatte er Stoffe aus dem ganzen Umfange der sieben Artes. Zunächst stellte er —

[1] Tomek 30 ff.

[2] Bei Kink II, 213 ff. (Tit. 25).

[3] Für Prag Tomek 32, Wien Kink II, 217 ff. (Tit. 27). Aschbach 83 ff., Heidelberg Thorbecke 72 ff., Köln Bianco, 435, 888 (Statuten der Artistenfakultät von 1398), Erfurt und Leipzig Zarncke, Die deutschen Universitäten im Mittelalter I, 51 ff., 67 ff., 102 ff., 236 ff., 250 ff. Im Allgemeinen s. Kink I, 1, 75 ff. Passow, Beitrag zur Geschichte der deutschen Universitäten im vierzehnten Jahrhundert 53.

so in Wien — zwei quaestiones principales auf, denen zwei Baccalarien opponierten; sodann legte er jedem der anwesenden Magister nach dem Alter eine quaestio vor, und zwar eine mit Argumenten, die andere ohne solche. Jeder antwortete auf die erste mit höchstens drei conclusiones und ebenso vielen corollaria (ergänzenden, nicht streng zur Sache gehörenden Sätzen), auf die zweite nur kurz. Zur Erholung von der schweren Denkarbeit und zur Erheiterung der Scholaren, „um sie durch einige Ergötzlichkeiten zu veranlassen, länger in dem Hörsale auszuhalten", wurde vielfach — so nachweislich in Wien, Heidelberg, Erfurt und Köln — eine Disputation über Sätze scherzhaften, oft recht derbwitzigen Inhalts angeschlossen, die Baccalare stellten, Magister aber behandelten, und zwar zur Erhöhung der komischen Wirkung genau in denselben gravitätischen Formen wie die eigentliche Disputation,[1] etwa wie Volksprediger der Zeit ihre Reden gern mit witzigen Geschichtchen aufputzten. Erhalten sind uns solche Scherzreden (quaestiones fabulosae) aus Heidelberg und Erfurt; sie zeigen einen Geist wie die gleichzeitige satirisch-komische Volkslitteratur, mit der sie offenbar im engsten Zusammenhange stehen, und beweisen, welch lebensfreudiger Humor, zündender Witz und scharfe Beobachtung menschlicher Schwächen, zuweilen freilich auch welche ans Rohe streifende Derbheit unter der scheinbar so starren Hülle der trockenen Schulwissenschaften gediehen. Ist doch noch gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts kein geringerer als der ernste Humanist und Patriot Jakob Wimpfeling nicht ohne eine gewisse Schärfe für sie eingetreten und hat um 1478 eine Disputation derart unter seiner Leitung in Heidelberg abhalten lassen.[2] Die Kämpfe dauerten oft tagelang. Eine quaestio determinata in quodlibeto studii Erffordensis von 1486 umfaßt

[1] In der Erfurter Scherzrede von 1515 (bei Zarncke a. a. O. 116 ff.) ist die Quaestio: An ebrietas — quae Germanis fere omnibus non minus vere quam contumeliose ab Italis reprobatur, sit avaritia peius vitium et in puero bene instituendo quam res Venerea detestabilior, magistratibus et res gerentibus perniciosa, in sacerdotibus turpis, litterarum vero studiosis omnibus tamquam memoriae mors fugienda censeatur? Der vom Quodlibetarius bezeichnete Redner gibt als 1. Conclusio: bestialem esse voluptatem ebrietatem mit 3 Corollariis: a) variis bestiis assimilari ebrios; b) vinum moderate sumptum prodest; c) quomodo et quatenus cum amicis bibendum sit; als 2. Conclusio: Germanis ebrietas ab Italis obicitur, wieder mit 3 Corollariis: a) Germani rebus bellicis et omni virtutum genere Italis sunt nobiliores; b) de septentrionalibus Germanis qui cerevisia maxime utuntur; c) de diversis cerevisiae nominibus (eine auf gründlichster Kenntnis beruhende kulturgeschichtlich sehr interessante Sammlung); endlich als 3. conclusio: ebrietatem omnibus statibus esse fugiendam, mit 2 Corollarien: a) Peiorem esse in sacerdote ebrietate avaritiam; b) Praedicatorum paraenesis. Zum Schlusse bemerkt der Schelm: wenn er nicht ganz genügt haben sollte, so seien die Leiter der Disputation schuld, qui tam multa dicenti de vino vinum bibere non dedistis.

[2] Nämlich über Monopolium et societas vulgo des Lichtschiffs questio minus principalis a Jodoco Gallico Rubiacensi [Ruffach im Elsaß] in disputatione quodlibetaria excitandi ioci et animi relaxandi causa Heydelbergae determinata, bei Zarncke a. a. O., zusammengedruckt mit einer 1489 gehaltenen quaestio accessoria determinata a mag. Bartholomaeo Gribo Argentinensi pro excitando ioco solacioque auditorum, ut moris est über das monopolium philosophorum, vulgo die Schelmenzunfft, a. a. O. Wimpfeling meint in seinem Briefe an den Drucker, es sei ein

im Drucke 88 Oktavseiten,[1] und in Köln, wo man besonders lange und zäh an diesen Übungen festhielt, währte diese Redeschlacht im Dezember 1522 unter Leitung Arnolds von Wesel, Lizentiaten der Theologie, fünf Tage. An vier Tagen disputierten je vier Dozenten aus allen Fakultäten, am fünften der Rektor mit dem Quodlibetarius. Ebenso lange Zeit nahm die Disputation im nächsten Jahre 1523 in Anspruch; die hier aufgestellten Sätze behandeln Gegenstände aus allen möglichen Gebieten, auch theologische (de militante ecclesia), juristische (de testamentis) und medizinische (de laude medicinae).[2]

Lebhaft genug mag es oft bei den Disputationen überhaupt hergegangen sein, denn die Zuhörer nahmen wohl auch leidenschaftlich Partei und die ganze Veranstaltung gestattete eine freiere Bewegung. In Paris flogen die Syllogismen, Folgerungen, Trugschlüsse u. dergl. wie Hagel, die Scholaren schrien, schlugen auf die Bänke, stampften mit den Füßen, nahmen Fechterstellungen gegeneinander an und warfen sich wie Geschosse die bekannten sonderbaren Namen der Schlußformen ins Gesicht: Barbara! Celarent! Darii! Ferio! Baralipton![3] Auch in Wien halten es die artistischen Statuten von 1389 für nötig, die Teilnehmer an den Disputationen darauf hinzuweisen, daß sie in scolis virtutum sich befänden, und nicht in der Schenke.

Jede Fakultät schrieb nun auch die Grund- und Hilfsbücher, die Methode und den Lehrgang zur Erlangung der akademischen Grade aufs genaueste vor. Die Artisten befanden sich dabei insofern im Nachteil gegen die oberen Fakultäten, als es eine feste Abgrenzung des Universitäts- und des Schulunterrichts schlechterdings nicht gab, also auch die Vorbildung und das Alter der Scholaren sehr verschieden war. Knaben und reife Jünglinge wurden unterschiedlos immatrikuliert. Man half sich da nun mit der mehr privaten Vorbereitung namentlich im Lateinischen, der Sprache aller Vorlesungen und Übungen, in den Pädagogien, Kollegien und Bursen, mit der Errichtung besonderer Vorbereitungsschulen, wie das Merton College in Oxford, oder mit der Einverleibung bestehender Schulen, wie der Stadtschule zu St. Stephan in Wien, oder gar, wie in England, mit der Anfügung einer besonderen grammatischen Fakultät, die ihren Magistern als Zeichen ihrer Würde eine Rute und ein Birkenreis verlieh (s. oben S. 394. 397).

iocus honestus, urbanus, iucundus, neminem carpens, non nimis lasciviens, non praebens scandala teneriori aetati, und schilt die, die daran Anstoß nehmen, als sauertöpfische Menschen. Ähnliches schreiben die Wiener und Kölner Statuten vor.

[1] S. Zarncke a. a. O. 252 ff. Behandelt wurden dort u. a. das jüngste Gericht, das Erscheinen des Antichrists, die Existenz der Hölle. Ein problema lautet: Cur Enoch et Helyas in paradiso terrestri ad praedicandum populo in fine seculorum reservantur, cum tamen quotidie scripturarum elucidatores et verbi dei predicatores multiplicari videantur?

[2] Krafft, Aufzeichnungen des schweizerischen Reformators Heinrich Bullinger (Elberfeld 1870), 23 f.

[3] Théry I² 362.

Die erste Stufe der Artes bildete das Trivium. Dabei wurden wie früher für die lateinische Grammatik Donatus und Priscianus zu Grunde gelegt. Von diesem brauchte man indes nur die Institutiones grammaticae, deren 16 erste Bücher man als Priscianus major bezeichnete, während die beiden letzten Priscianus minor genannt wurden. Beide fanden Anwendung nur bei Geübteren und von Priscian gewöhnlich nur der minor (über Aussprache und Rechtschreibung) neben dem 3. Buche des major (über die acht Redeteile), der sog. Barbarismus, beide mit ihren mittelalterlichen Auslegern. Auf dieser Grundlage beruhten die Lehrbücher, die vielfach die alten Grammatiken verdrängten, der sog. Graecismus des Evrard von Bethune (um 1124), der die Tropen, Solöcismen, Barbarismen, die Prosodie, die Etymologie, die Redeteile der lateinischen Sprache u. a. in 2200 Versen behandelte, der Labyrinthus (Laborintus) von demselben Verfasser, ein didaktisches Gedicht über Grammatik und Stilistik, vor allem das etwas ältere Doctrinale des Minoriten Alexander de Villa Dei (Villedieu in der Normandie), der in 2660 leoninischen Hexametern und 12 Kapiteln die Formenlehre, Wortbildung, Syntax, Metrik und Prosodie darstellt. Das Buch beherrschte den lateinischen Sprachunterricht auf den meisten Universitäten im ganzen Abendlande bis ins sechzehnte Jahrhundert hinein und wurde bis 1500 noch mehr als hundertmal gedruckt.[1] Daß diese Lehrbücher teilweise in Versen abgefaßt waren, sollte die gedächtnismäßige Aneignung, auf die im Mittelalter überall großer Wert gelegt wurde, erleichtern. Ihre wirklichen Verdienste liegen auf der logischen Seite der Grammatik, in der Syntax, die für die moderne die Grundlage gebildet hat.[2] Im besonderen wurde diese noch von den sog. modistae behandelt, so von Duns Scots (gest. 1308) in der Grammatica speculativa de modis significandi, die fälschlicherweise dem Wiener Albert von Sachsen (Riggensdorff, gest. 1390) zugeschrieben worden ist, und von dem Hildesheimer Kanonikus Ludolf von Luchow im Florista (1317). Als Wörterbuch war besonders verbreitet das Catholicon von Giovanni Balbi aus Genua (1286).[3] Die grammatischen Lehrbücher, namentlich das Doctrinale, wurden von den Schülern wörtlich auswendig gelernt und vom Lehrer in der Muttersprache erläutert. Im Pariser Collège Montaigu brauchte man dazu sieben einjährige Klassenkurse vom 14. bis

[1] Priscian wird z. B. in den Pariser Statuten von 1252 und 1255 erwähnt, Chartul. I, nr. 201, 246, Donat in dem Wiener Statut von 1428 (Kink II, nr. 27), ebendort Alexander de Villa Dei; ebenso spielen die quatuor partes Alexandri in den Epp. obsc. vir. eine große Rolle.

[2] Fr. Haase, De medii aevi studiis philologicis (Breslau 1856); darüber s. besonders Neudecker, Das Doctrinale des Alexander de Villa Dei (Pirna 1885). Nach den Forschungen des Dr. Reichling in Heiligenstadt gibt es in den verschiedenen abendländischen Bibliotheken überhaupt 227 Handschriften und 267 Drucke des Doctrinale, unter den letzteren 162 Inkunabeln. S. Blätter für höheres Schulwesen, herausgegeben von Niemeyer 1891 Nr. 75.

[3] Vergleiche Thurot, Sur l'enseignement dans l'université de Paris. — Notices et extraits pour servir a l'histoire des doctrines grammaticales au moyen-âge, T. XXII (Paris 1868). — Eckstein, „Lateinischer Unterricht" in Schmids Encyklopädie XI[1] 505 ff. Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts 24 ff. Kaemmel, Mittelalterliches Schulwesen 167 ff.

zum 21. Jahre.[1] Daneben wurden — so in der grammatischen Fakultät zu Oxford — lateinische Sentenzen in die Muttersprache (hier also ins Englische und Französische) übersetzt, konstruiert und auswendig gelernt, dann verfuhr man ebenso mit lateinischen Versen und Episteln. Zu weiterer Einübung und namentlich zu logisch-grammatikalischer Schulung dienten in Oxford Disputationen über Sätze aus Priscian und Donat, die man in die Form logischer Quästionen brachte, und zwar unter der Aufsicht von zwei artistischen Magistern.[2] Dabei ist von einer Beobachtung des Sprachgebrauchs niemals die Rede; nicht aus Beispielen wurden die grammatischen Erscheinungen gewonnen und erläutert, sondern immer aus der ratio mit logischen Gründen. Ja, vielfach diente die Grammatik dem Lehrer nur dazu, die Anfangsgründe der Logik seinen Schülern beizubringen. Sobald sie die Elemente des Lateinischen aus dem Donatus kannten, gab es Erörterungen über Substanz und Accidens, über die Formen des Seins, wohl gar über den Zusammenhang der drei grammatischen Personen mit der Dreieinigkeit u. dergl. mehr.[3] Daher schärfte ein Wiener Statut von 1428 nachdrücklich ein, daß die Leiter der grammatischen Wiederholungen (resumtiones) für die das Baccalareat erstrebenden reiferen Scholaren „grammatisch und nicht metaphysisch oder logisch" verfahren, die Deklinationen, Konjugationen und Komparationen durchnehmen, die Anwendung der Redeteile und das Übersetzen ins Lateinische und aus dem Lateinischen üben möchten.[4]

Der Zweck des gesamten lateinischen Sprachunterrichts war, abgesehen von jenen logischen Abschweifungen, rein praktisch. Es galt den fertigen mündlichen und schriftlichen Gebrauch der Schulsprache, die keine tote war, sondern wirklich lebte und bis zu einem gewissen Grade sich selbständig fortentwickelte, zu üben, discere bonas latinitates, bene latinisare, bene stilare, wie die Epistolae obscurorum virorum es nennen. Diese Sprache mit ihren eigentümlichen Konstruktionen und Wortbildungen konnte man nur aus der praktischen Unterweisung und aus mittelalterlichen Handbüchern lernen, nicht aber aus den antiken Schriftstellern.[5] Daher bildeten diese überhaupt gar keinen Teil des Universitätsunterrichts, wie ja die Scholastik durchweg auf dies Bildungsmittel des früheren Mittelalters verzichtete. Die Klagen unbefangener Männer darüber sind so alt wie

[1] So noch 1508, s. Thurot, Sur l'enseignement cet. Append. § 11.

[2] Lyte 234 ff.

[3] Kaufmann, Universitäten I, 23 ff. Thurot, Extraits 117 ff.: Cette disposition à raisonner sur les faits au lieu de les observer. — On prend tousjours son point de départ dans les abstractions, généralement dans les propositions d'Aristote, jamais dans l'étude de l'usage — — La grammaire etait devenue une science purement speculative.

[4] Bei Kink II nr. 27, S. 274 ff. Primo apparuit, quod resumentes in grammatica debeant procedere grammaticaliter et non metaphysicaliter nec loycaliter cet. Auch die Glosse zum Doctrinale läßt auf die Worterklärung des Textes quaestiones, solutiones, argumenta pro et contra folgen. Neubecker a. a. O. 29.

[5] Wie Paulsen a. a. O. 23 mit Recht bemerkt.

die Scholastik selbst. Noch in dem aus dem Ende des fünfzehnten Jahrhunderts herrührenden, also schon unter dem Eindruck des aufsteigenden Humanismus geschriebenen „Manuale scholarium" bezeichnet ein Sprecher die Beschäftigung mit Terenz als sittengefährlich und hinderlich für den Betrieb der wahren Wissenschaften.[1]

Mit der Grammatik hing die Rhetorik eng zusammen. Zu Grunde legte man Aristoteles' Rhetorik, Boëthius' Ars dictandi, des Godofredus (Ganfredus) Anglicus Poetria nova (aus dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts, eine Anleitung zum Prosastil und Versbau in 2114 Hexametern), die Summa Jovis u. a. m. Das Ziel war hier Ausbildung in der Versifikation, vor allem aber in lateinischer Prosa, der ars dictaminis, wie sie für Briefe, Staatsschriften, Urkunden u. s. f. gebraucht wurde, des modus epistolandi und der ars metrificandi, dem dictamina facere metrice und prosaice (s. oben S. 172). Dabei wurden, zuweilen mit Heranziehung eines dürftigen historischen Stoffes, die Hauptteile des prosaischen Diktamen, die salutatio, captatio benevolentiae, narratio, petitio, conclusio theoretisch entwickelt, die Formeln dafür angegeben und Musterbeispiele aufgestellt.[2] Aus ihnen sind die zahlreichen Formelbücher des späteren Mittelalters hervorgegangen, wie sie für die verschiedensten Zwecke bei den Kanzleien im Gebrauche waren. Auch für Universitätszwecke wurden solche hergestellt, wie das Formelbuch (libellus formularis) des Leipziger Universitätsnotars Johannes Fabri aus Werdau von 1495, das nach seinem Tode 1505 noch fortgesetzt und der Hochschule geschenkt wurde.[3]

Den eigentlichen Kern des Triviums, überhaupt der artistischen Studien bildete die Logik (Dialektik), an die sich die eigentliche Philosophie anschloß. Hier herrschte unbedingt Aristoteles, seitdem um die Mitte des zwölften Jahrhunderts durch lateinische Übersetzungen aus dem Griechischen und Arabischen seine Hauptschriften den Abendländern bekannt geworden waren und Albertus Magnus ihre „heidnischen Irrtümer" sorgfältig ausgemerzt hatte. In der That, „es kann kaum Schriften geben, die weniger auf das Wie, ausschließlicher auf das Was des Gesagten gerichtet wären und die Aufmerksamkeit des Lesers richteten. Die Sprache nähert sich nicht selten der algebraischen Formelsprache" (Fr. Paulsen). Zugleich wirkte imponierend die großartige lückenlose Geschlossenheit seines philosophischen Systems, das die Mittel zur logischen Begründung der Kirchenlehre lieferte und ihr zugleich als eine

[1] Herausgegeben von Zarncke, Die deutschen Universitäten im Mittelalter I, 17 ff. Kap. V sagt Bartoldus: Omnium fere magistrorum eadem sententia est, hanc ut a nobis lubricitatem (nämlich Terenz) removeamus, nam et impedimento est in capessendis disciplinis et obstaculo.

[2] Eckstein a. a. O. Die angeblichen Verfasser der Epistolae obsc. vir. sprechen beständig davon. — Vergleiche im übrigen auch Wattenbach, Das Schriftwesen im Mittelalter (Leipzig 1870), 266 ff.

[3] In seinem ersten von Joh. Fabri herrührenden Teile herausgegeben von Zarncke a. a. O. 155, vollständig von demselben in den Statutenbüchern der Universität Leipzig (L. 1861), 97 ff. Einige ältere Formulare a. a. O. 151 ff.

Art naturwissenschaftlich-philosophischer Offenbarung zur Ergänzung diente.[1] Den Grund legte man mit den Schriften, die herkömmlicherweise unter dem Sammelnamen Ars vetus, Logica vetus verstanden wurden. Es waren die Praedicamenta (*Κατηγορίαι*) über die Grundformen der Vorstellungen, die den Existenzformen der Dinge entsprechen und in denen sich alles Denken bewegt (Substanz, Quantität, Qualität, Relation, Ort, Zeit, Lage, Verhalten, Thun, Leiden) und die Schrift de interpretatione (periarmenias, *περὶ ἑρμηνείας*) über den Satz und das Urteil. Dazu bediente man sich noch einiger späterer Erklärungsschriften: der Praedicabilia (*εἰσαγωγὴ εἰς τὰς κατηγορίας*) des Neuplatonikers Porphyrius mit Boethius' Kommentar, der Schrift des Gilbertus Porretanus (de la Porrée, † 1154) de sex principiis (die letzten sechs Kategorien) und der sog. Parva logicalia, zehn Abhandlungen verschiedener mittelalterlicher Verfasser über die suppositiones, ampliationes, restrictiones, obligatoria, insolubilia u. s. f., im Anschluß an die gelegentliche Behandlung bei Aristoteles (a minoribus autoribus respectu Aristotelis edita nach Johannes de Werdea, Exercitata parvorum logicalium secundum viam modernorum praef. von 1487 bei Prantl, Geschichte der Logik IV, 204). Es folgte die Logica nova, nämlich Aristoteles' (Analytica) priora und posteriora (*Ἀναλυτικὰ πρότερα, ὕστερα*) in der Übersetzung des Boethius, von denen die ersteren über den Schluß, also die Verbindung von Urteilen, die letzteren, „der Mittelpunkt und das Herz der Logik" nach Roger Bacon, über den Beweis als eine Verbindung von Schlüssen, die Definition und die Einteilung handeln, ferner die Topica (*τοπικά*) über die wahrhaften Schlüsse (syllogismi) und die Elenchi (*περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων*) über die Trugschlüsse (sophismata). Auf diesen Grundlagen war das bis gegen 1500 maßgebende scholastische Lehrbuch der Logik aufgebaut, die Summulae des Petrus Hispanus aus Lissabon, der als Papst Johann XXI. 1277 starb; auch seine VI tractatus und die Schriften des Albert von Sachsen wurden benutzt. Die großen Kölner Bursen hatten sogar ihre besonderen logischen Handbücher („processus").[2]

An die Logik schloß sich die eigentliche Philosophie, als philosophia metaphysica, naturalis und moralis nach Aristoteles' Einteilung. Anleitung zur Metaphysik gab die *πρώτη φιλοσοφία* mit ihrer Entwicklung der vier principia (causae) Form (Wesen), Stoff (Substrat), Ursache und Zweck der Erscheinungen. Die Naturphilosophie lehrte man nach den libris physicorum (*φυσικά, τὰ περὶ φύσεως*) und einer Reihe kleinerer aristotelischer Schriften de coelo et mundo (*περὶ οὐρανοῦ*), de generatione et corruptione (*περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*) und meteora

[1] Ein Regent der Kölner Montaner Burse, Lambertus de Monte († 1510), war so fest von der philosophischen Unfehlbarkeit des Aristoteles überzeugt, daß er die quaestio magistralis aufstellte, quid iuxta saniorem doctorum sententiam probabilius dici possit de salvatione Aristotelis — Graecorum omnium sapientissimi. S. Krafft, Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation im sechzehnten Jahrhundert (Elberfeld 1875), 180.

[2] Krafft, Briefe und Dokumente, 190.

(*μετεωρολογικά*); andere faßte man unter dem Namen der parva naturalia zusammen: de anima (*περὶ ψυχῆς*), de sensu et sensato (*περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν*), de memoria et reminiscentia (*περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως*), de somno et vigilia (*περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως*), de somniis (*περὶ ἐνυπνίων*), de divinatione (*περὶ μαντικῆς τῆς ἐν τοῖς ἐνυπνίοις*) u. v. a. Aus diesen Schriften ergab sich eine Weltanschauung, die der Kirchenlehre als vernunftgemäße Stütze und Ergänzung dienen konnte: die Gottheit als Ursache der Welt, die Gestalt des Weltalls als eine Kugel mit dem kreisförmig sich bewegenden Fixsternhimmel, den Sphären der Planeten und der ruhenden Erde als Mittelpunkt, die Stufenleiter der Geschöpfe, aufsteigend bis zum Menschen, der als höchstes zugleich die Elemente aller niederen an sich trägt und also eine Welt im kleinen, ein Mikrokosmos ist, endlich die Zusammensetzung des Menschen aus dem Stoff und dem Wesen, der Seele, die als Erkenntnisvermögen (*νοῦς*) unsterblich ist. Den Abschluß bildeten die libri ethicorum (*ἠθικὰ Νικομάχεια*) mit Boethius' dem ganzen Mittelalter so werten Buche de consolatione philosophiae. Dem kirchlichen Dogma entsprach auch dieser Teil der aristotelischen Philosophie mit ihrer Lehre, das Ziel des menschlichen Lebens sei die Glückseligkeit, diese aber ergebe sich aus der Tugend, d. h. der aus einer natürlichen Anlage entwickelten Fähigkeit, vernunftgemäß zu wollen, eine Anschauung, die sich mit dem in der mittelalterlichen Periode herrschenden Pelagianismus nahe berührte.[1]

In allen diesen Vorlesungen verfuhr der Lehrer wesentlich analytisch, deduktiv. Er behandelte zunächst einige Sätze (quaestiones), die Bezug auf den zu interpretierenden Abschnitt des Buches hatten, erörterte dann nach Aristoteles die vier causae (die materialis, formalis, finalis, efficiens), gab weiter die Einteilung bis zu den subdivisiones herab, bis er so weit war, daß die subdivisio nur e i n e n Gedanken enthielt. Diesen endlich umschrieb er, um ihn völlig klar zu machen. War eine zweifache Auslegung möglich, so wurden beide Auffassungen in die Form einer quaestio gebracht und dann die Gründe für und wider erörtert. Endlich gab und verteidigte der Lehrer seine eigene Auffassung. So wurde Abschnitt für Abschnitt durchgearbeitet.[2] Die Neigung freilich, die Erklärung mit unnützem Beiwerk zu beschweren, fremde Glossen einzuflechten und sich in spitzfindige Erörterungen zu verlieren, lag von Anfang an nahe. Daher schreibt jenes schon mehrfach erwähnte Wiener Statut von 1428 für die Repetenten ausdrücklich vor, sie sollten bei Wiederholungen (grammatischer und) logischer Bücher zunächst untersuchen, ob die Definition, die Division, die quaestio u. dgl. logisch richtig sei, und wenn dies der Fall sei, mit Argumenten, Solutionen und Beispielen Abschnitt auf Abschnitt behandeln. Im entgegengesetzten Falle sei zu fragen, worin der Fehler liege, ohne Zufügung

[1] Über diese Schriften in Bezug auf den Universitätsunterricht handeln am ausführlichsten A s c h b a c h, Geschichte der Wiener Universität, 89 ff. und P r a n t l, Gesch. der Logik IV.

[2] T h u r o t, S. 73, 133, vergleiche L y t e, S. 226 ff.

wertloser Glossen; auch solle man nicht Sätze aufstellen, die einer allgemein anerkannten Wahrheit widersprächen.[1] Es wird nicht viel geholfen haben. In Köln wenigstens tadelte 1425 der Erzbischof die Methode der Artisten wegen ihrer Verstiegenheit, die Fakultät aber wies das sehr entschieden zurück, indem sie sich darauf berief, daß in Paris dieselbe Methode herrsche, und nach Johannes Cochläus, der dort von 1504 bis 1507 studierte, wurde damals nach wie vor in den logisch-philosophischen Vorlesungen (er nennt besonders die Vetus ars, die Physik und die Bücher de anima) der Text durch Kommentare auseinandergezerrt, durch Spitzfindigkeiten und sophistische Probleme verdunkelt und in tausend Stückchen zerhackt, der Zusammenhang fast aufgehoben. Der Text trete völlig zurück, fast nur Meinungen über den Text würden vorgetragen.[2] Vielleicht freilich würde Cochläus über sehr moderne philologische Kommentare zu antiken Schriftstellern nicht viel anders geurteilt haben, denn die Scholastik ist mit der mittelalterlichen Scholastik nicht ausgestorben. Vollends bei den Disputationen verlor man sich immer mehr in die Erörterung von Fragen, die keines Menschen Witz ergründen kann und die es auch gar nicht wert sind, ergründet zu werden; man geriet damit in leere Spitzfindigkeiten und ging nur noch darauf aus, den Gegner mit allen möglichen Kunstgriffen zu überwältigen, ohne die Wahrheit zu erstreben, wie einst die griechischen Sophisten gethan hatten, weil eben neuer Wissensstoff gar nicht hinzukam.[3] In Wien stellte, allerdings zu allgemeiner Entrüstung, Mag. Christian von Traunstein 1422 bei der quodlibetischen Disputation den Satz auf, daß omnes veritates et falsitates et defectus paralogismorum salvari possent non ponendo suppositiones, ampliationes, restrictiones; dergleichen seien fantasmata et destructiones scholarum et termini ficti, und die Visitatoren des Basler Konzils geboten der Wiener Universität 1436 geradezu, daß bei den Disputationen sophistische Argumente vermieden werden sollten.[4] Auch das Manuale scholarium geht genau von denselben Voraussetzungen aus.[5]

[1] Quod resumens diffinicionem, divisionem, regulam, questionem, sophisma, proprietatem aut aliquid huius modi primo debeat inquirere, utrum tale sit bene positum secundum vigorem; quod si ita est, procedat de particula ad particulam per argumenta et soluciones et varia exempla —. Si vere tale non sit bene prositum inquirat, quare non, et assignata causa, dimissis glossis improbandis et non valentibus. Weiter unten: nec aliquis supponat-oppositum alicuius regule aut dicti communiter concessi, talia enim sunt vana et curiosa, bei Kink II, nr. 27, S. 275.

[2] Ennen, Geschichte der Stadt Köln III, 851 ff. — Otto, Cochläus 7 ff.

[3] Schon 1339 behandelte Mag. Petrus aus Polen (de Polonia) in Paris folgende vielleicht tiefsinnige, sicherlich aber unlösbare quaestio: utrum res, cuius substantia et accio est in temporis et eternitatis orizonte locata, eiusdem luminis evidencia utriusque emisperiorum ornamenta (Gestirne) discernere possit. Sie scheint großes Aufsehen gemacht zu haben, denn das sonst so nüchterne Register der Prokuratoren englischer Nation teilt sie mit, Archiv V, 2, S. 246.

[4] Acta fac. art. lib. II, fol. 48 bei Kink I, (1787). A. 215. — II, 289.

[5] Kap. XII sagt Bartoldus von den Disputationen, nachdem eben erzählt worden ist, daß ein Magister sich beinahe durch einen paralogismus habe fangen lassen: Proprium est omnium no-

Einen sehr guten Begriff von der scholastischen Behandlung einer logischen Schrift des Aristoteles geben die Vorlesungen, die 1565—67 von dem damals als Kenner des Aristoteles allgemein sehr geschätzten Jakob Schegk in Tübingen gehalten und von Martin Crusius, Professor des Lateinischen und Griechischen an derselben Universität, mit erstaunlicher Hingebung an die Sache wortgetreu nachgeschrieben worden sind.[1] Sie hier mit heranzuziehen erscheint, abgesehen noch von der großen Seltenheit veröffentlichter Kollegienhefte, vor allem deshalb nicht unberechtigt, weil trotz der heftigen Angriffe, die Luther z. B. in seiner Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation“ gegen Aristoteles richtete, die logischen Schriften des großen Philosophen auch an den protestantischen Universitäten ihren Platz ungeschmälert behaupteten und die Erklärungsweise die alte blieb, mit dem einzigen Unterschiede, daß jetzt dank dem Humanismus nicht mehr der lateinische, sondern der griechische Text zu Grunde gelegt wurde, den die Zuhörer vor sich hatten. Schegk hatte seine Vorlesungen über die logischen Hauptschriften des Aristoteles, das sog. Organon, am 14. August 1564 begonnen und wird bis in den November 1565 die Bücher über die Kategorien und *περὶ ἑρμηνείας*, also die Vetus ars der Scholastiker, beendet haben. Die Vorlesung über die Analytica priora, die zur Logica nova gehörten, eröffnete er am 26. November 1565 und vollendete sie bis zum 10. November 1567 in einem vierstündigen Kolleg oder in 174 Lektionen, wovon das 1. Buch 117, das 2. Buch 57 Stunden beanspruchte. Schegk brauchte demnach zur Erklärung des Organon ohne die Topik mehr als vier Jahre, also eine längere Zeit, als der ganze artistische Kursus bis zur Erwerbung der Magisterwürde gewöhnlich beanspruchte, und er nahm wenig Rücksicht darauf, daß die neu immatrikulierten Studenten dann mitten in der Sache beginnen mußten. So vollständig wie irgend ein mittelalterlicher Scholastiker durchdrungen von dem Wert der Aristotelischen Philosophie und insbesondere der Dialektik, namentlich der Lehre vom Schluß (syllogismus), den er instrumentum explicandi difficultates omnium disciplinarum nennt, sieht er seine Aufgabe darin, seinen Zuhörern eine möglichst vollständige Erklärung seines Textes zu bieten. Er beginnt deshalb in der ersten Vorlesung mit einer Definition des Begriffs der Analysis, die er als Auflösung eines Zusammengesetzten in seine Bestandteile bezeichnet, kommt auf den Begriff des Schlusses und erörtert das Thema seines Buches als die Lehre von den Schlußformen. Sodann erklärt er jeden Abschnitt Satz für Satz, oft Wort für Wort[2] und bringt gelegentlich Beispiele, die

minalium (Nominalisten), ut cavillosis suis veniant argumentis. Non laudo. Camillus antwortet: Sed decorum est scire solvere, et in hoc dialecticus probatur. Bartoldus: Quis autem dies suos in sophismatibus omnes terminabit? — Bei Zarncke, Die deutschen Universitäten im Mittelalter I, 32.

[1] Chr. Sigwart, Ein Collegium logicum im XVI. Jahrhundert. Freiburg i. B., 1890.

[2] Der erste Abschnitt von Analyt. pr. I, 1 lautet z. B. *πρῶτον εἰπεῖν περὶ τί καὶ τίνος ἐστὶν ἡ σκέψις, ὅτι περὶ ἀπόδειξιν καὶ ἐπιστήμης ἀποδεικτικῆς· εἶτα διορίσαι τί ἐστι πρότασις καὶ τί ὅρος καὶ τί συλλογισμὸς καὶ ποῖος τέλειος καὶ ποῖος ἀτελής.* Schegk gibt dazu

er meist aus Aristoteles und Plato, zuweilen auch aus verschiedenen Wissensgebieten nimmt. So erörtert er z. B. bei den modales syllogismi, den Schlüssen, die eine nicht immer eintreffende praktische Möglichkeit voraussetzen, welche große Rolle Schlüsse dieser Art in der Rechtswissenschaft und Medizin spielen, weil die allgemeine Prämisse zwar unbedingt gültig ist, aber die aus ihr zu ziehende logische Folgerung im praktischen Einzelfalle oft nicht eintreten kann, da irgend welches thatsächliche Hindernis sich dazwischenschiebt. So lautet ein juristischer Satz: omne depositum est reddendum, aber es gibt viele Fälle, wo höhere Rücksichten die wirkliche Rückgabe verbieten. Der Mediziner sagt: omnis κακόχυμος (einer, der schlechte Säfte hat) est purgandus, aber vieles kann das thatsächlich verhindern, wie die imbecillitas virium, calor magnus diebus canicularibus u. a. m. Weil die Billigkeit (ἡ ἐπιείκεια) die strenge Anwendung eines Rechtssatzes zuweilen verbietet, deshalb sagt Plato einmal mit Recht, es sei besser, daß ein Staat von einem tüchtigen Manne regiert werde, als von Gesetzen, denn die Gesetze können gar nicht alle Einzelfälle treffen. Überhaupt leges non sunt leges, si non dispensantur ἐπιεικείᾳ, regulae medicorum sunt imposturae, si non determinentur coniectura. Hier geht also Schegk bedeutend über den Aristotelischen Text hinaus und die hypothetischen Schlüsse behandelt er überhaupt ziemlich selbständig. Auch erklärt er nicht alle Abschnitte in gleicher Weise, sondern faßt den Inhalt leichterer Kapitel oft in einem Diktat zusammen, und gegen das Ende löst sich die Vorlesung überhaupt fast ganz in umschreibende Diktate auf.

Mit der philosophisch-sprachlichen Vorbildung des Triviums ausgerüstet, ging der Artist zu den mathematisch-naturwissenschaftlichen Fächern des Quadriviums über.[1] Für die Gestaltung derselben wirkte entscheidend die gewaltige Erweiterung, die

noch folgende Erläuterung: πρῶτον εἰπεῖν omnis disciplina, quae utilitati alicui inservit, dicitur ars. Non omnis disciplina profert se extra, sed in se ipsa consistit: ea est vere disciplina, quae tantum considerat verum, habet θεωρίαν. Aliae disciplinae proferunt se ad usum: quae scientiae dicuntur artes. Dialectia est etiam ars: est quaedam δύναμις, proferens se ad utilitatem et finem quendam, et non consistit tantum in θεωρίᾳ. Sic et Rhetorica: ea etiam ad usum profertur. Quis est finis nostrae artis? Cognoscere in omnibus rebus veritatem. Nam analytica est ars perspiciendi verum et falsum in unaquaque re. Materia, quam tractat, est vel demonstrativa vel topica. Praecipuus finis dialecticae est ἀπόδειξις, quia tantum quaerimus veritatem. Veritati interdum accidit utilitas, i. e. actus et ἐνέργεια. Qui recte intelligit, potest etiam recte persequi opera suae artis. Sed per se finis syllogismorum est veritas quae est in ratione et intelligentia. Sed utilitas se profert extra, finis huius artis est ἀποδεικτικὴ ἐπιστήμη: ea est finis et utilitas. ἐπιστήμης ἀποδεικτ.] addit ἀποδεικτικῆς. Nam possunt multi esse medici, physici etc., sed ignorant eruditionem ἐπιστήμης, i. e. methodum ἀποδεικτικήν. Dialectica est eruditio in scientiis. Jam habuistis explicationem finalis causae. — εἶτα διορ.] ponit principia syllogismi, 1. Sunt termini, unde propositiones; 2. propositiones, 3. ex propositionibus syllogismi. — Τέλειος] syllogismus vel est perfectus vel imperfectus.

[1] Für das Folgende vergleiche vor allem die grundlegende Arbeit von S. Günther, Geschichte des mathematischen Unterrichts im deutschen Mittelalter bis 1525 (in den Mon. Germ. paedag., herausgegeben von Kehrbach III, 1887), 146 ff.

hier der Wissensstoff seit dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts durch Übersetzungen aus den griechischen und indisch-arabischen Quellen erfahren hatte. Der Mittelpunkt dieser Thätigkeit war das spanisch-arabische Toledo. Daß nun für die mathematischen Studien die strenge logische Schulung des Triviums eine vortreffliche Vorbildung gewährte, leuchtet von selbst ein. Beides ließ man auch wohl mit Bewußtsein aufeinander wirken. Der Engländer Robert Grosseteste (s. oben S. 396) nimmt seine eigenen logischen Beispiele mit Vorliebe aus der Geometrie, und sein Landsmann Roger Bacon sagt, daß die Erkenntnis der Logik geradezu von der Mathematik abhänge. Von großer Bedeutung für die Methode war die gleichzeitige Verbreitung des indisch-arabischen Ziffernsystems, das seit dem Beginne des dreizehnten Jahrhunderts die für verwickeltere Rechnungen fast unbrauchbaren römischen Ziffern verdrängte und die Anwendung des bis dahin unentbehrlichen Rechenbretts (abacus) auf die Anfänger beschränkte, etwa wie unsere heutige Rechenmaschine.

Für die Arithmetik war das Hauptlehrbuch das Werk des Engländers Johannes von Sacrobosco (Halifax, Holywood) de algorithmo [1] (richtiger tractatus de arte numerandi) über die Spezies, deren neun aufgestellt werden: Numeratio (die Technik, ausgesprochene Zahlen nach dem Zehnersysteme richtig zu schreiben), Additio, Subtractio, Duplatio (d. i. Multiplikation mit 2), Mediatio (Division durch 2), Multiplicatio, Divisio, Progressio (die naturalis: 1, 2, 3, 4, und die intercisa: 1, 3, 5, 7) und Radicatio, eine Einteilung, die trotz ihrer auf der Hand liegenden Inkonsequenz lange festgehalten wurde. Besonders wichtig blieb die Bruchrechnung, namentlich die Bekanntschaft mit den sechzigteiligen Brüchen (fractiones physicae) wegen ihrer Verwendung in der Astronomie. Zur Arithmetik gehörte auch die Lehre von den Proportionen, die nach den Lehrbüchern des Thomas Bradwardinus († 1349) und Alberts von Sachsen vorgetragen wurde und sich wesentlich mit den geometrischen Proportionen beschäftigte. Daran schloß sich ein Abriß der Optik nach der Perspectiva communis des Franziskaners Johann Peckam († 1292).

In der Geometrie blieb Euklid der Führer, namentlich sein erstes Buch, das die Planimetrie mit dem pythagoreischen Lehrsatze abschließt; über diese hinaus ging man wohl nur selten, auch mit den Beweisen nahm man es nicht eben genau; wenigstens enthalten die Handbücher immer nur die Definitionen und die Sätze. Übungen in der praktischen Geometrie, wie Feldmessen u. dgl., kannte der Universitätsunterricht überhaupt nicht. Dagegen wurde seit der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts an den Hochschulen die Koordinatengeometrie (Latitudines formarum) nach dem sehr bedeutenden Handbuche des Nikolaus Oresme (starb 1382) betrieben.

In der Musik kam der Universitätsunterricht über die trockene Arithmetik der Tonintervalle nicht hinaus. Der maßgebende Lehrmeister war der Pariser Johannes de Muris (Myris) aus der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts.

[1] Eine arabische Verstümmelung von ἀριθμός, ἀριθμητική; auch arismetica wird häufig gebraucht.

Das beliebteste Fach des Quadriviums war unzweifelhaft die Astronomie, schon deshalb, weil sie mit der Aristotelischen Philosophie aufs engste zusammenhing und zugleich für die Aufstellung des kirchlichen Kalenders unentbehrlich war. Sie zerfiel in zwei unter sich zusammenhängende Teile, die Lehre von der Sphäre und die Planetentheorie. Die letztere wurde indes wenig behandelt, und zwar nach der verworrenen Darstellung Gerhards von Carmona (in Spanien, nicht Cremona, † 1184), die Sphärik allgemein nach dem Werke des Johannes von Sacrobosco de sphera, das bis ins sechzehnte Jahrhundert hinein seine Geltung behauptete. Darin giebt der Verfasser zunächst eine Definition der Sphäre, erörtert dann ihre Zusammensetzung, bespricht den Auf- und Untergang der Gestirne, die Verschiedenheit der Tag- und Nachtlänge und der Klimate, endlich die Planetenbewegungen und die Finsternisse. An die Astronomie schlossen sich Vorträge über den kirchlichen Kalender, den Computus ecclesiasticus nach Sacroboscos Lehrbüchern, und leider auch die Astrologie, die nach Ptolemäos' Quadripartitum (*Τετράβιβλος*) und einigen arabischen Schriftstellern gelehrt wurde. Die Wissenschaft verdankt ihr insofern wenigstens eine Förderung, als die astrologische Notwendigkeit, die jeweilige Stellung der Gestirne zu kennen, zur Aufstellung von Ephemeriden führte, die man seit etwa 1300 mit dem arabischen Worte Almanach bezeichnete.

Obwohl somit die mathematischen Fächer der Theorie nach im artistischen Lehrgange überall ihren Platz besaßen, so haben sie doch im Gegensatze zum Trivium keineswegs auf allen Hochschulen eine entsprechende Behandlung erfahren, wurden vielmehr oft geradezu vernachlässigt. Am besten war es mit ihnen im ganzen auf den italienischen Universitäten bestellt, namentlich seitdem dort feste Professuren für sie errichtet wurden (s. oben S. 430); in Frankreich dagegen leisteten nur einzelne Hochschulen etwas im Quadrivium, vor allem Toulouse. Dagegen kümmerte man sich in Angers, Orleans und Bourges herzlich wenig darum, und in Paris stand es noch um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts so dürftig, daß der Engländer Daniel von Morley nach Toledo ging und 1340 ein schwedischer Magister, Sven, sich die Erlaubnis erbat, in seiner Wohnung an Festtagen über Sphärik lesen zu dürfen. Die Reformakte von 1366 und 1452 schreiben allerdings vor, daß ein Lizentiat einige mathematische Vorlesungen gehört haben müsse, bezeichnen sie aber nicht näher, und jedenfalls sind aus der Pariser Universität nur sehr wenige bedeutende Mathematiker hervorgegangen. Noch 1534 herrschte dort der damals doch entschieden veraltete Sacrobosco. Nicht viel eifriger wurde die Mathematik in Oxford gepflegt. Sie wurde von den einen Grad erstrebenden Artisten gefordert, aber die diesen Vorlesungen gewidmete Zeit war sehr gering, für die Geometrie z. B. sieben, für die Arithmetik des Boethius drei Wochen.[1] In Deutschland entwickelte sich gegen die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts Wien zur wichtigsten

[1] Günther, Mathematischer Unterricht 204 ff., 226 ff.

Pflegestätte der Mathematik, von der bald ein neues Leben ausging. Andre Hochschulen widmeten freilich der Mathematik geringere Aufmerksamkeit. Von Leipzig ging 1448 der Erneuerer der deutschen Astronomie, Johannes Regiomantanus, nach Wien zu Georg Peuerbach, weil ihm die sächsische Hochschule zu wenig bot,[1] und in Köln beklagt 1477 der junge Konrad Celtes in horazischen Odenmaßen, die freilich das einzige Poetische an diesen Versen sind, das gänzliche Daniederliegen auch der mathematisch-astronomischen Fächer.[2]

Wie sich das Vorlesungsverzeichnis einer artistischen Fakultät praktisch ausnahm, das mag das Beispiel der Universität Prag vom J. 1366 zeigen.[3] Es zählt im ganzen 33 Gegenstände auf, davon 21 aus dem Gebiete der Logik und Philosophie, 6 Vorlesungen über Grammatik und Rhetorik und ebensoviele über Mathematik, also 27 aus dem Trivium und nur 6 aus dem Quadrivium. In Logik und Philosophie wurden gelesen metaphysica, physica, de coelo, de generatione, meteora, de sensu et sensato, de memoria et reminiscentia, de somno et vigilia, de longitudine et brevitate vitae, de vegetabilibus, ethica et physica, politica et physica, oeconomica, Boethius de consolatione (philosophiae), vetus ars, priora, posteriora, topica, tractatus Petri Hispani, in der Grammatik und Rhetorik Priscianus (major), de graecismo, poetria nova, de labyrintho, de Boetio de disciplina scholarum, de secunda parte doctrinalis, in Mathematik sphaera materialis, algorismus, theorica planetarum, almagestum, almanach. Keine dieser Vorlesungen nimmt ein ganzes Jahr für sich in Anspruch mit Ausnahme des Kollegs über das Almagest (12 Monate), die meisten erfordern nur $1^1/_2$, 2, 3, 4, 6 oder 9 Monate; es war also möglich, im Verlaufe des Studienjahres eine ganze Reihe von Gegenständen zu hören. In Leipzig hörte man z. B. gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts am Morgen die elenchi und die physica, am Nachmittage de anima, also drei Vorlesungen; dazu kamen zwei exercitia (Repetitionen) über die parva logicalia und die vetus ars.[4]

Der artistische Studiengang ergab sich im wesentlichen aus der natürlichen Folge der benutzten Bücher, wurde aber mehr und mehr bis ins einzelste hinein

[1] a. a. O. 215.

[2] Nemo hic latinam grammaticam docet,
Nec expolitis rhetoribus studet,
Mathesis ignota est, figuris
Quidque sacris numeris recludit.
Nemo hic per axem candida sidera
Inquirit, aut quae cardinibus vagis
Moventur, aut quid doctus alta
Contineat Ptolemaeus arte.

Aschbach, Die früheren Wanderjahre des Conrad Celtes 82 ff.

[3] Monum. univ. Prag. I, 1 76. Andere Verzeichnisse aus Wien (1389) und Erfurt (1466) teilt Raumer IV, 220 ff. mit, vergleiche die Verzeichnisse bei Aschbach, Universität Wien 135, 139, 142, 144, 147, 151, 155 u. s. f. aus den Jahren 1390 ff.

[4] Manuale scholarium bei Zarncke, Die deutschen Universitäten I, 117.

geregelt und daran die Erlangung der akademischen Grade geknüpft. Das Muster dazu bot Paris, wo um 1215 zuerst gewisse Formen für die Erlangung der Licenz vorgeschrieben wurden.[1] Im allgemeinen wurde von dem Baccalar gefordert, daß er das Trivium mit Ausschluß der eigentlichen Philosophie durchgemacht habe; der Magistergrad war an den Nachweis des Studiums der Philosophie und wenigstens einiger Fächer des Quadriviums geknüpft. Demgemäß mußte der Pariser Baccalarius in artibus determinandus nach dem Statut (der englischen Nation) von 1252[2] vier bis fünf Jahre in Paris oder auf einem andern Generalstudium über die Artes, namentlich über Grammatik und Logik, gehört und zwei Jahre lang die öffentlichen Disputationen der Magister fleißig besucht, auch einmal ein sophisma und eine quaestio selbst verteidigt haben und mindestens im zwanzigsten Lebensjahre stehen. Er wurde dann von einigen Magistern zur Prüfung „präsentiert". Diese selbst erfolgte, nachdem der Bewerber eidlich versichert hatte, daß er jene Bedingungen erfüllt habe, durch drei von der Nation erwählte Magister um Weihnachten. In der nächsten Fastenzeit hatte darauf der nunmehrige baccalarius inceptus öffentlich zu disputieren (determinare) und dann noch mehrere Jahre lang Philosophie zu studieren und über einige leichtere logische Bücher des Aristoteles zu lesen. Dann wurde er im Alter von etwa 25 Jahren zur Prüfung für die eigentliche licentia und das magisterium zugelassen, stieg also nunmehr zum wirklichen Mitgliede der Fakultät auf, obwohl er die volle Gleichberechtigung mit den älteren Magistern erst nach einigen weiteren Jahren erlangte, und war nun zum selbständigen Lehramte befähigt als magister regens (nämlich scholas); falls er wirklich las, hieß er magister actu regens. Besonders eingehende Vorschriften, zweifellos wesentlich nach dem Pariser Vorbilde, bestanden in Köln, die hier als ein Beispiel für viele gleichartige dienen mögen.[3] Der baccalariandus muß im zweiten Studienjahre stehen, viermal ordinarie und dreimal extraordinarie gegen Magister über sophismata disputiert und dazu Vorlesungen über folgende logische Bücher gehört haben: die Summulae des Petrus Hispanus oder des Buridanus, die ars vetus, die priora und posteriora, die elenchi, die Topik und die parva logicalia, außerdem von den eigentlich philosophischen Büchern die Physik und de anima. Den grammatischen und rhetorischen Kursus scheinen diese Bestimmungen vorauszusetzen, weil er in Köln wohl fast immer den großen Bursen überlassen blieb. Ferner muß der Bewerber zwanzig disputationes ordinarias besucht haben. Hat er die Prüfung (in Wien vor vier Magistern) um Weihnachten bestanden, so muß er als baccalarius novellus in der nächsten Fastenzeit seine Disputation abhalten und nachher zweimal in jeder Fastenwoche mit Ausnahme der letzten disputieren, nämlich allemal zwei Stunden durch, und zwar stets über eine quaestio naturalis

[1] Kaufmann, Universitäten I, 353.
[2] Chartul. I, n. 201.
[3] Artistische Statuten bei Bianco 438 ff.

(einen naturphilosophischen Satz) oder logicalis und ein bis zwei sophismata, außer der Fastenzeit noch dreimal. Vorlesungen darf er dann halten über die Summulae des Petrus Hispanus oder des Buridanus, die parva logicalia, grammatische und rhetorische Gegenstände, hören aber muß er über die eigentlich philosophischen Schriften des Aristoteles etwa in der oben angeführten Reihenfolge und die Fächer des Quadriviums (spheram mundi, theorias planetarum, tres libros Euclidis, perspectivam communem, einen Traktat de proportionibus, de latitudinibus formarum, in musica und in arismetica, endlich die sex libros Euclidis und die Metaphysik). Außerdem hat er achtmal in den Disputationen der Magister zu disputieren (respondere). Hat er dann die Prüfung (in Wien wieder vor vier Magistern unter dem Vorsitze des Dekans) bestanden und vom Kanzler die Licenz mit dem magisterium erlangt, so ist er als magister novellus verpflichtet, zwei Jahre in der artistischen Fakultät zu lesen, ein Jahr lang die disputationes ordinarias der Magister zu besuchen und achtmal selbst zu disputieren. In Leipzig wurde vom Baccalar nur ein anderthalbjähriges Studium gefordert, nämlich der Nachweis, daß er neun lectiones und sechs exercitia durchgemacht habe in drei mutationes (Semestern).[1]

Eigentümlich hatte Oxford diese Verhältnisse durchgebildet.[2] Nach drei Jahren wurde hier der artistische Scholar zunächst sophista generalis. Hatte er ein Jahr lang die logischen Disputationen besucht, so stieg er zum questionista auf. Das Baccalareat erwarb er sich gewöhnlich im Alter von 17—18 Jahren durch die determinatio unter Leitung zweier Magister von den beiden Nationen. Die Ceremonien begannen am Aschermittwoch, also zu Anfang der Fasten und dauerten bis zehn Tage vor Ostern. Am ersten und letzten Tage verteidigte der Bewerber eine quaestio gegen einen Baccalarius, mindestens sieben Tage hindurch eine besondere propositio gegen jeden beliebigen Opponenten. Wer weiter strebte, hörte noch drei Jahre lang die Vorlesungen eines magister regens, las selbst über leichtere Bücher des Aristoteles, beteiligte sich an den Disputationen der Baccalarien und disputierte gegen Magister. Wollte er das Magisterium erwerben, so hatte ihn ein Magister als „pater" zu präsentieren, während noch vierzehn andre ihn empfehlen mußten. Dann erteilte ihm der Kanzler nach feierlicher Vereidung die Lizenz. Die eigentliche inceptio (Beginn der selbständigen Lehrthätigkeit) mußte binnen Jahresfrist erfolgen. Voraus gingen die (disputationes) vesperiae zwischen dem Inceptor und einigen Magistern in St. Mildreds oder bei den Augustinern. Am nächsten Tage folgte eine feierliche Messe in der Marienkirche, dann empfing der neue Magister als Zeichen seiner Würde den Doktorhut (das Barett) und verteidigte zwei Quästionen. Das Ganze schloß der Eid auf die Statuten der Fakultät und der Universität vor dem Proktor der Nation. Da sich in Oxford die Magister ihrer

[1] Manuale scholarium bei Zarncke I, 107.
[2] Lyte 206 ff.

Pflicht, Vorlesungen zu halten, allmählich meist entzogen, so fiel das Lehramt hier fast ganz den Baccalarien zu.

Ein gutes praktisches Beispiel für den Studiengang eines Artisten in Köln bietet die dortige Laufbahn des Zürichers Heinrich Bullinger. In Emmerich seit dem Sommer 1516 grammatisch vortrefflich geschult, und zwar teilweise schon mit humanistischen Lehrbüchern, trat er im Juli 1519 im Alter von 15 Jahren in die Montaner Burse ein und ging hier sofort zu den logischen Büchern über, hörte also über die Traktate des Petrus Hispanus, die Parva logicalia, die Copulata Bursae montis (d. i. das logische Lehrbuch dieser Burse), die vetus und nova logica und einiges andre von Aristoteles. Bereits im Oktober 1520, also mit etwa 16 Jahren, rückte er zum Baccalarius vor und wandte sich dann zunächst zur aristotelischen Naturphilosophie (physica), studierte also die parva naturalia, de anima, die meteora, de coelo et mundo u. s. f., brach dann jedoch diese scholastischen Studien ab und ging zu humanistisch-theologischen über, erwarb aber im Februar 1522, also mit 18 Jahren noch den Magistergrad.[1]

Die Kosten für die Graduierungen waren überall nicht unbeträchtlich. Außer manchen Zahlungen hatte der Promovierte ein oder mehrere Trinkgelage zu veranstalten, deren Umfang freilich die Statuten immer wieder herabzumindern suchten. Auch manche verpönte Auslagen in Form von Bestechungen scheinen gewöhnlich gewesen zu sein; mit drei bis vier Gulden, heißt es im Manuale scholarium, könne man sich die Gunst aller Examinatoren sichern. Daß dies gegen den abzulegenden Eid lief, verschlug wohl den meisten, die solcher Mittel bedurften, nicht eben viel; in jenem Gespräche wenigstens versichert Bartoldus dem bedrängten Camillus kaltblütig: „Omnis baccalaureus promotus periurus, et ut patet multis pauci ex magistris hac peste carent“ (c. 10). Am größten scheint der Aufwand in England, namentlich in Oxford gewesen zu sein.[2] Hier erwartete man schon von dem Baccalar die Veranstaltung von Gelagen und forderte außerdem von ihm die Hälfte seines wöchentlichen Beitrages (bursa) für das Kollegium, wo er wohnte. Der glückliche Magister hatte sogar seinen Verwandten, den Genossen seines Kollegiums und den ärmeren Graduierten der Universität Kleider zu spenden, den Magistern aber ein Festmahl zu geben. In Cambridge verpflichtete die Universität die Doktoranden und Magistranden eidlich, nicht mehr als tria millia Turonensium oder deren Wert auszugeben, eine Bestimmung, welche nach Madden einem Dekret des Papstes Clemens V. für Bologna von 1311 entnommen ist; der Wert der Summe wird zu 41 Pfd. Sterl. 13 Schill. 4 Pence damaligen und mehr als 500 Pfd. Sterl. heutigen Geldes angegeben.[3] Daher war es üblich, daß weniger Bemittelte von den Begüterten oder von ihrem Kollegium eine Beihilfe empfingen. Die meisten Artisten

[1] Krafft, H. Bullinger 10/11.
[2] Lyte 215 ff.
[3] Mullinger 357 mit Anm. 3.

aber pflegten sich eben der Kosten wegen mit der Erwerbung des Baccalareats zu begnügen; durchschnittlich ist wenigstens in Deutschland nur etwa der sechzehnte Teil zur Magisterwürde gelangt.[1] Noch viel geringer war die Zahl derer, die zu einer der oberen Fakultäten übergingen.

Vergegenwärtigen wir uns zuletzt, welches Ergebnis dieser artistische Studiengang hatte, welchen geistigen Gehalt diese Bildung dem wißbegierigen Scholaren vermittelte, der bis zum Magister aufstieg. Er lernte zunächst den fertigen Gebrauch der gelehrten Weltsprache jener Jahrhunderte, allerdings kein klassisches Latein, aber ein wirklich lebendiges, den Bedürfnissen, denen es dienen sollte, angepaßtes und völlig genügendes Latein, das den späteren Spott der Humanisten nicht ganz verdiente, und er verstand diese Sprache in den verschiedensten Formen der prosaischen, vielleicht auch der poetischen Darstellung zu verwenden. Er genoß ferner eine überaus gründliche logische Durchbildung und erwarb sich eine philosophische Weltanschauung, die, in sich geschlossen und geründet, zugleich der Kirchenlehre eine Stütze war. Das Quadrivium endlich bot ihm, wo es in genügender Weise gelehrt wurde, eine mathematische Vorbildung, die einigermaßen, obwohl weder in allen Stücken noch in allen Zielen, der unseres gegenwärtigen Gymnasialkursus entsprach. Was ihm fehlte, wenn man einmal den Vergleich mit unserm Bildungsgange ziehen darf, das war dreierlei: zunächst die Kenntnis einer Litteratur von klassischer Geltung, die damals für das Abendland nur die römische hätte sein können und es jahrhundertelang auch wirklich schon gewesen war, denn die griechische lag noch ganz fern und die volkstümlichen Litteraturen waren noch viel zu wenig abgeschlossen, um eine solche Geltung beanspruchen zu können, selbst wenn dieser Gedanke damals nicht völlig außerhalb des Gesichtskreises gelegen hätte; sodann mangelte ihm fast jedes Wissen von der Geschichte und von der irdischen Natur, also der ihn unmittelbar umgebenden wirklichen Welt, wozu doch Aristoteles hätte anleiten können, und damit auch jede tiefere Beziehung zu dem Volksleben, in dem er stand. Es fehlte ihm sogar wahrscheinlich überhaupt die Fähigkeit, diese Welt der Erfahrung aufzufassen, weil er planmäßig dazu erzogen war, die Dinge nicht zu beobachten und zu zergliedern, sondern sie von unbeweisbaren philosophischen Sätzen aus a priori zu konstruieren. In all dem teilte er nur den Standpunkt der geistlichen Bildung des gesamten Mittelalters. Aber diese scholastische Geisteszucht entsprach aufs genaueste dem kirchlichen Systeme, dem sie entsprang und für dessen Verteidigung sie vorbereiten sollte, denn dies System beruhte selber auf einer ungeheuren aprioristischen Konstruktion und durfte die unbefangene Betrachtung der Erfahrungswelt gar nicht aufkommen lassen, wenn es sich behaupten wollte.

Da das artistische Studium die Vorbereitung für alle eigentlichen Fachwissenschaften war, so mußte seine Methode auch diese alle beherrschen. Sie entsprach

[1] Vergleiche Paulsen, Geschichte des gelehrten Unterrichts 17.

keiner so wenig als der Medizin, der Fakultät, die allerdings nach ihrem inneren Gehalt und der geschichtlichen Entwickelung der artistischen am nächsten stand und in Italien auch äußerlich mit ihr verbunden zu sein pflegte. Die Ausgangspunkte für die medizinischen Studien der Abendländer waren Salerno und Montpellier (siehe oben S. 367. 387), und orientalische Juden oder Araber vermittelten ihnen die Kenntnis der griechischen wie der arabischen Klassiker ihrer Wissenschaft. Hippokrates (ca. 460 bis 370 v. Chr.) und Galenus (131 bis ca. 200 n. Chr.), den das Mittelalter meist Galienus nannte, nahmen hier dieselbe unbedingte Geltung in Anspruch wie Aristoteles auf philosophischem Gebiete, und nicht mit Unrecht. Denn in der treuen Beobachtung der Krankheiten und ihrer Entstehung ist Hippokrates schwerlich jemals übertroffen worden; was ihm fehlte, war die genaue Kenntnis des menschlichen Körpers, denn das religiöse Vorurteil verbot den Alten die Sektion desselben und beschränkte sie auf die Leichen von Tieren. Von beiden griechischen Ärzten kannte das Mittelalter nur wenige, doch ihre Hauptwerke.[1] Von Hippokrates benützte man vor allem die A(m)phorismi (*Ἀφοϱισμοί*), mehr als 400 kurze Sätze über die Natur, die Zeichen, die Gefahren, die Heilung und den Ausgang der Krankheiten in sieben Büchern, außerdem noch seine Prognostica (*Πϱογνωστικά*) über die Diagnose als Grundlage der Therapie und sein Regimen acutorum (*πεϱὶ διαίτης ὀξέων*) über die Behandlung hitziger Krankheiten. Von Galenus, der einst seine Zeit zu den verlassenen Wegen seines größeren Vorgängers zurückgeführt hatte, obwohl er mehr Theoretiker und Dialektiker als dieser war und deshalb auch ein geschlossenes System aufstellte, kannte man fast nur das sog. Tegnum oder Microtegnum (die *τέχνη ἰατϱική*), sein Lehrbuch über die Therapeutik. Die Araber, auch hier die Erben des Altertums, hatten diese Lehren einfach aufgenommen und sie hier und da durch eigene Beobachtungen ergänzt, namentlich aber die Arzneimittellehre entwickelt, wozu ihnen die zahlreichen, meist trefflich eingerichteten Krankenhäuser ihrer großen Städte die beste Gelegenheit boten. Aber sie verflochten auch allerlei astrologischen und alchymistischen Aberglauben mit der Medizin und auf eine neue und breitere Grundlage haben sie die medizinische Wissenschaft schon deshalb nicht gestellt, weil ihnen der Koran die Sektion menschlicher Leichen verbot und damit eine wirklich genügende Ausbildung der Anatomie verhinderte. Voran stand hier für die Abendländer Avicenna (verstümmelt aus Abdallah ben Sina, † 1037 in Hamadan). In seinem Riesenwerke Canon medicinae (Al kanûn fit tebb) behandelte er in fünf Teilen (Büchern), deren jeder wieder in Unterabtei-

[1] Über Hippokrates und Galen s. die betreffenden Artikel in Pauly's Realencyklopädie III und Häser, Geschichte der Medizin I[3] (1875), 109 ff., 347 ff.; über die sonstige medizinische Litteratur, soweit sie auf Universitäten gebraucht wurde, namentlich Aschbach, Universität Wien 98 ff., 320 ff. vergleiche Kremer, Kulturgeschichte des Orients unter den Kalifen II, 554 ff., über die gesamte Medizin und medizinische Litteratur des Mittelalters s. Häser a. a. O., über den medizinischen Unterricht s. Th. Puschmann, Geschichte des medizinischen Unterrichts von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Leipzig 1889.

lungen (Funûn, Fens, Tractatus, Summa, Caput) zerfällt, die Anatomie und Physiologie, die Arzneimittellehre, die örtlichen Krankheiten, die Fieber und die zusammengesetzten Arzneien, gab also eine Encyklopädie der gesamten Wissenschaft. Von dem liber medicalis Almansoris des Persers Rhazes (Abubekr Arrasi, † 923 oder 932) benützte man besonders das neunte Buch über die Pathologie und das zehnte über die Fieber. Zur Einleitung diente die Isagoge in artem parvam Galieni des syrischen Nestorianers Joannicius (Honein ben Ishak, † 873) und die sog. Articella (Artesella, Ars commentata, Ars medicinae), ein übersichtliches Handbuch, das ein salernitanischer Arzt aus den Schriften des Hippokrates, Galenus und Joannicius zusammengestellt hatte. Sonst kamen noch in Betracht das Opus Pantegni (eigentlich el-Maliki, Regalis dispositio) des Halyabates (Ali ben Abbas, † 994) nach der Übersetzung des Salernitaners Constantinus Africanus um 1030 (auch nach seinen beiden Teilen Theorica und Practica und häufig unter dem Namen des Übersetzers angeführt), die Rectificatio des spanischen Arabers Avenzoar (Abu Merwan Ibn Zohr, † 1167) über die Gesundheit und ihre Erhaltung, des sog. jüngeren Mesue Practica medicinarum particularium und einige Schriften byzantinischer und abenländischer Ärzte, wie die Arbeit des Griechen Philaretos aus dem elften Jahrhundert de pulsibus, des Franzosen Egidius von Corbeil (um 1200) Abhandlungen de urinis und de pulsibus, und seines Landsmanns Bernardus de Gordonio aus Montpellier Buch de conservatione vitae humanae, das berühmte Breviarium der Therapie des Arnald de Villanova († 1312), die Arzneivorschriften des Salernitaners Nicolaus Präpositus, die Antidotaria und das Dispensatorium ad aromaticos (Apotheker) u. a. m.

Was den äußeren Gang des medizinischen Studiums betrifft, so war dafür im ganzen Salerno maßgebend. Die Verordnung Friedrichs II. von 1241 forderte einen dreijährigen Vorkursus in Logik und ein fünfjähriges Studium der Medizin, worunter auch die Beschäftigung mit der Chirurgie ausdrücklich inbegriffen war. Die Anatomie wurde nur an Tieren, namentlich Schweinen, geübt, die Vorlesungen schlossen sich hauptsächlich an Hippokrates und Galenus an. Nach Vollendung des Kursus bestand der junge Mediziner die Prüfung vor dem ärztlichen Kollegium und hatte dann noch ein Jahr lang seine Kunst unter Leitung eines älteren Arztes praktisch auszuüben.[1] In Montpellier war der Mediziner nach den älteren Statuten von 1308, falls er artistischer Magister war, zu einem fünfjährigen Studium, sonst zu einem sechsjährigen verpflichtet und mußte außerdem während acht Monaten oder zweier Sommer die ärztliche Praxis ausüben.[2] Später wurde auch hier die Zwischenstufe des Baccalareats üblich. Nach den Statuten von 1340 bedurfte ein Mediziner bis zum Baccalareat eines dreijährigen Studiums. Hatte er dann

[1] Novae Constitutiones regni Siciliae Lib. III, tit. 46 de medicis, bei Huillard-Bréholles, Historia diplomatica Friderici Secundi IV 1, 235 ff., vergleiche Häser a. a. O. I, 807 ff., 824.

[2] Astruc a. a. O., S. 46, vergleiche Puschmann, 183.

die öffentliche Prüfung bestanden, so war er verpflichtet, zwei Jahre hindurch noch Vorlesungen zu hören und zu halten und außerhalb der Stadt unter der Aufsicht seines Lehrers zu praktizieren. Dann folgte ein neues strenges Examen für die Erlangung der Lizenz und endlich als Abschluß die Verleihung des Doktorhuts in der Kirche St. Firmin oder in Notre-Dame des Tables. Dabei empfing der Graduierte das viereckige Barett, den goldenen Gürtel, den Ring und das Buch des Hippokrates und spendete jedem seiner Begleiter Früchte, Zuckerwerk, Handschuhe u. s. f. In feierlichem Zuge geleitete man ihn dann unter rauschender Musik durch die Straßen der Stadt nach Hause. Ein Festmahl in der Croix d'or schloß die ganze Feierlichkeit ab.[1] Paris verlangte in den Bestimmungen aus den Jahren 1270/74 vom Scholaren, daß er, falls er Magister regens oder licentiatus in artibus war, $5^1/_2$ oder 6 Jahre medizinische Vorlesungen höre, wenn er zur Lizenz zugelassen werden wolle. Von dieser Zeit fielen die ersten beiden Jahre auf die Studien für die Erwerbung des Baccalareats.[2] In Wien brauchte ein Magister in artibus bis zum medizinischen Baccalareat zwei Jahre, worauf er zur ärztlichen Praxis im Stadtbezirk unter Aufsicht eines Doktors der Medizin zugelassen wurde. Nach drei weiteren Jahren konnte er sich um die Lizenz und den Doktorhut bewerben, doch nicht vor zurückgelegtem 26. Lebensjahre. Als Doktor hatte er dann die Pflicht, ein Jahr hindurch die Kranken im städtischen Hospitale zu behandeln.[3] In Köln mußte der medizinische Scholar, falls er artistischer Magister war, 28 Monate (d. h. drei Jahre), im andern Falle 36 Monate (vier Jahre) lang täglich an den dies legibiles eine bis zwei ordentliche und eine kursorische Vorlesung hören und dreimal ordinarie (respondere) disputieren. Darauf präsentierte ihn ein Magister zum Baccalar. Wollte er dann zur Lizenz und zur Doktorwürde aufsteigen, so mußte er mindestens noch zwei Jahre lang über bestimmte Bücher, von denen die Fakultät ihm einige vorschrieb, lesen und wenigstens einmal jährlich über ein quaestio, die ihm durch den Lehrer (regentem) zugewiesen wurde, ordinarie disputieren, durfte aber in den Ferien außerhalb der Stadt bereits praktizieren oder mit einem Doktor dessen Praxis besorgen. Nach seiner Meldung zum Doktor hatte er zu beschwören, daß er auf Erfordern der Fakultät binnen sechs Monaten mit Vorlesungen beginnen werde (incipiet). Hatte er die Lizenz erhalten, so wurde er zur Praxis zugelassen. Doch durfte er sie in Köln und in sechsmeiligem Umkreise nur mit Erlaubnis seines Lehrers (de licentia sui doctoris) üben und in keinem Falle die Behandlung eines Kranken übernehmen, der schon von einem andern Arzte behandelt wurde, ohne dessen Zustimmung. Die Erwerbung der Doktorwürde war noch an

1 Dubouchet, Un collège médical à Montpellier (M. 1889), 18 ff. — Puschmann a. a. O. 183 ff.

2 Chartul. I, n. 453.

3 Aschbach a. a. O.

eine feierliche Disputation (vesperiae solemnes) geknüpft und an die Verpflichtung, ein Jahr lang ordinarie an der Universität zu lesen.[1]

Der medizinische Unterricht begann z. B. in Wien mit der theoretischen Unterweisung (Theorica) nach der Articella und andern übersichtlichen Handbüchern, die einen allgemeinen Begriff von der Wissenschaft gaben. Dann ging man zur Anatomie und Physiologie über, die wesentlich nach Avicennas erstem Kanon vorgetragen wurde. Es folgte die Lehre von der Gesundheit und ihrer Erhaltung (Practica) vornehmlich nach der Rectificatio Avenzoars und über die Arzneimittel nach Nikolaus von Salerno. Besonders ausführlich wurde dann noch über den Urin und den Puls als die nach der mittelalterlichen Anschauung wichtigsten Symptome des körperlichen Zustandes im Anschluß an Philaretus u. a. gehandelt. Mit diesen mehr einleitenden und eine allgemeine Übersicht gebenden Studien verbrachte der Wiener Mediziner die ersten beiden Jahre, also bis zum Baccalareat. Im dritten Jahre setzte er das Studium nach dem zweiten, dritten und vierten Kanon des Avicenna fort, vertiefte sich also in die Lehre von den Arzneien, den Krankheiten, namentlich den Fiebern, und ging dann zu Arrasis neuntem Buche (Pathologie und Therapie) über. Dabei wurde den Fiebern ganz besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Das vierte Jahr verwandte er fast ausschließlich auf Hippokrates und Galenus mit ihren Erklärern. Im fünften Jahre vervollständigte er alles und ließ sich in die praktische Behandlung der Krankheiten und die Arzneimittellehre näher einführen.[2] In Perpignan beschäftigte sich der angehende Baccalar zuerst mit den Aphorismen und der Schrift de regime acutorum des Hippokrates, wobei Joannicius zu Hilfe genommen wurde, und ging dann zu Galenus über; wer Magister werden wollte, studierte vor allem Avicenna und Averroes.[3] Sehr abgekürzt und auf das Notwendigste beschränkt war der medizinische Unterricht in Leipzig noch nach der Ordnung von 1519. Die Vorlesungen über die theoretische Medizin lagen vormittags, die über praktische nachmittags und erstreckten sich nur über drei Jahre. Im ersten Jaher behandelte man nebeneinander das erste Buch Avicennas, also Anatomie und Physiologie, und das neunte Buch des Arrasi (Pathologie), im zweiten die Therapeutik nach Galenus' Mikrotechnikum und die Lehre von den Fiebern nach Avicennas viertem Buche, im dritten die Aphorismen des Hippokrates und von Avicennas erstem Buche den Abschnitt de medicatione.[4]

Der Charakter des ganzen Unterrichts wird schon aus dem Gesagten ziemlich klar. Er hielt sich wesentlich an Bücher, nicht an die praktische Beobachtung, er gewöhnte die Scholaren statt mit eigenen Augen mit den Augen der Autoritäten zu sehen und auf ihre Worte zu schwören. Wurde doch der Mediziner z. B. in

[1] Statuten der Mediziner bei Bianco 485 ff.

[2] Aschbach, 320 ff.

[3] Statuten von 1380/90 bei Fournier II 1, S. 679.

[4] Die Statutenbücher der Universität Leipzig, herausgegeben von Zarncke, S. 38 ff.

Erfurt — und so wohl überall — geradezu auf die Lehren des Hippokrates eidlich verpflichtet.[1] Man hatte namentlich in den Griechen ausgezeichnete Führer zur sorgfältigsten Empirie, aber eben das, was sie groß gemacht hatte, die Schärfe und Treue ihrer Beobachtung, ahmte man nicht nach. Dagegen legte man großen Wert auf Disputationen über streitige Sätze. In Montpellier bestand sogar für das dortige medizinische Kolleg die Vorschrift, daß einmal in jeder Woche die ihm zugehörigen Scholaren, sobald sie zwei Jahre gehört hatten, in regelmäßigem Wechsel über eine quaestio mit dem Rektor des Kollegs disputierten. Doch urteilt Arnald de Villanova, daß die Schule von Montpellier eine weit praktischere Richtung verfolge als die übrigen Universitäten, namentlich Paris.[2] Daß dabei zuweilen sehr sonderbare, zwecklose und unlösbare Fragen gestellt wurden, wie die, ob Adam einen Nabel gehabt habe, war natürlich. Auf die notwendigerweise praktisch-empirisch verfahrenden Chirurgen sahen die gelehrten Mediziner, die Vertreter der inneren Medizin (physica, physici), wie auf Genossen eines unehrlichen Handwerks mit einer hochmütigen Geringschätzung herab, die erst in unsrer Zeit ganz verschwunden ist. In Bologna bedang sich 1214 ein Arzt, den die Stadt anstellte, ausdrücklich aus, daß ihn die Behandlung von Brüchen nichts anginge, sie blieb also den übel berufenen „Bruchschneidern" überlassen.[3] In Paris hatte der medizinische Baccalar nach einem Statut von 1350 zu beeiden, daß er sich nicht mit chirurgischen Operationen befassen werde, und 1372 erlaubte die Fakultät den Barbieren nicht nur den Aderlaß vorzunehmen, sondern auch die gesamte sog. „kleine Chirurgie" auszuüben, d. h. Geschwüre und Wunden zu behandeln, solange sie nicht lebensgefährlich waren.[4] In Köln mußte der Baccalar, wenn er sich zur Lizenz meldete, schwören, daß er nec infamis nec homicida nec publicus cyrurgicus operans cum ferro et igni sei, und daß er in seiner Praxis sich niemals einlassen wolle cum Judaeis practicantibus aut cum illiteratis viris aut mulieribus practicantibus et aliis per facultatem non approbatis.[5] Die Wiener Fakultät wies noch 1416 einen Chirurgen, der sich zur Promotion meldete, als einen unverschämten Menschen zurück und hat erst 1456 einen Doktor der Chirurgie graduiert. Sie nahm dort wie in Köln das

[1] Ego iuro et promitto me omnia, ad quae iuramentum Hippocratis Coi quemlibet medicum adstringit, fideliter et seduliter observaturum, bei Passow a. a. O. 65, A. 141.

[2] Statuten von 1369 bei Dubouchet 47. — Arnald. Breviar. IV, 10 bei Häser I³, 656: Parisienses et ultramontani medici plurimum student, ut habeant scientiam de universali, non curantes habere particulares cognitiones et experimenta. Memini enim vidisse quendam maximum in artibus, naturalem logicum et theoricum optimum, in medicina tamen unum clysterem vel aliquam particularem curationem non novit ordinare et vix ephemeram sciebat curare. At medici Montispessulani — student satis habere scientiam de universali, non praetermittentes scientiam particularem, unde magis aspiciunt ad curationes particulares et didascola et vera experimenta habere, quam semper universalibus latrare.

[3] Kaufmann, Universitäten I, 90 A. 1.

[4] Puschmann, 226.

[5] Statuten bei Bianco 493 ff. Häser I, 753.

ganze Sanitätswesen und die Apotheken unter ihre strenge Aufsicht und suchte jeden, der nicht ihr Mitglied war, als Kurpfuscher von der ärztlichen Praxis auszuschließen, zweifellos mit sehr geringem Erfolge; dazu waren vor allem die gelehrten Ärzte viel zu wenig zahlreich, namentlich bei den häufig vorkommenden Seuchen, und ihre Honorare viel zu hoch.[1] So drängte man die empirische Kenntnis des menschlichen Körpers und die Heilung seiner Krankheiten vielfach in die verachteten Kreise der Bader, der klugen Frauen, der Hebammen und der Henker zurück und sperrte sich geflissentlich von ihrem gewiß ungeordneten und mit mannigfaltigem Aberglauben versetzten, aber doch lebendigen und praktisch verwendbaren Wissen ab. Allerdings stand es nicht überall so schlimm. Die alten Schulen von Salerno und Montpellier widmeten auch der Chirurgie die gebührende Aufmerksamkeit, und selbst da, wo die physici den chirurgi die gesellschaftliche Gleichstellung hartnäckig verweigerten, öffneten sich ihnen doch oft die Universitäten, namentlich in Italien und Frankreich. In Paris bildeten die Chirurgen schon um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts eine Genossenschaft, die sich nach ihrem Schutzheiligen St. Cosmas als Collège de St. Côme bezeichnete und ihre Schüler systematisch und praktisch schulte. Die von ihnen geforderte Prüfung erkannte Philipp IV. im Jahre 1311 als verbindlich für die chirurgische Praxis an. Später verlangte die Universität von den Chirurgen die Erwerbung des artistischen Magistergrads, und im Jahre 1416 wurde das Kolleg des heiligen Cosmas der Universität förmlich einverleibt.[2] So kam es, daß schon in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts die Chirurgie wissenschaftlich und litterarisch bearbeitet wurde, wie von dem Franzosen Lanfranc (1295/96), dem Calabresen Bruno von Lungoburgo (1252) und dem Bolognesen Guiglielmo da Saliceto (Wilhelmus Placentinus), dessen Chirurgia (Cirugia, Cirosia, um 1275) lange maßgebend blieb, endlich von dem großen Guido de Chauliac um 1363. Ein an den Universitäten besonders beliebtes Handbuch der Chirurgie waren die Glossen der sog. Vier Meister, einer sagenhaften Vereinigung von Ärzten.[3] Und so gering die Kölnische Fakultät über das Handwerk des Wundarztes dachte, sie erlaubte ihren Mitgliedern doch in practica cyrurgie cum Christianis expertis vel approbatis zu verkehren.

In wie eigentümlicher, ganz scholastischer Weise aber die bedeutendsten Medi-

[1] Aschbach, 326, 331 ff. — In Wien honorierten z. B. um 1450 vornehme Leute einen Krankenbesuch dem Arzte mit einem Dukaten.

[2] Puschmann, 224 ff.

[3] Häser I, 752 ff., über die vier Meister 756 ff. Thorbecke, Geschichte der Universität Heidelberg 81*. Medici, Compendio storico della scuola anatomica di Bologna (B. 1857), 157. Das Werk Guidos de Chauliac ist jetzt als Festschrift zur sechshundertjährigen Jubelfeier der Universität Montpellier neu herausgegeben worden: La grande chirurgie de Guy de Chauliac, composée en l'an 1363, revue et collationée sur les manuscrits et imprimés latins et français, ornée de gravures avec des notes, une introduction sur le moyen-âge, sur la vie et les oeuvres de G. de Ch., un glossaire et une table alphabétique par E. Nicaise. Paris 1890.

ziner noch lange dachten und verfuhren, davon gibt eine Denkschrift des früheren Heidelberger Professors und damaligen Leibarztes des Kurfürsten Ludwig III., Heinrich Krauwel von Munsingen, vom Jahre 1430 ein sehr anschauliches und interessantes Bild.[1] Ein Scholar der Universität, Stephan Minner aus Rottweil, war im Herbste dieses Jahres bei einer Schlägerei in Ladenburg schwer am Kopfe verletzt und ins Spital gebracht worden. Heinrich Krauwel, der seine Behandlung dort übernahm, hatte an einer der fünf Kopfwunden einen Schädelbruch mit Verletzung des Gehirns erkannt und die äußerste Ruhe mit strenger Diät verordnet. Statt sich daran zu kehren, war der Student, sobald er sich besser fühlte, nicht nur ausgegangen, sondern hatte auch mit seinen alten Genossen gezecht und gelärmt und war dann bald danach gestorben. Da der Fall Aufsehen erregte, so befahl der Kurfürst der Universität, ihn genau zu untersuchen. In seiner Denkschrift will Munsingen zweierlei zeigen: daß nämlich die Verwundung an sich tödlich war, und daß seine Behandlung den Tod nicht beschleunigt, sondern eher aufgehalten habe. In der ersten Beziehung führt er den Beweis für den Satz, daß ein Schädelbruch mit Gehirnverletzung tödlich sei, durch eine Menge medizinischer Autoritäten, die sich in diesem Sinne ausgesprochen haben, darunter die „vier Meister", und setzt dann in derselben Weise die Symptome auseinander, an denen sich eine Verletzung des Gehirns erkennen lasse. Diese Symptome sind sämtlich an dem Studenten zu beobachten gewesen. Dann faßt er seine ganze Ausführung in streng syllogistischer Form nochmals zusammen: Quicunque est vulneratus in cerebro aut panniculis suis, illius vulnus in se est mortale. Ille defunctus fuit vulneratus in cerebro et panniculis eius. Ergo ipsius vulnus fuit in se mortale. Anführungen aus Hippokrates, Avicenna, Halyabates u. a. sollen zum Schlusse noch die Wahrheit des Obersatzes erhärten. An zweiter Stelle legt er seine eigene Behandlung dar, bei der er wieder den besten Autoritäten gefolgt ist, begründet namentlich auch, warum er die Trepanation, die schon Hippokrates kannte, unterlassen habe. Der offenbar sehr tüchtige und besonnene, besonders in Padua gebildete Arzt, der auch in der Chirurgie wohl Bescheid wußte, wagte es also nirgends, sich auf seine eigene, gewiß nicht unbedeutende praktische Erfahrung zu berufen, sondern stützte sich lediglich auf die Aussprüche anerkannter Autoritäten seines Faches und kleidete seine Beweisführung in die strengen logischen Formen der Schule.

Auf eine neue, selbständige und sichere Grundlage wurde die medizinische Wissenschaft erst gestellt, als man es wagte, über die Alten hinauszugehen und die Anatomie des menschlichen Körpers durch die Sektion menschlicher Leichen zu begründen, also mit eigenen Augen zu sehen, was man bisher nur aus den Büchern unvollkommen unterrichteter Autoritäten gelernt hatte. Obwohl schon Friedrich II. im Jahre 1238 für sein Königreich Sizilien die Anordnung getroffen hatte, daß

[1] Urkundenbuch, herausgegeben von Winkelmann I, nr. 91; vergl. Thorbecke a. a. O. 80* ff.

alle fünf Jahre in Gegenwart von Ärzten und Chirurgen eine Leiche seziert werden sollte, und 1286 ein Arzt während einer großen Seuche in Italien viele Leichen daran Verstorbener zergliederte, um den Ursachen der Krankheit auf den Grund zu kommen,[1] so gebührt der Ruhm, die Anatomie zuerst systematisch ausgebildet zu haben, doch wesentlich den Bolognesen.[2] Die erste urkundlich nachweisbare Sektion fand in Bologna im Februar 1302 statt, allerdings nicht zu wissenschaftlichen Zwecken, sondern auf den Befehl des Richters, und zwar an der Leiche eines gewissen Azzolino, dessen plötzlicher Tod den Verdacht eines Giftmordes erweckt hatte. Die sezierenden Ärzte konstatierten visceribus eius anatomice circumspectis, der Tod sei nicht durch Gift, sondern auf natürliche Weise eingetreten.[3] Der Begründer der wissenschaftlichen Anatomie wurde erst Mondinus (Raimondo de' Lucci oder Luzzi, um 1290 Doktor der Medizin, † 1326). Nach seiner eigenen Angabe sezierte er 1315 zwei weibliche Leichen, hat aber nach der Versicherung seines Schülers Guido de Chauliac (Cauliaco) anatomische Untersuchungen „sehr oft" (multoties) gemacht, wie er denn geradezu den Grundsatz aufstellt, er wolle die Anatomie lehren non observans stilum altum, sed secundum manualem operationem. Er beweist auf jeden Fall in seiner Anatomia matricis die genaueste Kenntnis des menschlichen Körpers, in der er Galen weit übertrifft, hat auch eine gewisse Anschauung von physiologischen Vorgängen. Sein Werk wurde maßgebend für zwei Jahrhunderte und bis tief ins sechzehnte Jahrhundert hinein häufig gedruckt. Zu seinen bedeutendsten und begeistertsten Schülern zählte Alessandra Giliani aus Persiceto, die, wie es heißt, namentlich Adern ausgezeichnet zu präparieren verstand, aber bald nach ihm 1326 starb, wie die Grabschrift sagt, studio absumta. Vor allem aber setzte Bertuccio (Alberto de' Zancari, † 1347) sein Werk fort.[4] Mit welchem leidenschaftlichen Eifer die neue Methode ihre Anhänger zu erfüllen wußte, zeigt u. a. ein Vorfall aus dem Jahr 1319. Damals nämlich raubten vier Scholaren Bertuccios in der Nacht die Leiche eines am Tage vorher Gehängten aus der Gruft, um sie im Hause ihres Meisters zu sezieren.[5] Von Bologna aus verbreitete sich die Anatomie allmählich weiter. In Montpellier wurden Sektionen zuerst 1346 vorgenommen mit Erlaubnis des Grafen Ludwig von Anjou, Statthalters der Languedoc, der den Doktoren die Leichen der Gehängten überließ.[6] Im spanischen Lerida verfügte König Johann I. von Aragon 1391, daß die Stadt jährlich der Universität die Leiche eines Hingerichteten auszufolgen habe, der ertränkt werden müsse, pro dicta

[1] Puschmann, 205.

[2] Darüber vor allem Medici, Compendio storico della scuola anatomica di Bologna (B. 1857); vergl. Häser, I[3], 733 ff., Puschmann, 206 ff.

[3] Medici, 13.

[4] Medici, 17 ff., 29 ff.

[5] S. die Aktenstücke bei Medici 427 ff. Das Urteil ist nicht erhalten.

Häser I[3], 745.

sperientia seu anathomia fienda.[1] Florenz gestattete die Sektion 1388 mit der verständigen Begründung, quia nullus potest esse bonus nec perfectus medicus, nisi bene cognoscat anatomiam corporis humani. In Perugia durften die Leichen von Hingerichteten, falls sie Auswärtige waren, zu demselben Zwecke auf Ersuchen des Universitätsrektors wenigstens zweimal im Jahre ausgeliefert werden.[2] Einen besonderen Aufschwung nahm dann die Anatomie in Padua, wo um 1450 der berühmte Bartholomäus Montagnana lehrte. An den deutschen Hochschulen gewann sie nur langsam Eingang. In Prag ordnete schon Karl IV. die Übergabe der Leiche eines Hingerichteten an die Universität an, aber nach Wien verpflanzte die Anatomie erst der von Herzog Albrecht IV. berufene paduanische Arzt Galeazzo da S. Sofia, der zuerst in den Fasten des Jahres 1404 acht Tage lang im städtischen Krankenhause anatomische Demonstrationen vornahm. Zur regelmäßigen Einrichtung wurden sie indes erst seit 1433, und zwar durften anfangs nur männliche Leichen seziert werden. Ein weiblicher Leichnam wurde zuerst 1452 seziert.[3] In Köln klagten noch um 1450 die Mediziner, daß keine Anatomie vorhanden sei und somit die Hochschule weit hinter andern zurückbleibe, doch gab erst 1479 Kaiser Friedrich III. der Fakultät die Erlaubnis, alljährlich zwei Leichen Hingerichteter sich ausliefern zu lassen.[4] Überhaupt fanden überall anatomische Demonstrationen verhältnismäßig nur selten statt. Selbst in Bologna durfte im fünfzehnten Jahrhundert alljährlich nur eine männliche Leiche vor höchstens 20 Scholaren, eine weibliche nur zweimal vor 30 Scholaren seziert werden, so daß der Scholar im Jahre nur einmal einer Sektion beiwohnen konnte und der Zergliederung einer weiblichen Leiche überhaupt nur einmal beiwohnen durfte.[5] Der Paduaner Montagnana rühmte als etwas ganz Besonderes, daß er überhaupt 14 Sektionen vorgenommen habe. In Leipzig scheint noch 1519 nur dann eine Sektion vorgenommen worden zu sein, wenn gerade ein Leichnam vorhanden war. Man behalf sich daher nach wie vor nebenher auch mit Tieren.[6]

Das Verfahren bei anatomischen Demonstrationen schildert Guido de Chauliac in Montpellier, ein Schüler des Mondinus, in seiner 1363 geschriebenen Cyrurgia folgendermaßen.[7] Angesichts des auf einer Tafel ausgestreckten Körpers hielt der Lehrer vier Vorträge. Zuerst behandelte er die Ernährungsorgane (membra nutritionis, nutritiva), also den Darmkanal, weil sie rasch in Verwesung übergehen,

[1] Denifle, Universitäten I, 507.

[2] Gherardi-Morelli c. 62. — Kaufmann I, 91.

[3] Aschbach, 324 ff. — Häser I³, 746.

[4] Ennen, Geschichte der Stadt Köln III, 879.

[5] Nach den Statuten von 1405 bei Häser I³, 744 ff.; vergleiche Panzacchi, Bononia docet (Mailand 1888), 15.

[6] Anatomia seu corporis insectio singulis annis corpore exanimi oblato habebitur, sine qua nulla perfecta morborum et humanae constitutionis cognitio. Statutenbücher 39.

[7] Bei Medici 32.

dann die Organe des geistigen Lebens (membra spiritualia, Gehirn und Nerven), weiter die membra animata (Leber, Herz, Gefäße u. s. f.), endlich die Muskeln und Knochen. Dabei kamen bei jedem Teile neun Gesichtspunkte zur Erörterung: compositio, substantia, complexio, quantitas, numerus, figura, colligantia, actus atque utilitates, sodann die Krankheiten des Organs, ihre Erkenntnis und ihre Heilung. Auch an getrockneten Körpern (in corporibus desiccatis ad solem) oder an vergrabenen (assumptis in terram) oder an solchen, die im fließenden Wasser aufgelöst oder ausgekocht waren (eliquatis in aqua currente aut ebulliente), studierte man namentlich die Knochen, Knorpel, Sehnen, Adern, Nerven u. s. f.[1] In Padua wurde dabei nach ausdrücklicher Vorschrift stets der betreffende Abschnitt aus Mondinus' „Anatomie" vorgelesen und erläutert.[2] Das Bild einer anatomischen Demonstration, das ein Holzschnitt in der Ausgabe der „Anatomie" vom J. 1493 gibt, entspricht diesen Schilderungen. Der Lehrer sitzt auf dem Katheder, das Buch vor sich, vor ihm auf einem viereckigen Tische liegt ein männlicher Leichnam ausgestreckt, an der Tafel stehen die Scholaren und unter ihnen mit dem Messer in der Hand zum Sezieren fertig der Dissektor (Prosektor).[3] So kehrte die Medizin zuerst von allen Wissenschaften wieder zur Beobachtung und Sammlung von Thatsachen, zur Empirie zurück.

Weitaus bedeutender als die medizinische war an fast allen Hochschulen die juristische Fakultät, verdanken doch die italienischen Universitäten diesem Studium vor allem ihre Entstehung. Wie schon früher hervorgehoben, hatte das römische Recht der Hauptsache nach zunächst nur theoretische Bedeutung. Schon die ältere Bolognesische Schule hat die sämtlichen Justinianischen Gesetzbücher für ihren Unterricht benutzt (s. S. 340). Im Vordergrunde standen demgemäß die Digesten (Pandekten), die große Kodifikation des Jus civile vom J. 533. Sie umfassen bekanntlich in 50 Büchern das gesamte bürgerliche Recht und das Strafrecht, und zwar in sieben Teilen, die schon zum Zwecke des Unterrichts unterschieden wurden (pars prima, I.—IV. B., allgemeine Lehren; pars secunda, V.—XI., de iudiciis,

[1] Dasselbe gibt die Anathomia des Richardus (aus der Schule von Montpellier) schon vor Mondinus' Zeit an, s. Häser I³, 735. Indem man die Körper ins Wasser legte oder in die Erde vergrub, wollte man Haut, Fett und Fleisch sich ablösen lassen. Das Auskochen der Leichen war ein ganz gewöhnliches Verfahren, auch dann, wenn es sich darum handelte, die sterblichen Reste eines fern von der Heimat Verstorbenen dorthin zur Bestattung zu bringen. Das Fleisch wurde dann abgelöst und an Ort und Stelle vergraben, die Gebeine in der Heimat beigesetzt. So geschah es 1167 mit den deutschen Fürsten und Bischöfen aus dem Heere Friedrich Barbarossas, die der römischen Fieberpest erlegen waren, so mit dem Kaiser selbst 1190, mit Ludwig von Thüringen, dem Gemahl der hl. Elisabeth, der auf Cypern beim 5. Kreuzzuge 1227 starb, mit Ludwig IX. von Frankreich, der 1270 vor Tunis verschied. S. die Stellen bei Sepp, Meerfahrt nach Tyrus (1879), 282 ff. und Häser a. a. O. 736. Erst Papst Bonifacius VIII. verbot im Jahre 1300 diese barbarische Sitte, nicht etwa die medizinische Sektion.

[2] Facciolati, Fasti Gymn. Patav. I, 40.

[3] Medici 28.

pars tertia, XII.—XIX., de rebus, nämlich creditis, dingliche Klagen; pars quarta, der „umbilicus Pandectarum", XX.—XXVII., Pfandrecht, Zinsen, Beweis, Ehe, Vormundschaft; pars quinta, XXVIII.—XXXVI., Testamente, Vermächtnisse; pars sexta, XXXVII.—XLIV., bonorum possessio, Intestaterbfolge u. a.; pars septima, XLV.—L., Verschiedenes, darunter das Strafrecht, Militärrecht, Munizipalrecht, munera u. a. m.). Dem Vorgange Justinians folgend, der für die Erklärung in den Rechtsschulen im wesentlichen nur die ersten 23 Bücher sowie das 26., 28. und 30. Buch bestimmte, enthielten die ältesten Abschriften der grundlegenden Pandektenhandschrift Italiens, der berühmte Florentiner Kodex (s. S. 360), eben nur die ersten 23 Bücher und die ersten beiden damit zusammenhängenden Titel des 24. Buches. Dieses Ganze hieß Digestum vetus. Später las man auch über die dazwischenliegenden Bücher und über die anschließenden vom 31. bis zum 36. und „verstärkte" dann um des Ebenmaßes willen diesen zweiten Teil der Pandekten durch die Abschnitte bis zum Schlusse des 38. Buches, nannte ihn daher das Digestum infortiatum, wobei wieder der früher bekannt gewordene Abschnitt desselben bis 35, 2 als Infortiatum im engeren Sinne bezeichnet wurde, der letzte nach seinen zufälligen Anfangsworten Tres partes. Der dritte Teil 39—50 hieß Digestum novum. An diese drei Volumina der Digesten schloß sich zunächst der Codex Iustinianeus (repetitae lectionis, zweiter Auflage) von 534, die Kodifikation des Kaiserrechts, d. i. der von den Kaisern erlassenen Einzelentscheidungen und allgemeinen Verordnungen, der leges, constitutiones, in zwölf Büchern. Von diesen bildeten den im Mittelalter also bezeichneten Codex, das vierte Volumen, nur die neun ersten Bücher; die drei letzten ließ man beiseite, weil sie das im abendländischen Mittelalter unanwendbare byzantinische Staatsrecht enthalten, und bezeichnete sie besonders als die Tres libri. Diesen fügten sich 97 Novellen (Novellae, sc. constitutiones, spätere Verordnungen Justinians) an, die von den Bolognesen als „echte Sammlung", Authenticum, liber Authenticorum, im Gegensatze zu einem Auszuge vom J. 556, der sog. Epitome Iuliani, bezeichnet und in neun Collationes mit 98 Titeln geteilt wurden. Als zehnte Kollation schlossen sich unter den Hohenstaufen, die sich ja mit besonderem Nachdruck als Rechtsnachfolger der römischen Kaiser betrachteten, noch zwei Konstitutionen Friedrichs I. und neun Friedrichs II. an, gewöhnlich kurzweg Authenticae genannt, sowie das im letzten Drittel des zwölften Jahrhunderts in Bologna entstandene lombardische Lehnrechtbuch, die Libri feudorum (Usus feudorum, Consuetudines feudales), eine ursprünglich private Sammlung verschiedener italienischer Lehnrechtquellen und Reichsgesetze Lothars III., Friedrichs I. und Heinrichs VI., im ganzen 86 Titel in zwei Büchern. Endlich fügte man diesen sehr verschiedenartigen Bestandteilen noch die Institutiones (Instituta) Justinians, ein kurzes, historisch-dogmatisches Lehrbuch des römischen Rechts in vier Büchern auf Grund der Institutionen des Gajus, hinzu, und nannte diese ganze Sammlung kurzweg Volumen quintum oder

parvum (wegen seines verhältnismäßig geringen Umfanges). Auch in den Handschriften wird es trotz seiner bunten Zusammensetzung stets als ein Ganzes behandelt.[1]

Diese fünf Volumina bildeten seit dem Ende des zwölften und dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts unverändert die Quellen des römischen Rechts, also auch die grundlegenden Bücher für den Unterricht auf den Universitäten, vor allem in Italien. Maßgebend wurde Bologna. Die dortige Schule sah seit Irnerius im römischen Rechte das Recht schlechtweg und fand ihre Aufgabe darin, es ohne Rücksicht auf praktische Verwendbarkeit rein und unverfälscht darzustellen. Ihre Arbeit ist in Nachahmung der langobardischen Rechtsschule die Glosse, die mit Erklärungen einzelner Ausdrücke zwischen den Zeilen oder am Rande des behandelten Buches begann, dann zur Anfügung der Parallelstellen fortschritt (ähnlich, wie sie noch jetzt unsre deutsche Bibel zeigt) und endlich zu einer fortlaufenden Erklärung fast des gesamten Textes der Rechtsbücher gelangte. So wurden zuerst die Stellen des Corpus iuris, die über denselben Gegenstand handelten, untereinander in Zusammenhang gebracht und die Grundlage einer systematischen Behandlung des Rechts, also der Rechtswissenschaft, gewonnen. In dieser Form fand die Glosse als Glossa ordinaria zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts durch Accursius ihren Abschluß.[2] Die Nachfolger der Glossatoren seit etwa 1250, die Postglossatoren oder Kommentatoren, wie Odofredus († 1265), Cinus (eigentlich Guittoncinus, † 1336) Bartolus († 1357), Baldus (de Ubaldi, Baldeschi, † 1400) u. a. m. behandelten dagegen das römische Recht in der Umformung, die es durch das kanonische Recht und durch das langobardisch-fränkische Gewohnheitsrecht wie durch die zahlreichen Stadtrechte erfahren hatte. Dabei wandten sie ihre Aufmerksamkeit besonders dem bürgerlichen Rechte, namentlich dem Vertrags- und Familienrechte, sowie dem Prozeßrechte zu, das die sog. italienische Doktrin, wie sie namentlich in dem Speculum iudiciale des Durantis um 1271 zum Ausdrucke kam, ganz auf die Praxis des kanonischen, aus einer Verbindung römischer und germanischer Formen entstandenen Prozesses begründete. Dieser Richtung erschien „das Corpus iuris canonici als eine verbesserte Auflage des justinianischen Corpus iuris civilis“.[3]

Am Studium des römischen Rechts bildeten sich die Lehrer des kirchlichen Rechts, die Kanonisten oder Dekretisten, und in der That war dies Recht ebenso wie das justinianische das Recht einer unumschränkten Monarchie, wie sie die Päpste seit Gregor VII. erstrebten und für einige Jahrhunderte auch verwirklichten, genoß also dieselbe unbedingte Geltung, wie das römische Recht, und hat daher ganz

[1] Vergleiche Savigny III², Kap. 22. Sohm, Institutionen des römischen Rechts (4. Aufl.) 10 ff., 84 ff. R. Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte, S. 652 ff. K. Lehmann, Die Libri Feudorum, im Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde XVI (1890), 2, 387 ff. (Bericht über 78 Handschriften, die das lombardische Lehnrecht fast immer zusammen mit den übrigen Bestandteilen des Volumen parvum enthalten.)

[2] Savigny III², Kap. 24. Windscheid, Pandektenrecht I⁵, 19.

[3] Windscheid I⁵, 20. Schröder 725 ff.

wesentlich dazu beigetragen, die neue geistliche Weltherrschaft zu begründen. Den Grund legte das **Decretum** des italienischen Kamaldulensers **Gratianus**, verfaßt zwischen 1139 und 1142.[1] Indem er Stellen aus der Bibel, den Kirchenvätern, Konzilienbeschlüssen, päpstlichen Dekretalen, römisch-rechtlichen Bestimmungen und fränkischen Kapitularien zusammenstellte und erläuterte, wollte er die obwaltenden Widersprüche ausgleichen, nannte deshalb sein Werk auch Concordantia discordantium canonum. Er verfährt dabei nach scholastischer Art nicht etwa historisch, sondern durchaus rationalistisch, unter Umständen kasuistisch, denn er löst den Widerspruch durch die Annahme, daß die eine Bestimmung nur ex loco et causa oder ex persona gegeben sei, oder behauptet, daß sie sich auf verschiedene Gegenstände beziehe. Das ganze Werk zerfällt in drei Teile. Die Einleitung des ersten Teiles, die ersten 20 „distinctiones" umfassend, erörtert die Rechtsquellen, der Hauptabschnitt, die Distinktionen von 21—101, enthält den tractatus ordinandorum und behandelt das jus quod pertinet ad personas, also alles, was sich auf die Stellung der Hierarchie als solcher und ihrer einzelnen Mitglieder bezieht. Dabei geht er stets von einem Axiom aus, zerlegt diesen nicht weiter bewiesenen Satz in seine Teile, macht die aus ihm oder andern Sätzen sich ergebenden Unterscheidungen (distinctiones) und belegt sie mit Quellenstellen. Im zweiten Teile erörtert Gratian das ius quod pertinet ad res et ad actiones (Benefizien, kirchliche Abgaben und Einkünfte, Gerichtsbarkeit über den Klerus, Kirchenvergehen, Ehe und Buße als Gegenstände kirchlicher Gerichtsbarkeit), und zwar im Anschluß an 36 causae (erdichtete oder wirkliche Rechtsfälle), an deren jede sich wieder mehrere quaestiones (Rechtsfragen) knüpfen, die zur Entscheidung beantwortet werden müssen.[2] Der dritte Teil behandelt in der Weise des ersten die rein geistlichen Sachen: Kulthandlungen, Weihe der Kirchen, Taufe, Abendmahl, Firmung, Salbung, Fasten u. dgl. War das Decretum ein scholastisches Lehrbuch des gesamten Kirchenrechts vom strengpäpstlichen Standpunkte aus, so stellen die **Decretales** Gregors IX. von 1234 nach der Absicht des Papstes und ihres von ihm beauftragten Bearbeiters, des spanischen Dominikaners Raimundus de Pennaforte, nichts andres dar, als ein einheitliches kirchliches Gesetzbuch mit derselben unbedingten und ausschließlichen Geltung wie Justinians Rechtsbücher, und wie diese sind sie eine Kodifikation des in den päpstlichen Dekretalen enthaltenen Rechtsstoffes. Sie zerfallen nach dem Schema iudex, iudicium,

[1] S. darüber vor allem J. F. von **Schulte**, Geschichte der Quellen und der Litteratur des kanonischen Rechts I, 46 ff.

[2] So causa XVII: Ein kranker Priester, der Mönch werden will, leistet auf seine Kirche und das Beneficium in die Hand des Patrons Verzicht, wird aber gesund, stellt seine frühere Absicht in Abrede und fordert Kirche und Beneficium zurück. Die Rechtsfragen sind nun: 1. ist der Gelobende gebunden oder kann er zurücktreten? 2. sind Kirche und Beneficium dem wieder zu geben, der freiwillig verzichtete? 3. wenn er sich und seine Habe dem Kloster übergeben hätte, könnte er mit Erlaubnis des Abtes in sein Eigentum zurückkehren? 4. muß ihm der Abt, wenn er ohne seine Erlaubnis zurücktritt, sein Eigentum zurückerstatten? — bei von **Schulte** a. a. O. I, 61, A. 11.

clerus, sponsalia, crimen in fünf Bücher. Ergänzend kamen später noch zwei Sammlungen hinzu, zunächst der sog. Liber sextus Bonifacius' VIII. von 1298, eine Zusammenstellung päpstlicher Konstitutionen seit 1234, die Rechtssätze aufstellen oder Rechtsstreitfragen entscheiden, sodann die Constitutiones Clementinae Papst Klemens' V. von 1313, im wesentlichen Beschlüsse des Konzils von Vienne aus dem Jahre 1311, von Johann XXII. 1317 nochmals veröffentlicht. Beide sind Gesetzbücher von derselben verbindlichen Kraft wie die Dekretalen und zerfallen nach deren Einteilung in fünf Bücher. Im Unterschiede von den beiden älteren Rechtsbüchern wurden sie häufig als Nova iura bezeichnet.[1]

Diese vier Rechtsbücher bildeten den kanonistischen Lehrstoff für die Universitäten. Daß vor allem deren Thätigkeit für ihre Verbreitung in Anspruch genommen wurde, zeigt schon die Übersendung der Dekretalen, des Liber sextus und der Clementinae an die Hochschulen von Bologna und Paris; die erstgenannten gingen auch nach Salamanca und Orleans, das ebenso die Clementinen erhielt. In der That knüpft sich nun die ungeheure Erklärungslitteratur, die an Umfang die römisch-rechtliche weit übertrifft, weil das kirchliche Recht von der eminentesten praktischen Bedeutung war, wesentlich an die Hochschulen und war auch größtenteils darauf berechnet, in ihrem Unterricht verwertet zu werden. Begreiflich, daß dabei den Italienern der Hauptanteil zufällt, waren sie doch auch vor allem die Träger dieser neuen päpstlichen Weltherrschaft.[2] Was zunächst die Glosse betrifft, so begründete diese für das Decretum schon um 1140—50 Paucapalea (Pocapaglia). Zum Abschluß brachte sie kurz vor 1215 ein Deutscher, Johannes Teutonicus, dessen Arbeit fortan als Glossa ordinaria galt. Dieselbe Bedeutung erlangte für die Dekretalen die Arbeit des Bernardus Parmensis de Botone († 1263). Einen umfangreichen Kommentar für diese bearbeitete auch Papst Innocenz IV. mit vollster Sachkenntnis und aus reifster Erfahrung heraus. Dazu gesellten sich zahlreiche Summae (erläuternde Übersichten oder systematische Darstellungen der Rechtslehren), Distinctiones (Rechtssätze und -fragen), Indices, Margaritae, Breviariae (alphabetische Wort- und Sachregister), Excerpta (Auszüge aus den Quellen), Casus (Inhaltsangaben zu Kapiteln, die für Aufstellung eines praktischen Falles keine Veranlassung boten) u. a. m. Freier bewegten sich die Verfasser der Quaestiones und Tractatus; jene erörterten einzelne Rechtsfragen an der Hand erdichteter oder wirklicher Rechtsfälle, diese legten einzelne Rechtsmaterien dar. Von den Summen wurden an den Universitäten besonders viel benutzt die sehr vollständige und selbständige Summa des Huguccio (Hugo, Hugutius, † 1210) über das Decretum, zu den Dekretalen des Goffredus de Trano (Trani, † 1245) Summa super rubricis decretalium, ein kurzes Lehrbuch im engsten Anschluß an die Titel der Dekretalen, ferner die Summen des Raimundus de Pennaforte († 1275) und des Bischofs

[1] Schulte a. a. O. II, 6 ff., 34 ff., 45 ff. Windscheid, Pandektenrecht I⁵, 13 ff.
[2] S. Schulte a. a. O. II, 541 ff.

Heinrich von Ostia (Henricus Hostiensis, † 1271), den seine Fachgenossen als pater canonum, fons oder monarcha iuris, stella decretorum u. s. f. überschwenglich priesen. Ein besonders beliebtes, mehr systematisches Lehrbuch des Kirchenrechts waren die Libelli de iure canonico des Roffredus de Epiphania († nach 1243).[1]

Römisch-rechtliches und kanonistisches Studium verbanden sich aufs engste, da dieses eine gewisse Kenntnis des römischen Rechts zur Voraussetzung hatte und daher auch von den kanonistischen Lehrbüchern in ziemlicher Ausdehnung mit behandelt wurde. Doch behauptete fast nur an den italienischen Hochschulen das römische Recht den gleichen oder den höheren Rang; überall sonst im Abendlande herrschte das Studium des kanonischen Rechts bis in die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts fast ausschließlich, und von einer besonderen Beschäftigung mit dem römischen Rechte sah man häufig ganz ab (s. S. 377 u. a.). Die Dauer des Studiums verlängerte sich im Laufe der Zeit mit der Veränderung, d. h. Verschlechterung der Methode, immer mehr. Justinian hatte einst im Jahre 533 für das Studium der Rechte, nämlich der Institutionen und der Digesten, vier Jahre vorgeschrieben,[2] und keine längere Zeit scheint noch in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts in Bologna hingereicht zu haben, denn Odofred verwandte für den Kodex, indem er ihn teils in ordentlichen, teils in außerordentlichen Vorlesungen behandelte, ein Jahr, ebensoviel auf das Digestum vetus, so daß er die Digesten insgesamt wohl in drei Jahren bewältigen konnte.[3] Etwa dasselbe ergibt sich aus den puncta taxata von Toulouse (s. oben S. 431), die auf jedes Buch des Digestum vetus 14 Tage, also auf das Ganze etwa 48—50 Wochen rechnen, für jedes der 17 puncta des Kodex aber 12 Tage mit Ausnahme des letzten, das 16 Tage erfordert, also im ganzen ungefähr 37 Wochen in Anspruch nehmen. Nach den bolognesischen Statuten aus dem vierzehnten bis fünfzehnten Jahrhundert dagegen[4] mußte der Zivilist, der sich zur Promotion meldete, ein sieben- bis achtjähriges Studium des römischen Rechts nachweisen, wobei er noch über ein Buch des Kodex oder des Digestum vetus oder über die Institutionen, die Tres libri und das Authenticum Vorlesungen oder Repetitionen gehalten haben mußte. Hatte er vorher drei Jahre kanonisches Recht getrieben, so wurde ihm von jener Frist ein Jahr erlassen, wenn längere Zeit, zwei

[1] Schulte I, 221, 172 ff. II, 114 ff., 90 ff. I, 218 ff., 156 ff. II, 88 ff., 409 ff., 123 ff., 75 ff. — Eine Übersicht über die bei den Vorlesungen gebrauchten Grund- und Hilfsbücher ergibt sich aus den Verzeichnissen der von den Stationarii vorrätig zu haltenden Schriften; das bolognesische s. bei Savigny III², 649 ff. verbessert bei Schulte II, 554 ff., das weniger umfängliche Pariser vom Ende des dreizehnten Jahrhunderts im Chartul. Univ. Paris. I, n. 530.

[2] Constitutio ad antecessores vor dem I. Buche der Digesten.

[3] Odofred. im Prooemium zum Dig. vetus: Si volueritis, incipiam super Dig. vet. octava die vel circa post festum S. Michaelis et illud complete cum omnibus ordinariis vel extraordinariis terminabo — in medio Augusti vel circa. Codicem semper incipiam circa festum S. Michaelis per XV dies vel circa, et illum terminabo cum ordinariis et extraordinariis — circa principium Augusti vel circa.

[4] Rubr. 55.

Jahre. Von einem Kanonisten wurden für die Promotion sechs Jahre des Studiums gefordert und der Nachweis, daß er über ein Buch der Dekretalen oder eine causa des Dekrets gelesen oder mindestens repetiert habe. Ein vorausgehendes fünfjähriges Studium des römischen Rechts verkürzte die vorgeschriebene Zeit auf vier Jahre. Petrarca studierte z. B. sieben Jahre, hörte aber auch das ganze Corpus iuris. Die Zwischenstufe des Baccalareats kannte der bolognesische Jurist überhaupt nicht. Dafür unterschied man dort eine doppelte Prüfung für den höchsten Grad der Fakultät. Durch die privata examinatio erlangte der Bewerber die Lizenz, durch die publica examinatio (conventus) den Doktorhut. Für die erstere wurde er von einem oder zwei Doktoren seines Faches dem Archidiakonus präsentiert. Am Morgen erhielt er darauf zwei puncta zur schriftlichen Bearbeitung. Diese wurde dann am eigentlichen Prüfungstage vorgelesen und nun folgte die mündliche Prüfung durch (höchstens) 16 Doktoren. Die Promotion des nunmehrigen Licentiatus erfolgte in der Peterskirche. Dabei hielt er eine Rede und eine juristische Vorlesung, über die er dann mit den Scholaren zu disputieren hatte. War dies alles glücklich überstanden, so proklamierte ihn der Archidiakonus oder sein Stellvertreter zum Doktor und überreichte ihm die Abzeichen seiner neuen Würde: das Buch, den Ring und den Doktorhut (birretum). Darüber konnte er sich von dem Notar ein Zeugnis (Diplom) unter dem Universitätssiegel ausstellen lassen.[1] Gewöhnlich folgten beide Prüfungen wohl rasch hintereinander, da man in Bologna auf die bloße Lizenz wenig gab, doch kamen auch längere Zwischenräume vor, wie z. B. Cinus spätestens 1304 die Lizenz, aber erst 1314 den Doktorhut erwarb. Sein Diplom vom 9. Dezember 1314 ist das älteste bolognesische überhaupt, während das älteste aller uns erhaltenen Doktordiplome von der Universität Reggio herrührt und am 5. Februar 1278 im Namen des Bischofs dem Petrus Amadeus Kigincolius aus Brescia ausgestellt worden ist.[2]

Die außeritalienischen Universitäten kannten durchweg das juristische Baccalareat und verlangten ein sehr langes Studium. In Perpignan z. B. hatte der kanonistische Scholar, der sich um das Baccalareat bewerben wollte, ein fünfjähriges Studium des Kirchenrechts nachzuweisen. Der Civilist mußte sechs Jahre bis zum Baccalareat studieren und der gesamte Kursus dauerte acht Jahre. Doch konnte einem Zivilisten oder Kanonisten, falls er zum Studium des andern Rechts überging, ein Teil dieser Zeit erlassen werden. Die Doktorprüfung war im Wesentlichen nach dem Vorbilde des Bolognesischen Conventus geregelt.[3] In Oxford brauchte der artistische Magister bis zum Baccalareat der Rechte vier Jahre, bis zur Doktorwürde noch weitere sechs bis sieben Jahre, und wer nicht Magister artium war, noch

[1] Statuten von 1432, Rubr. 56, 57, 58; vergl. Savigny III², 200 ff. Kaufmann, Universitäten I, 363 ff.

[2] Savigny III², 715 ff., 712 ff.

[3] Statuten von 1380/90 bei Fournier II, 1 nr. 1485, Rubr. XVI. XX.

zwei Jahre länger. Der Kanonist mußte dort drei Jahre lang römisches Recht getrieben haben, dann hörte er zwei Jahre lang über das Decretum, drei Jahre über die Dekretalen und den Liber sextus und hielt selbst kursorische Vorlesungen. Hier wie in Paris fiel das praktische Lehramt fast gänzlich den Baccalarien anheim, denn die Doktoren waren nur verpflichtet, alle vierzehn Tage eine Vorlesung zu halten, und selbst das war schwer durchzusetzen.[1] In Köln erreichte der Scholar das Baccalareat des kanonischen oder römischen Rechts in drei Jahren, und war er schon baccalareus in legibus oder in iure canonico, in zwei Jahren. Als solcher hatte er binnen vierzehn Tagen nach der Prüfung mit seinen eigenen Vorlesungen über eine lex zu beginnen (principiare, incipere). Für die Erlangung der Lizenz in seinem Fache bedurfte er noch zweier Jahre, in denen er teils hörte, teils las. Vor der Prüfung hatte der Licentiandus einmal zu disputieren (respondere) und dann an einem ihm bestimmten Tagen sich acht Stunden lang, wenn er Kanonist war, mit einem ihm zugewiesenen Kapitel oder Kanon des Decretum und der Dekretalen, war er Legist, mit zwei leges zu beschäftigen. Am Abend hielt er dann seine Vorlesung und eine Disputation, worauf er die Abzeichen der Doktorwürde empfing. In Wien, wo in der Praxis über römisches Recht gar nicht gelesen wurde, mußte der Baccalar vier Jahre lang über alle vier Teile des Kirchenrechts gehört haben, und gelangte zum Doktor der Rechte nach weiterem dreijährigen Studium.[3]

Der Studiengang, über den schon Justinian für die Rechtsschulen seines Reiches sehr genaue Vorschriften gegeben hatte, schloß sich nach diesem Vorbilde und der allgemeinen scholastischen Weise entsprechend aufs engste an die Grundbücher des römischen und kirchlichen Rechtes an. Da nun diese Bücher immer wieder dieselben Gegenstände behandeln, so mußten bei jedem einzelnen stets auch die Parallelstellen aus den andern beigebracht und besprochen werden. Der juristische Unterricht bewegte sich also in fortwährenden Wiederholungen und konnte eben deshalb zu einer wirklich systematischen Ordnung gar nicht gelangen. Allgemein war die Einteilung der Bücher in solche, die in ordentlichen und in außerordentlichen Vorlesungen behandelt wurden; die ersteren mußten alle hören, bei den andern stand das frei. Doch unterschied man oft auch zwischen den einzelnen Teilen eines und desselben Buches von diesem Gesichtspunkte aus.[4] Im allgemeinen galten im Kirchenrecht das Decretum und die Dekretalen, im römischen Recht das Digestum vetus und der Kodex als libri ordinarii, die andern als libri extraordinarii; über die einen wurde also im allgemeinen vormittags, über die andern nachmittags gelesen. In Bologna

[1] Lyte 220 ff.

[2] Bianco 473 ff. (Statuten der juristischen Fakultät).

[3] Aschbach, 302 ff.

[5] So ist wohl die bolognesische Bestimmung Rubr. 105 (bei Denifle, Archiv III, 387 ff.) zu verstehen, nach der das Decretum und die Dekretalen ebenso wie der Kodex und das Digestum vetus zu gleicher Zeit ordinarie und extraordinarie gelesen wurden, mit verschiedener Endfrist, während das Dig. novum, das Infortiatum und das Volumen nur extraordinarie behandelt wurden.

fanden also über römisches Recht fünf Hauptvorlesungen statt, zwei ordentliche und drei außerordentliche, jede ursprünglich mit einjährigem Kursus, doch mit verschiedener Stundenzahl in der Woche, je nach dem Umfange des Buches, wobei jeder Dozent ursprünglich nach und nach über alle Bücher las. Seit dem vierzehnten Jahrhundert wurden dagegen die Digesten und der Kodex von je zwei Professoren gleichzeitig gelesen. Dabei wurden die Vorlesungen so eingerichtet, daß sie Zuhörern verschiedenen Reifegrades verständlich waren. Etwas systematischer verfuhr man in Padua im fünfzehnten Jahrhundert. Hier begann man mit den Institutionen, die ein Jahr erforderten, ging dann zu den beiden ersten Teilen der Digesten über, auf die zwei Jahre verwendet wurden, und schloß mit dem Kodex und dem Digestum novum, die wieder zwei Jahre kosteten. Das Volumen war mit Ausnahme der Institutionen damals hier außer Gebrauch gekommen.[1] Sehr sorgfältig ordneten die Statuten von Perpignan aus der Zeit um 1380/90 diese Dinge. Hier umfaßte der ganze zivilistische Kursus, der übrigens die Institutionen und das Authenticum, überhaupt die Bücher des Volumen quintum, beiseite ließ, acht Jahre, und zwar so, daß stets ordentliche und außerordentliche Vorlesungen über verschiedene Teile desselben Rechtsbuches nebeneinander herliefen. Es wurde also z. B. im ersten Jahre über das zweite, dritte und vierte Buch des Kodex und die ersten vier Bücher des Digestum novum ordinarie, über die ersten fünf Bücher des Kodex und das fünfte und sechste Buch des Digestum novum extraordinarie gelesen u. s. f.[2] Ähnlich wurde das Kirchenrecht behandelt. In Perpignan waren für das Decretum drei Jahre, für die Dekretalen, den Liber Sextus und die Klementinen vier Jahre erforderlich, und es wurde dabei z. B. im dritten Jahre das dritte und vierte Buch der Dekretalen mit der zweiten Hälfte des sechsten Buches in ordentlichen, der Rest des sechsten Buches und das fünfte Buch in außerordentlichen Vorlesungen behandelt.[3] Ähnlich im Kirchenrecht. In Köln z. B. las man morgens (de mane) im ersten Jahre über das erste Buch der Dekretalen und die erste Hälfte des fünften Buches bis zu dem Titel de excessibus praelatorum, im zweiten Jahre über das zweite Buch und die zweite Hälfte des fünften Buches, im dritten Jahre über das dritte Buch. „Nach dem Frühstück“ (post prandium) wurden im ersten Jahre behandelt der Liber sextus, im zweiten die Klementinen und das vierte Buch der Dekretalen; das Decretum blieb unberücksichtigt, offenbar, weil es seit dem Erlasse der Drekretalen keine praktische Bedeutung mehr hatte.[4] In Wien verwandte man dagegen auf das Decretum drei, auf die Dekretalen zwei Jahre, auf den Liber sextus und die Klementinen nur ein Jahr.[5] Einen sehr merkwürdigen Versuch, zu einer systema-

[1] Savigny III², 544 ff.

[2] Fournier II, 1 nr. 1485 Rubr. XXII.

[3] Fournier a. a. O.

[4] Statuten der juristischen Fakultät bei Bianco 473 ff.

[5] Aschbach 305.

tischen Ordnung des Studienganges zu gelangen, also mit Verzicht auf den strengen Anschluß an die Bücher, weist der Leipziger Lehrplan von 1519 auf, der freilich schon unter humanistischem Einflusse steht. In beiden Rechten nämlich legte er den Vorlesungen von sachlichen Gesichtspunkten aus gewählte Kapitel der Bücher zu Grunde. Im römischen Rechte kam im ersten Studienjahre das Aktionen= (Prozeß=)recht nach dem Digestum vetus zur Behandlung, im zweiten Jahre wurde dies nach dem Kodex ergänzt und dann Teile des Obligationenrechts ebenfalls nach dem Kodex behandelt. Das dritte und vierte Jahr brachten das Sachen=recht nach dem Digestum novum und dem Kodex, endlich das Erbrecht nach dem Digestum vetus. Zur Ergänzung dieser ordentlichen Vorlesungen dienten außerordentliche. Sie behandelten im ersten Jahre das Familien= und Erbrecht nach dem Infortiatum, im zweiten das Aktionenrecht nach dem Digestum vetus, im dritten Kapitel des Erbrechts nach dem Infortiatum. Daneben wurden alljährlich Institutionen gelesen, gelegentlich auch die „drei Bücher" und das Lehnrecht.[1]

Für die Behandlung des Textes der Bücher in der Vorlesung hatte sich früh eine feststehende **Methode** herausgebildet. Der Lehrer gab zunächst nach einer einleitenden Bemerkung die allgemeine Übersicht (Summa) über den gesamten Inhalt des vorliegenden Titels und erläuterte dann die einzelnen leges desselben. Dabei stellte er zunächst die der lex zu Grunde liegenden Rechtsfälle (casus) auf, wobei er die Kunstausdrücke (termini) besprach, und las den Text vor (literam legere, perlegere), so daß die Zuhörer ihre Exemplare darnach korrigieren konnten. Nachdem er dann den Kasus nochmals kurz wiederholt hatte, begann er die eigentliche Erklärung der Textstelle (exponere, declarare, dicere literam). Dabei wies er die wirklichen oder scheinbaren Widersprüche zwischen ihr und den Parallelstellen auf und suchte sie zu lösen (assignare oder notare bezw. solvere differentias, contrarietates), leitete die darin liegenden allgemeinen Rechtsregeln ab (generalia, brocardica) und legte wahre oder erfundene Rechtsfälle (quaestiones) vor, die darnach entschieden werden konnten, erörterte wohl auch streitige Fragen. Manches derart blieb den Repetitionen überlassen. So schildern Odofredus und Hugolinus selber ihr Verfahren, und wesentlich dasselbe gilt natürlich von den kirchenrechtlichen Vorlesungen.[2] Ein Merkverschen giebt folgendes nur wenig verschiedene Schema dafür:

„Praemitto, scindo, summo casumque figuro,
Perlego, do causas, connoto, objicio."[3]

[1] Statutenbücher der Universität Leipzig 36 ff. Die ausgewählten Titel sind z. B. im ersten Jahre: Dig. I, 21 II, 1, 11, 13, 8, im zweiten Jahre Cod. II, 1, 2, 3, 4, 13, III, 1, im dritten Jahre Dig. XXXIX, 1, 2, XLI, 2, 3, XLII, 1 u. s. f.

[2] Savigny III², 553a; vergl. Schulte a. a. O. I, 212 ff.

[3] Stintzing, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft 106 ff. Das will sagen: es folgen aufeinander die einleitende Charakteristik des Stoffs einer Textstelle, Zerlegung in ihre Teile (partitio),

Selbstverständlich hielt nicht jeder Lehrer in jedem Falle an jeder Einzelheit desselben fest, aber die Grundzüge hatten zweifellos allgemeine Geltung. Neben dem Texte wurde natürlich auch die Glosse berücksichtigt.

Zur Veranschaulichung des Verfahrens wählen wir ein Beispiel aus Odofreds Bolognesischen Vorlesungen über die Digesten, und zwar aus dem ersten Titel des zwölften Buches de rebus creditis si certum petatur et de condictione (über Gegenstände, die einem andern anvertraut werden, wenn eine certa res, eine ganz bestimmte Sache, zurückgefordert wird, und über die darauf gehende Darlehensklage), also über einen Teil des Obligationrechts.[1] Voraus schickt Odofredus die Bemerkung, daß nunmehr von den dinglichen Klagen (actiones reales, d. i. actiones in rem) zu den persönlichen Klagen (actiones personales, actiones in personam) übergegangen werde und begründet die Zusammenfassung der in der Rubrik (Überschrift) des Titels angeführten Gegenstände. Sodann giebt er die Übersicht (Summa) über die Teile des Titels nach den drei Teilen der Rubrik, und weist dabei nach, in welchen Stellen des Titels sie behandelt werden. Zum Schlusse folgen einige Bemerkungen allgemeiner Art. Streng logisch motiviert er die Fassung der Rubrik (zur Kenntnis des einzelnen gehört die Kenntnis des allgemeinen, credere und res sind allgemeine Begriffe, also werden sie vorangestellt), giebt dann an, was seine Erklärung (dictio) jedesmal beabsichtigt, nämlich zu zeigen, wie die Sache erworben wird (res quibus modis sumatur), was die Auslegung auflöst (interpretatio quid denodet) und wie der Titel aufgefaßt wird (titulus quibus modis accipiatur), betont ferner, daß aus den Worten der Rubrik Folgerungen gezogen werden können und wie man Vorreden und Schlußworte anwenden dürfe, und fügt endlich einige allgemeine Rechtssätze hinzu. Bei jeder einzelnen lex, deren der ganze Titel 42 enthält, verfährt er nun wesentlich nach dem aufgestellten Plane, nur daß er nicht immer alle seine Teile festhält. Die vierte lex des Titels z. B. (von Ulpian) enthält folgendes: Wenn A an B, der weder die Absicht noch einen Grund hat, Zins (faenus) zu nehmen, die Bitte richtet, ihm für den Ankauf eines Grundstücks Geld zu leihen, aber erst dann, wenn er den Kauf vollzogen habe, und B schon vorher das Geld giebt (deposuerit), weil er plötzlich abreisen muß, so trägt A das Risiko dafür, nicht B (hoc depositum periculo est eius, qui suscepit). Denn auch der, der eine Sache zum Verkauf erhält, um dann ihren Preis für sich zu verwenden, trägt das Risiko. Anschließend sagt § 1: Eine als Pfand gegebene Sache kann eingeklagt werden, sobald das Geld zurückgezahlt ist, und der unrechtmäßig behaltene Ertrag (fructus ex iniusta causa percepti) ist einzuklagen. Ein Colonus (Pächter)

Angabe des Inhalts, Aufstellung des Rechtsfalles, Verlesung des Textes, die rationellen Gründe der Entscheidung und des gefundenen Rechtssatzes, Erläuterung der Materie durch verwandte Rechtssätze und allgemeine Axiome (loci communes) und Controversen.

[1] Odoffredi juris utriusque peritissimi dicaearchi in secundam digesti veteris partem praelectiones (Lugduni 1552), fol. 2, fol. 6. (Universitätsbibliothek in Leipzig.)

also, der nach dem Ablaufe des Lustrum die Erträge (des Gutes) zurückbehält, kann verklagt werden, falls nicht etwa der Herr (dominus) seine Einwilligung dazu gegeben hat. § 2: Was ein Fluß anderwärts anspült, kann von dem Eigentümer eingeklagt werden. Odofred erörtert nun zunächst den in der lex steckenden Rechtsfall (casus), indem er ihn als einen thatsächlichen von sich selbst mit etwas näheren Umständen erzählt, und ebenso die Begründung, die der römische Jurist seiner Entscheidung gegeben hat. Es folgt die literae explicatio, und zwar so, daß er zunächst einen scheinbaren Widerspruch zwischen diesem und verwandten Rechtsfällen hervorhebt und löst. Falls nämlich A das ihm anvertraute Geld nicht wirklich verwendet, so erlangt es den Charakter eines Depositums; für ein solches aber haftet an sich der Depositar (Empfänger) bei dolus (böser Absicht), culpa lata (grober Verschuldung) und culpa levis (mangelnde Sorgfalt), nicht für unglückliche Zufälle, weil er das Depositum im Interesse (gratia) des Deponenten übernommen hat, was durch Belegstellen erhärtet wird. In dem der lex zu Grunde liegenden Falle aber hat der Deponent gar keinen Vorteil von seinem Depositum, also ist ihm der Depositarius, falls das Geld verloren geht, nur haftbar für dolus und culpa lata. Daran schließt sich eine quaestio, d. i. hier eine Kontroverse mit einem früheren Juristen, der behauptet hat, daß der Depositar auch dann den Schaden zu tragen habe, also haftbar sei, selbst wenn die ihm anvertraute Sache durch Zufall (casu fortuito), z. B. Brand, Schiffbruch u. dgl., zu Grunde gegangen sei, was Odofred mit zahlreichen Belegstellen zurückweist. Ebenso bekämpft er die Behauptung, derselbe Fall trete ein, wenn der Darleiher (mutuans) die Absicht eines Gewinnes dabei habe. Schließlich folgert er die allgemeine Rechtsregel (generale): eine Sache kann (nur) von einem Diebe oder einem böswilligen Besitzer eingeklagt werden. In derselben Weise behandelt er noch die beiden angehängten Paragraphen. Bei dem zweiten begnügt er sich mit der Aufstellung des casus: Der Reno bei Bologna hat bei einer Überschwemmung einen Baum von meinem Grundstücke entführt und an ein andres angespült; wenn dessen Eigentümer ihn wissentlich an sich genommen hat, so ist auf Diebstahl zu klagen (condictione furtiva), im andern Falle nur auf Herausgabe (condictione certi); dann weist er die landläufige (germanisch-rechtliche) Anschauung der „Bauern" (rustici) zurück, daß Bäume dem gehören, an dessen Grundstück sie ein Fluß angespült hat. Als allgemeine Rechtssätze (generalia) fügt er noch bei: Das Risiko für den Verlust der Ware (interitus speciei) trägt der Schuldner im Falle der Verzögerung (post moram), und die Thatsache der Verzögerung ist eingetreten, sobald der Gegenstand zurückgefordert worden ist (debitor ut sit in mora quum sint requisita).

Bedenkt man, daß die Vorlesungen Odofreds allein über den zweiten Teil des Digestum vetus (12.—24. Buch) in dem Lyoner Drucke 192 Blätter oder 381 Folioseiten umfassen, so ergiebt sich doch schon daraus, daß bereits er die Gefahr nicht ganz vermied, durch übermäßige Ausdehnung des Beiwerks, der Parallel-

stellen, Glossen, Quästionen und Kontroversen, die Behandlung allzu breit zu gestalten. Diese Gefahr trat im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert in vollster Ausdehnung wirklich ein. Vor den über den Text geäußerten Meinungen der Erklärer und spitzfindigen, praktisch ganz wertlosen Streitfragen verschwand der Text selbst fast völlig, so daß nur wenige Abschnitte eines Buches während eines Studienjahres zur Behandlung kamen, zur Erledigung größerer Partien viele Jahre erforderlich wurden und auch wichtige Bücher nur gelegentliche Behandlung fanden. So schildert Alciatus den Zustand in zwei 1536 und 1539 zu Bologna gehaltenen Reden. Alles werde jetzt in den Vorlesungen ebenso ausführlich wie früher in den Repetitionen behandelt und nicht das Geringste wage man wegzulassen. Infolgedessen, sagt sein Zeitgenosse Panzirolus, sei es soweit gekommen, daß in einem Jahre von den Digesten oft nicht mehr als fünf Jura (er meint offenbar leges) behandelt würden und mancher nur für die Erklärung der Rubrik eines einzelnen Titels zwei Monate brauche, während die Institutionen, die Authentica und das Lehnrecht nur ganz beiläufige Beachtung fänden. Anderwärts verwandte man auf die Institutionen allein fünf bis sechs Jahre. Das ist die berufene „italienische Methode", der mos italicus, der immer wieder den grimmigen Spott der national gesinnten deutschen Humanisten herausforderte.[1]

Zur Vervollständigung des Unterrichts in den Vorlesungen diente auch bei den Juristen die Disputation (quaestio, disputatio, quaestio disputata), obwohl sie bei ihnen nicht die Rolle spielte, wie bei den Artisten. Auch für sie bildete sich ein bestimmtes Schema, und aus den vorschriftsmäßigen Aufzeichnungen über die abgehaltenen Disputationen (s. S. 435) entstanden Hilfsbücher, die nun wieder andern Disputationen zu Grunde gelegt wurden. Eine besonders verbreitete Sammlung ging unter dem Namen des berühmten Glossators Azo.[2] Häufig — nicht immer — wurde folgendes Schema beobachtet. Zunächst wurde der erdichtete oder dem Leben entnommene Fall auseinandergesetzt, dann folgte die Ausführung der zu Gunsten des Klägers sprechenden Umstände und die Gegenargumentation des Beklagten (Econtraria, e contra oder contra dicitur u. s. f.), beide nicht vom Standpunkte des wissenschaftlichen Interesses aus, sondern in der Weise eines Anwalts, dem jede Waffe recht ist, wenn sie nur zum Siege verhilft. Den Schluß bildete die Entscheidung (solutio) in gedrängter Kürze. Oft fehlt indes in den uns erhaltenen Disputationen der eine oder der andre dieser Teile. Im ganzen erfüllte die Disputation die Aufgabe des modernen akademischen „Rechtsfalles". Bei der Neigung der späteren Zeit zu zwecklosen spitzfindigen Erörterungen behandelte man mit Vorliebe fast unlösbare Rätselfragen, besonders aus dem Erbrechte, indem man Ver-

[1] Savigny III², 547ᵉ 548 ff. Stintzing, Geschichte der deutschen Rechtswissenschaft I, 102 ff. — Ulrich Zasius 101 ff. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes I⁹, 481.

[2] Landsberg, Die Quaestiones des Azo (1888), dazu Pescatore in den Götting. Gel. Anz. 1890, Nr. 21.

wandtschaftsverhältnisse voraussetzte, die thatsächlich niemals vorkommen. So wurde auch diese sonst so nützliche Übung zum Tummelplatze unfruchtbaren Scharfsinns.

Als Ziel dieses juristischen Bildungsganges bezeichnet ein Doktordiplom von Orleans aus dem Jahre 1365, daß der Graduierte verstehe das Rauhe in Ebenes umzuwandeln, Knoten aufzulösen, Zusammengefallenes aufzurichten und den wahren Sinn aus den verschiedenen Rechten leicht zu erkennen, daß er ferner Erfahrung im Lehren, Leichtigkeit im Reden, Scharfsinn in der Auslegung und Gewandtheit in der Erörterung besitze. Das läuft also alles auf ausgebreitete Kenntnis des Rechts, scharfes logisches Denken und Fertigkeit in der Anwendung des Gelernten hinaus.[1] Von dem heutigen juristischen Unterrichte unterschied sich der mittelalterliche vor allem in drei Stücken. Zunächst mangelte es ihm an einer wirklich systematischen Ordnung des Rechtsstoffes, da er im engsten Anschlusse an die justinianischen und päpstlichen Gesetzbücher vorgetragen wurde, etwa so, als wenn man heute das deutsche Privatrecht der verschiedensten Perioden und Staaten am Entwurfe des bürgerlichen Gesetzbuchs für das Deutsche Reich lehren wollte; sodann fehlte jede geschichtliche Betrachtungsweise, also auch jede Spur von Rechtsgeschichte, denn die ganze Methode war ebenso dogmatisch-deduktiv, wie in der Logik, und endlich lehnten die Rechtslehrer der Universitäten jede selbständige Behandlung des Landesrechts mit Ausnahme des Lehnrechts ab. Die italienischen Kommentatoren paßten allerdings das römische Recht einigermaßen den bestehenden Rechtszuständen an (s. oben S. 465), und auch im übrigen Abendlande außerhalb Italiens fehlte es nicht an ähnlichen Bestrebungen. In Frankreich und England wurden die örtlichen und landschaftlichen Gewohnheitsrechte (Coutumes) von römisch gebildeten Juristen geordnet und ergänzt, so durch Philipp Beaumanoir um 1283 die Coutumes de Beauvoisis, die er für ganz Nordfrankreich verwendbar machte, die Rechte der Normandie in der Summa de legibus consuetudinum Normanniae (Grand Coutumier de Normandie) um 1270/75 und das englische Recht durch Henry de Bracton in den fünf Büchern de legibus et consuetudinibus Angliae um 1256/9.[2] Diesen Arbeiten, nicht ihren Universitäten verdanken es beide Länder, wenn hier die förmliche Aufnahme des römischen Rechts vermieden wurde. Auch in Deutschland fehlte es nicht ganz an ähnlichen Bestrebungen. Der erste Glossator des „Sachsenspiegels", der Brandenburger Johann von Buch, der um 1305 in Bologna studiert hatte, suchte die Übereinstimmung jenes bedeutendsten der mittelalterlichen deutschen Gesetzbücher mit dem römischen und kanonischen Rechte nachzuweisen, und zwar in der

[1] Cum — nobis constet — ipsum [licentiandum] esse in iuris civilis scientia et pluribus aliis sic profundum, quod aspera potest in plana convertere, nodos dissolvere, lapsa erigere verumque sensum ex variis iuribus possit de facili capere veritatis, habetquo docendi peritiam, dicendi facundiam, interpretandi subtilitatem et copiam differendi — idcirco — ipsum dignum, sufficientem ac bene meritum ad obtinendum licentiam reputamus. Fournier I, 1. nr. 151.

[2] Kaufmann, Universitäten I, 79 ff.

ausgesprochenen Absicht, es vor dem geistlichen Gericht, das trotz seines tiefgreifenden Einflusses auch auf die Verhältnisse der Laien die Berufung auf das Landesrecht grundsätzlich ablehnte, verwendbar zu machen, und die späteren Bearbeiter der Glosse folgten derselben Richtung.[2] Doch das sind Privatarbeiten und die Universitäten haben mit ihnen nichts gemein. Jedenfalls erfolgte trotzdem in Deutschland eine umfassende Reception des römischen Rechts und damit ein Bruch in der ganzen Rechtsentwicklung, was wohl ebenso beklagenswert als nach Lage der Sache unvermeidlich war, und unzweifelhaft haben die deutschen und italienischen Universitäten an ihrem Teile diese Wendung vorbereiten helfen. Denn was sie ihre Schüler lehrten, das beherrschte deren Anschauungen unwiderstehlich zeitlebens. So ist auf keinem Gebiete die Entfremdung der Wissenschaft vom Volksleben, die überhaupt die mittelalterlichen Universitäten charakterisiert, schärfer hervorgetreten als auf dem, das der fortwährenden Berührung mit dem Volksleben am allermeisten bedarf, in der Rechtslehre.

Mit der Rechtswissenschaft war die Theologie insofern eng verbunden, als das Kirchenrecht für die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten unentbehrlich war und deshalb wohl geradezu als ein Teil der Theologie galt. Jedenfalls behauptete diese der Geltung nach an allen Universitäten den höchsten Rang, obwohl an den italienischen Hochschulen erst im Verlaufe des vierzehnten Jahrhunderts theologische Fakultäten entstanden (s. S. 365). Daher blieb für das theologische Studium stets Paris maßgebend, nach den zu Grunde gelegten Büchern wie nach der Methode. Die Zahl der Bücher beschränkte sich hier auf zwei, die hl. Schrift (Sacra pagina) in der Übersetzung der Vulgata, die oft schlecht genug überliefert war, und die Sententiae des Petrus Lombardus, das maßgebende Lehrbuch der scholastischen Dogmatik.[2] Petrus, in Novara geboren, dann Lehrer in Bologna und Paris, wo er um 1159 Bischof wurde und 1160 starb, verfolgte nach seiner Erklärung in der Vorrede den Zweck, die Glaubenslehre der Kirche gegen alle menschlichen Irrtümer zu verteidigen und durch Ausgleichung von Widersprüchen festzustellen, sowie sie in systematischer Ordnung zusammenzufassen, dadurch die Studierenden in die theologische Forschung einzuführen und die Kenntnis der Sakramente zu vermitteln.

[1] Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte 725, vergleiche 623 ff. Johannes von Buch sagt in seiner Glosse in Bezug darauf:

Foro ecclesiastico si debes litigare,
Haberis pro fantastico, si velis allegare
Jura hujus speculi, quae ab his contemnuntur
Ut unius populi, si non concordabuntur
Legibus vel canonibus, ut hic sunt concordata
Et approbationibus legum sunt approbata,

vergleiche Boretius, Die Umwandlung des deutschen Rechtslebens durch die Aufnahme des römischen Rechts, in den Preuß. Jahrbüchern 1883 (VIII), 107 ff.

[2] Vergl. im Allgemeinen F. Nitzsch (M. A. Landerer) in Herzogs Realencyklopädie VIII², 743 ff.

Er stellte zu diesem Zwecke nach Abälards Vorbilde aus der hl. Schrift, der Tradition und den Kirchenvätern Aussprüche über die Glaubenslehren und Probleme pro et contra zusammen und gab in den weitaus meisten Fällen auch die Lösung. Seinen ganzen Stoff gliederte er in vier Bücher und jedes derselben wieder in eine Anzahl (40—50) distinctiones (Kapitel). Im ersten Buche handelt er von Gott als dem absolut Guten, im zweiten von den Geschöpfen, im dritten von der Menschwerdung, der Erlösung und den Tugenden, im vierten von den sieben Sakramenten. Alle diese Gegenstände bringt er zunächst nach seiner Hauptautorität Augustinus unter den Gegensatz von res und signa. Als signa gelten ihm die Sakramente (Zeichen, die das Heil vermitteln), als res alle übrigen. Diese zerfallen in solche, quibus fruimur (die Dreieinigkeit als Ursache der Seligkeit), in solche, quibus utimur (die Welt, die Geschöpfe und die Tugenden als Mittel zur Seligkeit), und in solche, quae fruuntur et utuntur (die Menschen und Engel als Subjekte der Seligkeit). Im einzelnen ist seine Behandlungsweise des dogmatischen Stoffes durchaus logisch-deduktiv. In dem Kapitel über die Schöpfung, das natürlich an Genes. 1 anknüpft, erklärt er z. B. den Anfang des ersten Verses: In principio creavit deus coelum et terram folgendermaßen: Da Gott der Schöpfer aller Dinge ist, so haben die Zeit und alle Geschöpfe, sichtbare und unsichtbare, einen Anfang gehabt und sind nicht von Ewigkeit an gewesen. Von diesem Satze aus wendet er sich gegen die Irrlehren derer, die da meinen, es seien mehrere Dinge ewig, namentlich Plato, der drei von Ewigkeit her vorhandene principia annehme, Gott, die Idee (exemplar) und die Materie. In dem Abschnitt über das Wesen der Engel (de angelica natura) geht er von der Art der Geschöpfe überhaupt aus und teilt sie in drei Klassen, rein geistige, rein körperliche und gemischte. Bezüglich der Engel, die zu der ersten gehören, erörtert er vier Punkte: die Zeit, in der sie geschaffen sind, ob nämlich vor der Welt oder mit der Welt, den Ort ihrer Erschaffung, ob in coelo empyreo oder anderwärts, ihre conditio am Anfang ihres Daseins, den Abfall der Engel und die dadurch herbeigeführte Änderung ihrer Natur. Mehr gemeinverständlich als tief, hat das Buch über dreihundert Kommentare gefunden, von denen der des Thomas von Aquino der berühmteste ist, und hat den Universitätsunterricht des gesamten späteren Mittelalters beherrscht. Neben diesen beiden Grundbüchern wurde nun bei den Vorlesungen und Übungen eine umfängliche Litteratur benutzt, wie sie sich namentlich aus einem Pariser Bücherverzeichnis vom Ende des dreizehnten Jahrhunderts ergiebt.[1] Für die Bibelerklärung bot das wichtigste Hilfsmittel die Glossa (antiqua oder ordinaria) des Abts Walafrid Strabo von Reichenau († 849), der darin Worterklärungen und Umschreibungen biblischer Stellen aus den Kirchenvätern verband. Dazu kam wohl auch die später häufig mit ihr zusammen herausgegebene Glossa interlinearis des

[1] Chartular. Univers. Paris, I, n. 530.

Anselm von Laon († 1117).[1] Diese wie die späteren exegetischen Arbeiten des Thomas von Aquino, des Hugo von St. Caro († 1263), Bernhard von Clairveaux († 1153) und Johann Bonaventura († 1274), die übrigens in dem Pariser Bücherverzeichnis fehlen, berücksichtigen ausschließlich die Vulgata; erst der rabbinisch gebildete Franziskaner Nicolaus de Lyra († 1351) ging auf den Urtext des Alten Testaments zurück und wurde z. B. in Salamanca 1411 ausdrücklich empfohlen, ist auch von Luther in seinen ältesten Vorlesungen über die Psalmen benutzt worden.[2] Sehr reichlich sind dann in Paris neben den Kirchenvätern, wie St. Augustin und St. Gregor, die theologischen Schriften Bernhards von Clairveaux, Anselms von Canterbury, Richards und Hugos von St. Victor († 1096 bezw. 1173), des Thomas von Aquino, des Johannes Bonaventura u. a. m. vertreten, also Schriften ebensowohl rein scholastischer wie mystischer Richtung. Auch an Predigtsammlungen (z. B. von St. Gregor), Streitschriften gegen die Juden und Ketzer u. a. m. fehlt es nicht.

Das vollständige theologische Studium bis zur Erlangung der Doktorwürde war das langwierigste von allen und wurde daher auch nur von sehr wenigen gewählt. Es setzte zunächst in der Regel voraus, daß der theologische Scholar das artistische Magisterium erworben, also eine vollständige philosophische Schulung genossen hatte. Dann vergingen ihm in Paris nach den Statuten von 1215 noch sechs oder sieben Jahre bis zum Baccalareus, und ebensoviele bis zur Erwerbung der Licenz, die nicht vor dem 35. Lebensjahre verliehen werden durfte. Die späteren Bestimmungen von 1366, 1370 und 1452 weichen davon nicht erheblich ab, geben aber nähere Vorschriften über die Verpflichtungen des Baccalareus. Er hatte zunächst unter Aufsicht eines Magisters über einige Bücher der Bibel Vorlesungen zu halten und hieß deshalb cursor biblicus. Nach mehreren Jahren ging er zu Vorträgen über die Dogmatik im Anschluß an die Sentenzen über und war dann sententiarius. Die Statuten von 1452 schrieben dabei ausdrücklich vor, daß sein Heft (quaternio), nach dem er las, eine selbständige Ausarbeitung enthalten müsse, wovon sich der Dekan und ein Magister zu überzeugen hatten. Der jeweilige Anfang (principium, inceptio) jeder dieser beiden Reihen von Vorlesungen war mit einer gewissen Feierlichkeit umgeben, insofern er sich in einer Antrittsvorlesung vor der Fakultät vollzog. Hatte der Sententiarius seinen Verpflichtungen genügt, so stieg er zum baccalareus theologiae formatus pro magisterio auf und war als solcher verpflichtet, noch drei Jahre lang an den Disputationen und Akten seiner Fakultät teilzunehmen, falls er das Magisterium erstrebte. Diesem voran

[1] An diese ist wohl zu denken bei den fünf libris Moysis glosatis, dem psalterio glosato, den evangeliis cum antiqua glosa des Pariser Verzeichnisses. In den Statuten von Salamanca vom Jahre 1411 (bei Denifle im Archiv V, 180 ff.) wird u. a. empfohlen die Anschaffung der Biblia cum sua glosa ordinaria. Vergleiche im Übrigen Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte II, 2⁴, 85, 429.

[2] Nicol. de Lira super biblia, vergleiche Hase, Kirchengeschichte § 276. Über Luthers Psalmenvorlesungen später.

ging die Erteilung der Lizenz, zu der ihn die Fakultät dem Kanzler vorschlug, was übrigens nur in jedem zweiten Jahre, dem sog. Jubiläumsjahre, geschehen durfte. Hierbei leistete der Bewerber nach einer formellen Prüfung vor dem Kanzler in feierlicher Versammlung der Fakultät den Eid und empfing hierauf die Lizenz aus den Händen des Kanzlers von Notre Dame mit der feststehenden Formel: „Ego auctoritate apostolica do tibi licentiam legendi, regendi, disputandi, docendi in sacra theologiae facultate hic et ubique terrarum.“ Die förmliche Aufnahme ins Magisterium und damit unter die vollberechtigten Mitglieder der Fakultät, die sog. inceptio, erfolgte erst nach Ablauf eines weiteren Jahres[1] und war eine sehr kostspielige Ehre, da die Magister, die Pedelle und die guten Freunde des Bewerbers mehr oder weniger beträchtliche Geschenke in Geld, Festkleidern, Wein und Konfekt erwarteten und umfängliche Gelage nicht zu umgehen waren. Mußte doch Papst Klemens V. im Jahre 1311 verbieten, dafür mehr als 8000 Mark heutigen Geldwerts aufzuwenden (s. o. S. 452). Es scheint wenig geholfen zu haben, denn ein Zeitgenosse Gersons, Nicolaus von Clemanges († 1440), warnt geradezu vor der Erwerbung der theologischen Doktorwürde und erklärt sie für eine Eitelkeit.[2]

Die festländischen Universitäten, namentlich die deutschen, folgten dem Pariser Vorbilde, wenn auch mit einzelnen Änderungen. Der artistische Magister bedurfte z. B. in Wien sechs, in Heidelberg fünf Jahre theologischen Studiums, ehe er sich um den Grad des Baccalars bewerben durfte.[3] Während dieser Zeit hatte er die ordentlichen Vorlesungen der Professoren zu besuchen, bei einem älteren Baccalar einen Kurs über Dogmatik, bei einem jüngeren über die hl. Schrift durchzumachen, allen Akten der Fakultät beizuwohnen und einmal zu disputieren. Das Baccalareat der Theologie zerfiel auch hier in verschiedene Stufen. Zunächst rückte der Bewerber zum cursor biblicus auf. Als solcher las er in Wien zwei Jahre hindurch über ein ihm von der Fakultät zugewiesenes biblisches Buch unter der Leitung eines doctor actu regens; in Heidelberg hatte er je 80 Kapitel aus dem Alten und Neuen Testamente cursorie zu behandeln, zweimal öffentlich zu disputieren und einmal zu predigen. Bei seiner Antrittsvorlesung (principium facere, principiare in cursum, incipere cursum) hatte er dem Pedell und der Fakultät je 1 fl. zu zahlen, und bei der Sitzung, in der er vereidigt wurde, den Magistern eine Erfrischung zu reichen. Durch diese Leistungen erwarb er das Recht, sich um die Würde des Sententiarius bewerben zu dürfen, wofür ihm in Heidelberg noch eine Vorbereitungszeit von einem Jahre gestattet war, während deren er von jeder Lehrthätigkeit befreit blieb. Die Beförderung zum Sententiarius erfolgte dann unter ähnlichen Formen wie die zum Cursor biblicus. Der Sententiar las nun, ab-

[1] Bulaeus III, 82, IV, 389, 426, V, 564, vergleiche Kaufmann, Universitäten I, 355 ff. Thurot, Sur l'enseignement cet. 139 ff.

[2] Kaufmann a. a. O. 361.

[3] Für das Folgende s. Aschbach 104 ff. Kink I, 1, 103 ff. Thorbecke 112 ff.

gesehen von den andern Übungen, die fortgingen, zwei Jahre lang über die „Sentenzen" des Petrus Lombardus, also über Dogmatik, und wurde nach dem ersten Jahre baccalareus formatus. Wollte er noch zum höchsten und letzten Grad, zur Magisterwürde, aufsteigen, so bedurfte er dazu z. B. in Wien eines dreijährigen Lesens über die Sentenzen, in Heidelberg eines zweijährigen Studiums der theologischen Hauptautoritäten (des Ambrosius, Hieronymus, Augustinus und Gregorius). Dann meldete er sich zum Lizentiaten, wofür ihn die Magister der Fakultät dem Kanzler präsentierten. Vor feierlicher Versammlung der ganzen Fakultät und andrer Teilnehmer, die stets in einer Kirche stattfand, in Wien zu St. Stephan, in Heidelberg in der Heiligengeistkirche, in Salamanca im Dome zu St. Barbara, ging die Beförderung zum Lizentiaten vor sich, wobei in Wien eine Prüfung im Hause des Kanzlers vorausging. Nachdem der Licentiandus sich eidlich verpflichtet hatte, der Kirche Gehorsam, den Magistern Ehrerbietung zu beweisen und in der Fakultät Einheit und Frieden zu wahren, sprach ihm der Kanzler mit der Pariser Formel das Recht zu, in der theologischen Fakultät zu lehren und die Magisterwürde zu erwerben. Dabei hatte der Bewerber dem Kanzler eine Verehrung in süßem Wein und Konfekt zu senden, den Teilnehmern eine Erfrischung zu spenden und der Fakultät 3 fl. zu zahlen (so in Heidelberg). Nach kürzerer oder längerer Pause — in Wien erst nach einem Jahre, sonst nach einigen Wochen — empfing endlich der Lizentiat den theologischen Doktorhut. Dem eigentlichen Festtage ging am Abend eine große Disputation (daher vesperiae) vor dem Rektor, der ganzen Fakultät und vielen Scholaren vorauf, in Heidelberg in der Marienkapelle. Dort zerfiel sie in zwei Akte. Zunächst verteidigte der den Vorsitz führende Magister (magister vesperias tenens) eine These erst gegen die Baccalaren, dann gegen die Magister, unter denen zum erstenmale der Doktorandus als Vesperiandus erschien. Dabei stellte dieser wiederum einen besonderen Satz auf und disputierte über ihn gegen die Magister. Nach der Beendigung empfahl der Vorsitzende den Kandidaten zur Promotion. Eine größere Gasterei machte den Beschluß. Am Tage darnach ging die förmliche Promotion in der auch sonst benützten Kirche (in Heidelberg als aula bezeichnet) vor sich. Vor feierlicher Versammlung leistete der Lizentiat den Eid (in Wien auch darauf, sich binnen zwei Jahren zum Subdiakonus weihen zu lassen) und empfing aus den Händen seines Lehrers, des Promotors, den theologischen Doktorhut. Nachdem er dann neben dem Promotor auf dem Katheder Platz genommen hatte, hielt er einen Vortrag zum Preise seiner Wissenschaft. Diesem folgte als Schluß ein großes Redeturnier, wobei hintereinander drei Sätze aufgestellt, angegriffen und verteidigt wurden.

Das ganze theologische Studium erforderte somit nach der Erwerbung der artistischen Magisterwürde noch zehn bis zwölf Jahre, kam also erst im reiferen Alter, und sicher kaum jemals vor dem 30. Lebensjahre, gewöhnlich wohl noch weit später, zum Abschluß. So wurde z. B. in Heidelberg Magister Gerhard Brant

aus Deventer um 1410 theologischer Scholar, im September 1415 Cursor biblicus, im September 1417 Sententiarius. Als solcher beendete er die Vorlesung über die Sentenzen im Mai 1420 und wurde Lizentiat am 17. Juli 1421.[1]

Etwas verschieden von den Einrichtungen der festländischen Hochschulen waren die englischen Bestimmungen über die theologischen Grade.[2] Der artistische Magister mußte in Oxford erst zwei Jahre lang über die Artes gelesen haben, ehe er Zulassung als theologischer Scholar fand. Dann hatte er drei Jahre lang biblische Vorlesungen zu hören, später zu halten, durfte am Ende des vierten Jahres bei den theologischen Disputationen opponieren, nach weiteren zwei Jahren eine These verteidigen (respondere). Nach Ablauf dieser Fristen, also nach sechs Jahren (als Ordensmann sogar erst nach acht Jahren), wurde er baccalareus theologiae. Als solcher las er über die Sentenzen, nahm an acht Disputationen teil und hielt eine lateinische Probepredigt. Nach zwei Jahren, also im ganzen nach acht (oder zehn) Jahren wurde er zur inceptio zugelassen und erhielt den Doktorhut. Diese Würde verpflichtete ihn, zwei Jahre ordinarie zu lesen und eine lateinische Predigt in der Marienkirche zu halten. Die Kosten der Promotion waren in Oxford so hoch, daß sie nur wenige aufbringen konnten; bei einem Bettelmönche, für den sein Orden aufkam, beliefen sie sich um 1450 auf etwa 15 Pfd. Sterl., die heute ungefähr 180 Pfd. Sterl., also 3600 Reichsmark wert sein würden, und das scheint noch ein niedriger Satz gewesen zu sein.

Aus den geschilderten Verhältnissen ergibt sich, daß das eigentliche praktische Lehramt in der theologischen Fakultät überall zu einem großen Teile den Baccalaren zufiel und den Magistern vielfach nur die Aufsicht über diese Thätigkeit verblieb. Dabei galten die Vorlesungen über die Dogmatik für weit wichtiger und ehrenvoller, als die über die biblischen Bücher. Dies ergibt sich schon aus der Rangordnung des Cursor biblicus und des Sententiarius, und wird z. B. von Roger Bacon, allerdings unter starken Äußerungen des Mißfallens, ausdrücklich hervorgehoben. Es ging nach ihm so weit, daß der Sententiarius zu jeder Stunde, die ihm beliebte, lesen konnte, disputieren durfte und für einen Magister geachtet wurde, der Biblicus dagegen sich die Stunden zu seinen Vorlesungen förmlich erbetteln mußte und auch nicht zur Disputation zugelassen wurde, wie es „in diesem Jahre" in Bologna und vielen andern Orten der Fall gewesen war.[3]

[1] Thorbecke 93, A. 318.

[2] Lyte 222 ff.

[3] Roger Bacon im Opus maius II, c. 4, S. 28 (bei Gieseler II, 2, 428 A. 10): Baccalareus, qui legit textum (der Bibel), succumbit lectori sententiarum, et (hic) ubique in omnibus honoratur et praefertur. Nam ille, qui legit sententias, habet principalem honorem legendi secundum suam voluntatem, habet et socium et cameram apud religiosos; sed qui legit bibliam, caret his, et mendicat horam legendi secundum quod placet lectori sententiarum. Et qui legit summas, disputat ubique, et pro magistro habetur; reliquus, qui textum legit, non potest disputare, sicut fuit hoc anno Bononiae et in multis aliis locis, quod est absurdum.

Die Vorlesungen über die heilige Schrift beruhten überall auf der Voraussetzung, daß ein vierfacher Sinn in den Worten ihres Textes verborgen sei, der buchstäbliche, allegorische, tropologische (moralische) und mystische (die anagoge).[1] Von einer unbefangenen, sachlichen Auffassung des Textes konnte also gar keine Rede sein. Die Exegese wurde vielmehr durchaus in den Dienst der Dogmatik gestellt, und es kam nicht sowohl darauf an, die Glaubenssätze aus der heiligen Schrift zu gewinnen, als vielmehr aus dieser ihre Wahrheit zu erweisen. Wie sich eine Auslegung von diesen Gesichtspunkten aus gestaltete, lehren vielleicht am besten Luthers erste Vorlesungen über die Psalmen aus den Jahren 1512/16,[2] denn so unverkennbar auch in ihnen sich die neue reformatorische Theologie bereits ankündigt, sie bewegen sich doch noch ganz in den alten scholastischen Formen, gründen sich auch noch auf die Vulgata und benützen die Glossa ordinaria, daneben die Auslegung des Nicolaus von Lyra. Den moralischen Schriftsinn hält Luther noch für den Hauptsinn der Bibel, aus ihm ergibt sich, wie er meint, von selbst die Allegorie, und nicht minder eifrig ist er in der Auffindung des mystischen Sinnes. So bezieht er alles einerseits auf den gekreuzigten Christus und die Kirche, andrerseits auf ihre Feinde, die Juden und Ketzer. Alles Geschichtliche lehnt er schon in der Vorrede ausdrücklich ab; auf die Thaten König Davids und seinen Stammbaum, der zu Christus hinabführt, will er nicht eingehen, er behandelt den Psalmisten vielmehr lediglich als den Mund Gottes und sieht daher jedes Wort für unmittelbar inspiriert an. So ergibt sich ihm z. B. für den 1. Vers des 1. Psalmes (Beatus vir solus, qui non abiit in consilio impiorum et in via peccatorum non stetit et in cathedra pestilentie non sedet) folgende Auslegung. Jener beatus vir ist Christus, der alle selig macht. Ein Mann aber vereinigt drei Eigenschaften: er ist virilis virtutis, non puer pedagogicus und sponsam habet. In dem dreigeteilten Relativsatze findet Luther nicht etwa den althebräischen parallelismus membrorum, sondern die drei Stufen der Sünde: die bewußte Abweichung vom Guten (was auf Christus insbesondere bezogen darauf hinweist, daß er non consensit in studia Iudaeorum), dann das Beharren in der Sünde, wobei das negare deum et idolum fingere sibi, negare confessionem et gloriam deo als ein Götzendienst im moralischen Sinne mit Berufung auf eine Reihe von alttestamentlichen Stellen bezeichnet wird, endlich die Verlockung andrer zur Sünde als die ärgste von allen. Denn die cathedra ist ihm ein publicum magisterium, die pestilentia ipsa doctrina mortifera, insbesondere

[1] Johannes Sarisberiensis zu Policraticus VII, c. 13 (bei Gieseler a. a. O. 430, A. 19): Licet — ad unum tantummodo sensum accomodata sit superficies literae, multiplicitas mysteriorum intrinsecus latet. Et ab eadem re saepe allegoria fidem, tropologia mores variis modis aedificat, anagoge quoque multipliciter sursum ducit, ut litera non modo verbis, sed rebus ipsis instituat. Die ganze Ansicht geht auf Augustinus zurück, der sie wenigstens für das alte Testament aufstellte.

[2] Herausgegeben von J. K. Seidemann, Dresden 1876, 2 Bde.

der Juden gegenüber Christus, die ärger darin freveln, daß sie in der Kreuzigung Christi kein Verbrechen sehen wollen, als mit dieser Kreuzigung selber. In dieser Weise geht er die einzelnen Verse des Psalms durch. Am Schlusse stellt er die quaestio auf, deren Beantwortung seine spätere Lehre keimartig enthält: warum heißt es im Psalme V. 2 nur: 'sed in lege domini est voluntas eius (sc. viri) und nicht et manus? Warum ist nur von dem Willen, das göttliche Gesetz zu erfüllen, und nicht auch von der That die Rede? Nam fides sine operibus mortua est. Darauf gibt er zwei Antworten: 1. wie nach V. 3 ein guter Baum gute Früchte bringt und zwar zu seiner Zeit (in tempore suo), so ergibt sich aus dem sittlich guten Willen auch die gute That von selbst, denn habita voluntate bona totus homo bonus est. 2. wir sollen daraus lernen, daß opus bonum non sic est de necessitate salutis, vielmehr genügt der Wille zum Guten, wenn die Hand gefesselt ist; aber ubi copia faciendi adest, non sufficit voluntas. Bei der ersten Antwort kann er es sich nicht versagen, die Jahreszeiten auf die Stufen in der Entwickelung der Kirche zu deuten. Der Winter ist tempus legis et synagoge, also des Judentums, der Frühling die Jugendzeit der Kirche (primitive ecclesie tempus), der Sommer die Zeit ihrer Kraft, in qua claritas maior facta est; der Herbst, die Zeit der Ernte, des jüngsten Gerichts, steht noch bevor. Endlich faßt er noch einmal die früher gewonnenen Sätze über die drei Stufen der Sünde in ihrer Umkehr als Stufen des Heils (gradus ad celum) zusammen, indem er dabei auf das Leben Augustins als Beispiel verweist. Damit schließt er die Vorlesung. Anhangsweise hat er dann die Ergebnisse seiner Auslegung in einem „Vocabularium super ps." unter einer Anzahl Schlagworten wiederholt (vir, consilium, d. i. Mittel zum Zweck, das er in streng logischer Gliederung als ein vierfaches bestimmt: ein gutes Mittel zum guten Zweck, ein böses zum bösen Zweck, ein gutes zu bösem und ein böses zu gutem Zweck, voluntas, pulvis, iudicium). In derselben Weise wie bei diesem 1. Psalm legt er fast den ganzen Psalter aus; er faßt z. B. die ersten Verse des 76. Psalms als Schilderung der compunctio, der asketischen Zerknirschung und Verzückung, und bezieht den 60. Psalm, das Gebet Davids nach seinen Siegen über Syrer und Edomiter, auf die Kirche und ihre Gegner. Ist uns noch an dieser Behandlungsweise, abgesehen von andern Dingen, die Breite auffällig, so scheint diese bei früheren Theologen noch weit größer gewesen zu sein. So umfassen die aus den Wiener Vorlesungen hervorgegangenen Kommentare Heinrichs von Langenstein, der seine Studien in Paris gemacht hatte, also gewiß ganz in der Weise dieser berühmtesten theologischen Hochschule arbeitete († 1397), nicht weniger als neun handschriftliche Foliobände, und kommen doch nicht über die ersten drei Kapitel hinaus, weil der Verfasser sein gesamtes philosophisches, physikalisches, mathematisches und astronomisches Wissen darin ausbreitet.[1]

[1] Aschbach I, 389 ff.

Die Erklärung der Sentenzen bestand wohl überwiegend darin, daß der Vortragende den Inhalt abschnittsweise umschreibend und Zweifelfragen lösend behandelte, etwa wie ein in Wien um 1436 gebrauchter Kommentar es zeigt.[1] Freilich mochte die logische Erziehung oft genug zur Aufstellung und Erörterung der spitzfindigsten Sätze führen, für die es überhaupt eine Lösung nicht gab und nicht gibt. So behandelte schon Robert von Melun († 1176) in seinen Traktaten Fragen wie die, ob Gott wissen könne, was er nicht weiß, und nicht weiß, was er weiß, wie die Kinder des Urelternpaares beschaffen gewesen sein müßten, wenn die Eltern nicht gesündigt hätten, oder warum der Teufel (die Schlange) die Versuchung mit einer Frage begonnen habe (Genes. 3, 1). Ein Schüler des Petrus Lombardus, Petrus von Poitiers († um 1204), geht bei seiner Erörterung über den Begriff der Weisheit des Vaters und des Sohnes in seinen „Sententiae“, die aus Vorlesungen entstanden zu sein scheinen, von dem Bibelworte: Christus est dei virtus et sapientia aus und wirft dabei die Frage auf: Wenn der Vater weise ist und der Sohn die Weisheit des Vaters ist, so ist der Vater weise durch den Sohn, oder, da bei Gott Sein und Weisesein zusammenfällt, so ist der Vater durch den Sohn. Da dies der Kirchenlehre widerstreitet, so wird der Schlußreihe eine zweite entgegengesetzt: der Vater ist weise durch eigene oder eines andern Weisheit. Das letztere kann nicht der Fall sein, also ist das erstere richtig. Ein späterer deutscher Scholastiker, der gelehrte Abt Engelbert von Admont (1297—1327), schrieb über das Schmerzgefühl Christi in der Passion, und der oben genannte Wiener Theolog Heinrich von Langenstein erörterte in seinen Traktaten, die wohl selbständige oder weiter ausgeführte Teile seiner Kommentare zu den Sentenzen sind, u. a. die Frage: utrum mali spiritus sint magis solliciti contra hominem quam angeli boni in contrarium (ob der Grimm der bösen Geister gegen den Menschen größer ist als die Liebe der Engel).[2]

Die Vorlesungen wurden auch bei den Theologen durch regelmäßige Disputationen ergänzt, die bei ihnen eine kaum geringere Bedeutung behaupteten als bei den Artisten und sich natürlich auch ganz und gar in den von diesen ausgebildeten Formen bewegten, vor allem aber auch zweifellos der Neigung zu Haarspaltereien verfielen und ähnliche Fragen behandelten wie die schon erwähnten. Auch hier kam es nicht sowohl auf die Wahrheit an, als auf die Überwindung des Gegners mit allen Mitteln logischer Rabulistik. Wie es schon um 1200 gerade in Paris stand, zeigt das Beispiel des vielgefeierten Stephan von Tournay († 1203), der, als er eines Tages die heikelsten Fragen über die Dreieinigkeit aufgestellt und am andern Tage tam dilucide, tam eleganter, tam catholice gelöst hatte, seinen Bewunderern spöttisch entgegnete: „O Jesulein, Jesulein, wie habe ich heute deine

[1] Kink I, 1, 104 ff., A. 114.

[2] Kink I, 1, 80 ff., A. 91. Aschbach 390, A. 1.

Lehre verteidigt und erhöht, aber wahrlich, wenn ich sie in böser Absicht angreifen wollte, dann würde ich noch viel stärkere Gründe und Beweise dagegen anzuführen wissen." Kein Wunder, wenn Matthäus Paris i. J. 1243 klagt, nach Michaelis hätten in Paris die theologischen Magister, besonders aber die Dominikaner und Franziskaner, wieder zu disputieren angefangen subtilius et celsius, quam decuit et expedivit. — Nitebantur, fährt er fort, secreta dei investigabilia temere perscrutari, et iudicia dei, quae sunt abyssus multa, nimis praesumptuose indagare.[1]

Wie festgewurzelt aber die äußere scholastische Form der Disputation war, das zeigt ihre fortdauernde Anwendung noch am Anfange des sechzehnten Jahrhunderts. In Wittenberg stellte z. B. Bartholomäus Bernhardi aus Feldkirch, der am 25. September 1516 unter Luthers Vorsitz und seiner eifrigen Teilnahme disputierte, um sich den Grad des Sententiarius zu erwerben, zunächst die quaestio auf: „An homo, ad dei imaginem creatus, naturalibus suis viribus dei creatoris praecepta servare aut boni quippiam facere aut cogitare atque cum gratia mereri meritaque cognoscere possit?" Er beantwortet sie mit drei Conclusiones, deren jeder wieder drei Corollaria beigegeben werden, nämlich 1. der Mensch, als geistiges Wesen (ratione animae) Gottes Ebenbild und somit zur Gnade Gottes geschickt (aptus), unterwirft nach seinen natürlichen Kräften jedes Geschöpf, das er benützt, seinem eitlen Streben (vanitati) und will nur seinen Vorteil und nur Fleischliches. (Corollarium a., der nicht wiedergeborne Mensch [homo vetus], selbst nichtig [vanitas vanitatum universaque vanitas], macht auch die übrigen von Natur guten Geschöpfe nichtig [efficit vanas]; b., der Mensch heißt fleischlich nicht nur deshalb, weil er von sinnlichen Begierden geleitet wird, sondern auch weil er nicht durch den Geist Gottes wiedergeboren wird; c., obwohl alle Ungläubigen nichtig sind, werden sie doch nicht dieselben Strafen erdulden.) 2. Der von der Gnade Gottes ausgeschlossene Mensch kann Gottes Gebote weder erfüllen noch sich selbst zur Gnade vorbereiten, sondern er bleibt in der Sünde. (Corollar. a., der Wille des Menschen ohne die göttliche Gnade ist unfrei; b., der Mensch, wenn er demgemäß handelt, was in ihm ist [quando facit, quod in se est] sündigt; c., da die Rechtfertigung der Gläubigen in Gottes verborgenem Willen ruht, ihre Sünde aber offenbar ist, so werden nur die Gerechten [d. h. die sich selbst für gerecht halten] verdammt, die [reuigen] Sünder aber selig gemacht). 3. die Liebe, die nur in der äußersten Not hilft, ist kraftlos, inertissima (Corollar. a., Jesus Christus kennt und richtet allein unsre Verdienste; b., da Christus alles vermag, so ist es Aberglauben, auf die Hilfe der Heiligen zu hoffen; c. beantwortet die Frage iuxta praemissa). Alle diese Sätze werden reichlich durch Stellen aus der Bibel und den Kirchenvätern, namentlich Augustinus belegt.[2]

[1] Bei Kaufmann, Universitäten I, 33. Gieseler, Kirchengeschichte I 1⁴, 416 ff., A. 17.
[2] D. Martin Luthers Werke (herausgegeben von Knaake, Weimar 1883), I, 142 ff.

Ein der theologischen Fakultät eigentümliches Bildungsmittel war die lateinische Predigt (sermo, concio). Wie die Vorlesungen über die Grundbücher und die Disputationen wurden diese Predigten, die an den hohen Kirchenfesten und den besonderen Feiertagen der Hochschule vor der Universität (ad clerum) zu halten waren, unter die Doktoren verteilt; aber auch von den Baccalaren wurden sie als Übungen gefordert, in Köln außerdem zur Unterstützung der Magister.[1]

Aus dieser Bestimmung der Universitätspredigt ergab sich ihr Charakter. Sie sollte nicht sowohl eine Gemeinde erbauen, als vielmehr vor einer philosophisch-theologischen Zuhörerschaft die Gelehrsamkeit und dialektische Gewandtheit des Redners erweisen, sie war also, wie die Kunstpredigt der Scholastiker überhaupt, eine gesprochene theologisch-philosophische Abhandlung in den strengen Formen der Schule. An die Spitze stellte der Redner gewöhnlich eine Bibelstelle; in der Einleitung erörterte er die Bedeutung des Festes, dem die Predigt galt, dann gab er die ausführliche Entwickelung seines Gegenstandes in regelrechten Einteilungen, Argumentationen und Konklusionen mit Hilfe zahlreicher Anführungen aus heiligen und wohl auch weltlichen Schriftstellern. Dieser Art sind z. B. die Predigten, die Heinrich von Langenstein an der Wiener Universität namentlich an den Marientagen und hohen Kirchenfesten hielt,[2] und noch Luthers älteste Predigten vor 1507 zeigen zwar schon den Geist des künftigen Reformators, lassen aber in ihren streng scholastischen Formen noch gar nichts von dem gewaltigen Volksprediger ahnen, der einst in deutscher Rede die Herzen erschüttern und fortreißen sollte, können deshalb in dieser Beziehung als Beispiele scholastischer Universitätspredigten gelten. Zur näheren Veranschaulichung wählen wir die Predigt, die er in der Augustinerkirche, also vor einer geschulten, mindestens teilweise der Universität angehörigen Zuhörerschaft am St. Stephanstage (26. Dezember) 1514 über das Evangelium dieses Tages Matth. 23, 34 ff. gehalten hat. Voraus stellt er die Eingangsworte: „Ecce ego mitto ad vos prophetas, sapientes et scribas“ („Siehe, ich sende zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte“). Warum, so fragt er in der Einleitung, sendet Christus nicht gerechte (iustos im theologischen Sinne), sondern weise Männer? Bevor er diese Frage beantwortet, erörtert er die drei Begriffe. Die ersten, die Propheten, haben ihre Weisheit unmittelbar von Gott und nehmen sie mit dem Herzen auf, bilden also die höchste Klasse unter den dreien; die zweiten, die sapientes, empfangen ihr Wissen von Gott, aber durch Menschen und zwar durch das lebendige Wort (viva voce), also mit dem Ohre, die dritten, die scribae,

[1] So z. B. in Wien, wo am 17. Mai 1407 eine Fakultätssitzung ad distribuendum sermones fiendos in festivitatibus gehalten wurde. Dabei übernahm Lambert von Geldern die Predigt an Mariä Himmelfahrt, Franciscus von Retz an Mariä Geburt, Berthold von Regensburg an Allerheiligen und Petrus von Treysa am Weihnachtsfeste. Acta fac. theol. bei Aschbach 294, vergleiche sonst 105 f. — Bianco 453 (Statuten der theologischen Fakultät von 1398).

[2] Vergleiche über die scholastische Kunstpredigt im allgemeinen Christlieb in Herzogs Realencyklopädie XVIII², 497 ff., über Heinrich von Langenstein Aschbach 391 ff.

aus dem Lesen der (heiligen) Schrift, demnach mit dem Auge. Dann gibt er die Antwort: alle Empörung (gegen Gott) stammt aus fleischlicher Weisheit, die sich Gott nicht unterwerfen will, denn über das Ziel, die Erlangung der Gnade Gottes und der Seligkeit, sind alle einig, nur über die Mittel besteht der Zwiespalt. Daher wollen die Menschen nicht auf Christi Worte hören, sich nicht unter seinen Flügeln bergen (V. 37). Daraus folgt: jene drei werden nicht von den (nach ihrer Meinung) Gerechten und Frommen, sondern von den Zöllnern und Sündern aufgenommen. Hieran schließen sich drei doctrinae mit je einem Corollarium: 1. da Gott alle Menschen retten will und alle Menschen gerettet werden wollen, so ist allein die fleischliche Weisheit schuld, daß Gott jetzt sagt: ego volui et tu noluisti (Corollar: Wenn man sich darüber wundert, daß die Sünder deshalb bestraft werden, weil sie dasselbe wollen, was Gott will, nämlich ihr Heil, so liegt die Erklärung in dem Gegensatze zwischen fleischlicher und göttlicher Weisheit). 2. wer Gottes Ratschlägen nicht gehorcht, ist an dem Blute der Gerechten ebenso schuldig, wie die Mörder selbst, denn er ist von ihrer Art (Corollar: So oft wir zu einer eignen [von Gott abweichenden] Meinung uns getrieben fühlen, müssen wir uns deshalb selbst verabscheuen). 3. auch wenn Gott uns Unmögliches und Dinge über unsre Kräfte auferlegt, so wird doch keiner deshalb entschuldigt, denn wir begreifen Gottes Weisheit überhaupt nicht, müssen uns ihr also unbedingt unterwerfen, etwa wie der Kranke dem Arzt.[1]

Dieser Betrieb der theologischen Universitätsstudien entsprach ebenso genau wie die grammatisch-logische Methode den Bedürfnissen, aus denen sie hervorgegangen waren. Denn in der Aufgabe, die Kirchenlehre als etwas unverrückbar Gegebenes denkend zu begreifen und gegen alle Angriffe und Zweifel zu verteidigen, lag das Wesen der theologischen Scholastik, aus dieser Kirchenlehre folgte aber auch die Absonderung des Klerus von den Laien als des Mittlerstandes zwischen Gott und den Menschen. Daraus ergaben sich die Stärke wie die Schwächen ihrer Methode. Jene beruht in der dialektischen Durchbildung, der die Gegenwart sehr wenig an die Seite zu setzen hat. Erwägt man, daß in dieser strengen Schule auch die Männer gebildet wurden, die dann die alte Kirche aus den Angeln hoben, und daß sie aus ihr das Rüstzeug entnahmen, um den schweren Kampf gegen ihre Verteidiger auch wissenschaftlich zu bestehen, so wird man ihr trotz aller Wunderlichkeiten und Verschrobenheiten ein hohes Maß von Achtung nicht versagen dürfen. Hat sich doch die wissenschaftliche Loslösung der lutherischen Kirche teilweise in ganz scholastischen Disputationen vollzogen, und jedenfalls konnten nur Scholastiker die Scholastik überwinden. Dem aber steht auf der andern Seite der Mangel jedes historischen Elements und die Ablehnung jeder Berücksichtigung des Volksbedürfnisses

[1] D. Martin Luthers Werke (herausgegeben von Knaake, Weimar 1883), I. 30 ff., vergleiche 18 ff.

gegenüber. Die Universitäten lehrten weder Kirchen- noch vollends Dogmengeschichte, und ihre Schriftauslegung war bei aller Breite schon deshalb durchaus ungenügend, weil sie auf einer vielfach verdorbenen Übersetzung beruhte und das Streben nach Ergründung des geheimen Sinnes jede sachliche Auffassung des Textes von vorn herein unmöglich machte. Für die Einführung in die praktische Theologie aber sorgten die Hochschulen überhaupt nicht, denn die Predigt, zu der sie ausbildeten, war alles andre eher als volkstümlich. Aus diesen Verhältnissen erklärt sich nicht zum wenigsten die gewaltige Wirkung, die von den deutschen Volkspredigten der Dominikaner und Franziskaner oder später in Italien von Savanarola ausging, denn der Weltklerus war dazu weder willig noch auch seiner ganzen Bildung nach wirklich fähig. Es fehlte nicht an Einsicht in diese Mißstände. Bitterlich beklagen sich noch am Anfange des sechzehnten Jahrhunderts die Leipziger Scholaren gegenüber dem Landesherrn, Herzog Georg von Sachsen, daß sie von den vier großen „Hauptdoktores" Augustinus, Hieronymus, Ambrosius und Gregorius nichts zu hören bekämen, und Jakob Wimpfeling erklärt um 1522 mit Hinblick auf seine Heidelberger Beobachtungen, daß theologische Scholaren, die den üblichen Kursus durchgemacht hätten, kaum fähig seien, das Amt des Predigers zu versehen.[1] An andern Universitäten ist es gewiß nicht besser gewesen. Die wohlgemeinten Reformversuche Herzog Georgs haben daran in Leipzig nur wenig zu ändern vermocht, denn die Reform des theologischen Universitätsstudiums war nur möglich bei einer Reform der Kirche, und erst mit dieser ist sie gekommen.

Es entsprach dem internationalen Charakter der mittelalterlichen Universitäten und der zwischen ihnen herrschenden Freizügigkeit, wenn sie gegenseitig die von den einzelnen verliehenen Grade mehr und mehr anerkannten.[2] Allerdings geschah das nicht sofort und auch nicht durchgängig. Den ursprünglichen Grundsatz, daß der erworbene Grad (vor allem die licentia docendi) nur für die Universität galt, die ihn verliehen hatte, durchbrach zuerst Papst Gregor IX., indem er 1233 der neugegründeten Hochschule von Toulouse das Recht gab, daß jeder, der dort die Lizenz erhalten habe, überall als Lehrer auftreten könne (ius ubique docendi). Nur Paris weigerte die Anerkennung dieses Rechts und der Papst gab dem nach. Auch in Montpellier wollten die Artisten 1242, die Juristen 1268 nur die eigenen Grade und außerdem nur die Pariser, diese die bolognesischen anerkennen. In Spanien galt die licentia ubique docendi außer für Paris und Bologna für ein selbstverständliches Recht, was Alexander IV. für Salamanca 1255 bestätigte. In Italien behauptete nur Bologna eine Ausnahmestellung, verlangte also von jedem,

[1] Bericht der nichtartistischen Magister über die Ursachen des Verfalls der Universität im Urkundenbuch der Universität Leipzig, herausgegeben von Br. Stübel n. 232, S. 282; Bericht der polnischen Nation a. a. O. n. 234, S. 288. Winkelmann, Urkundenbuch der Universität Heidelberg n. 163.

[2] S. Kaufmann, Universitäten I, 365 ff.

der hier als Lehrer auftreten wollte, eine neue Prüfung.[1] Sonst hatte sich im vierzehnten Jahrhundert die Ansicht allgemein durchgesetzt, daß die von irgend einer Hochschule erworbene Lizenz an allen andern zum Lehren berechtige; doch verlangte Angers nach den Statuten von 1374 wenigstens eine abgekürzte Prüfung, Oxford erkannte die fremden Promotionen an, wenn der Bewerber dreimal disputiert hatte, und schloß nur die Promovierten solcher Universitäten aus, die ihrerseits die Oxforder Promotionen nicht anerkannten, also von Paris. Daß Neapel nur die hier erworbenen Grade gelten ließ, ergab sich aus seiner Eigenschaft als Staatsuniversität.[2] Die deutschen Universitäten schlossen sich dem damals schon allgemeinen Brauche an, doch verlangte z. B. Wien den urkundlichen Nachweis des erworbenen Grades.[3] Leichter wurde überall die gegenseitige Anerkennung des Baccalareats erreicht; selbst das stolze Paris ließ schon 1278 fremde Baccalarien ohne neue Prüfung zu.

Da der ganze Unterrichtsbetrieb aller Fakultäten auf der Auslegung einer Anzahl von Büchern beruhte und der damalige Buchhandel noch zu wenig entwickelt war, so hatten, um die Beschaffung der für Schüler und Lehrer erforderlichen Bücher zu sichern, alle Universitäten besondere Veranstaltungen getroffen.[4] Jede verfügte zu diesem Zwecke über einige Stationarii (Exemplatores). Sie werden zuerst bei der Begründung der Universität Vercelli 1228 erwähnt, tauchen in Bologna zuerst 1259, in Padua 1261 auf und sind seitdem an allen Hochschulen vorhanden. Zuweilen übernahmen auch die Pedelle ihre Geschäfte. In Paris hatten sie schon um 1200 ihre Stände vor der Notre Dame (paravisus dominae nostrae, parvis de Notre dame), ihr Gewerbe schloß sich also hier ebenso eng an die Kirche an wie die ganze Hochschule und fand überhaupt in Paris seinen Mittelpunkt für das gesamte Abendland. Auch die spanischen Universitäten wie Salamanca (schon 1254) hatten ihre Stationarii. In England und Deutschland treten sie mehr zurück, in Deutschland wohl besonders deshalb, weil hier die Scholaren selbst sich die Bücher abschrieben und die ihnen zugänglichen Bibliotheken in beiden Ländern ziemlich be-

[1] Das erste erhaltene (juristische) Doktordiplom aus Reggio vom Jahre 1276 verleiht dem Petrus Amadeus Kiginkolius licentiam etiam hic et ubique in iure civili regendi et tenendi cathedram magistralem, Savigny III², 713. Jacobus de Belvisio, der 1297 zum neapolitanischen Doktor gemacht worden war, mußte die Promotion in Bologna wiederholen, a. a. O. 326 ff. Bologna selbst erteilte die licentia ubique docendi, so 1314 an Cinus (ubique terrarum sanctissimas leges et divalia Caesarea instituta ex tunc sibi liceat edocere), 1334 an Bartolus (das Doktorenkollegium ipsi d. Bartolo legendi, docendi et doctorandi Bononiae et ubique de caetero plenam licentiam tribuit et liberam facultatem), a. a. O. 716, 717.

[2] So um 1300 dem Franciscus de Thelesia gegenüber, der in Reggio promoviert war, Savigny a. a. O. 328, 715.

[3] Aschbach 295 ff.

[4] Über das äußere Bücherwesen der Universitäten s. vor allem Wattenbach, Das Schriftwesen im Mittelalter (1871), 116 ff., 280, 306 ff., 344 ff.; Savigny III², 575 ff., sodann Schum, Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriftensammlung zu Erfurt (1887).

deutend waren. Der wichtigste Büchermarkt nicht nur für Deutschland, sondern auch für die Niederlande und England war Köln. Die Stationarii gehörten zu den Universitätsmitgliedern, genossen also auch deren Vorrechte, standen aber andrerseits auch unter der akademischen Gerichtsbarkeit, wurden in Italien von den Rektoren und der Scholarenschaft erwählt (so in Padua 1275), und mußten Bürgschaft stellen (in Bologna jeder 2000 bolognesische Lire), erhielten aber auch wohl einen Gehalt (in Padua 1264 z. B. 60 Lire).[1] Ihre Aufgabe war nicht eigentlicher freier Buchhandel, sondern sie hatten eine bestimmte Auswahl von Büchern vorrätig zu halten, die sie zum Abschreiben namentlich an die Scholaren gegen genau bestimmte Taxen verliehen, und besorgten zugleich den Verkauf solcher Bücher, die ihnen von den Scholaren dazu anvertraut wurden. In Bologna mußten die juristischen Stationarier alle Bücher des bürgerlichen und kanonischen Rechts, mindestens den Text und die glossa ordinaria, auf Lager haben, die verkäuflichen Bücher, mit dem Namen des Verkäufers bezeichnet, auslegen und den Preis in Gegenwart des Besitzers bestimmen. Bei Verpfändungen galt der Marktpreis. Die Scholaren durften dabei Bücher nur zum eigenen Gebrauche kaufen und mußten beim Weggange von Bologna (nach einer Verordnung von 1334) ihre Bücher dort zurücklassen, was auch von Padua galt. Überhaupt war es den bolognesischen Stationariern untersagt, Bücher nach auswärtigen Hochschulen zu verkaufen und zum Abschreiben weiter als 30 Miglien von der Stadt zu verleihen. Die Leihgebühren waren aufs genaueste bestimmt. Die Einheit bildete dabei der quaternio (d. i. eine Lage von vier Bogen, arcus, also acht Blatt, 16 Seiten) oder die pecia (ein halber quaternio). Jede Seite (latus) wurde zu zwei Kolumnen, die Kolumne zu 62 Zeilen (rigae), die Zeile zu 32 Buchstaben berechnet. So führt das bolognesische Verzeichnis der Statuten von 1432 117 kanonistische und römisch-rechtliche Bücher auf, ein Pariser Verzeichnis vom Ende des dreizehnten Jahrhunderts enthält wesentlich theologische Werke.[2] Die Leihgebühren innerhalb der Stadt betrugen dabei in Bologna z. B. für den Text der Dekretalen (24 Quaternionen) 10 Solidi (= ½ Lire zu etwa 3,50 Mark), des Kodex (28 Quat.) 17 Solidi, des Infortiatum (27 Quat.) 17 Solidi, der Institutionen (7 Quat.) 2 Solidi, des Apparatus Codicis (der Glosse, 32 Quat.) 15 Solidi, des Infortiatum (32 Quat.) 15 Solidi, der Institutionen (9 Quat.) 3 Solidi. In Paris wurden beispielsweise berechnet für die 5 Bücher Mosis mit Glosse 5 Solidi, für den glossierten Psalter 4 Solidi, für die Evangelien cum antiqua glossa 4 Solidi, für die Homilien S. Gregors (28 peciae) 18 Denare, für den Kommentar des Simplicius über die aristotelischen Praedicamenta (Kategorien, 34 peciae) 18 Denare u. s. f. Die bolognesischen

[1] Statuten von Bologna 1317/47, Rubr. 20, 29, 37. Statuten von Padua (herausgegeben von Da Gloria) bei Denifle, Universitäten I, 800 ff.

[2] Bei Savigny III², 649 ff., in Bezug auf die kanonistischen Bücher verbessert bei Schulte II, 554 ff. Chartular. univ. Paris. I, nr. 530.

Sätze sind dabei wesentlich höher als die Pariser. Die Kaufpreise der Bücher stellten sich zwar, wie selbstverständlich, sehr viel höher als bei gedruckten Werken unsrer Zeit, und waren unbemittelten Leuten zweifellos so gut wie unerschwinglich, aber doch nicht so bedeutend, wie die Kosten besonders schön geschriebener und verzierter Handschriften, denn die große Mehrzahl der Bücher wurde von Lohnschreibern ziemlich flüchtig und ohne jede prächtige Ausstattung hergestellt. Odofredus in Bologna bezahlte 1256 für das Dekretum mit der Glosse des Johannes Teutonicus 100 Lire (damals etwa 570 Reichsmark), um dieselbe Zeit war ein Exemplar des Kodex um 10 Lire (damals etwa 40 Reichsmark) zu haben; 1281 kostete das Digestum novum mit der Glosse in Bologna 40 Lire (gegen 170 Mark), 1281 eine Bibel 80 Lire (gegen 340 Reichsmark). In Paris wurde 1358 ein Digestum novum für 8 deniers d'or à l'escu (gegen 42 Mark) verkauft. Ein ganzes Corpus Juris war mit der Glosse gegen 1300 um etwa 540 Reichsmark zu beschaffen, die vier großen kanonischen Rechtsbücher dagegen im vierzehnten Jahrhundert gewiß nicht unter 1000 Reichsmark.[1]

Immerhin konnten diese Preise für so gut gestellte, zu Zeiten sehr wohlhabende Männer, wie die größeren italienischen Juristen meist waren, kein Hindernis bilden, sich wenigstens eine bescheidene Bibliothek zu schaffen. Gleichwohl ist der Büchervorrat, den die einzelnen im dreizehnten und noch im vierzehnten Jahrhundert besaßen, auffallend gering, offenbar deshalb, weil diese ganze Zeit ihre Aufgabe nicht sowohl darin sah, den Wissensstoff zu vermehren, als den vorhandenen immer wieder durchzuarbeiten. So bestanden die sämtlichen juristischen Bücher, die der Dekretist Bernardus Botonus in Bologna 1265 seinem Neffen vermachte, aus dem Kodex, dem Digestum novum und vetus und der Summa des Hugguccio zum Dekretum. Die juristische Bibliothek des Albertus Odofredi, die er wohl teilweise von seinem Vater Odofred ererbt hatte, enthielt außer allen Teilen der Digesten mit der Glosse den Kodex, die Institutionen, die „drei Bücher", die Lombarda, Azos Summa und die Vorlesungen Odofreds. Cinus hinterließ 1330 nur 14 Bände, Bartolus 1357 dagegen schon 30 juristische und 34 theologische Bücher, der französische Rechtsgelehrte Robert le Coq 1362 auch 76 Nummern.[2] Im fünfzehnten Jahrhundert brachten es auch wohlhabende Studenten zu nicht unbeträchtlichen Büchersammlungen, wie der spanische Jurist Thomasius Polinquino in Perpignan, der 51 juristische, theologische und artistische Werke besaß. Ein Artist derselben Hochschule verfügte dagegen nur über die unentbehrlichsten Hilfsbücher, im ganzen sieben Nummern.[3]

Jedenfalls war die Begründung öffentlicher Bibliotheken an den Hochschulen ein dringendes Bedürfnis, doch ist von solchen erst im vierzehnten Jahrhundert die Rede. Italien blieb darin auffallenderweise hinter andern Ländern

[1] Savigny III², 595 ff.

[2] Savigny III², 599 ff. Gottlieb, Über mittelalterliche Bibliotheken (1890), nr. 387.

[3] Fournier II, 1, nr. 1490. 1489. Die Verzeichnisse sind in catalanischer Sprache von einem ziemlich unwissenden Schreiber abgefaßt.

zurück. Universitätsbibliotheken scheint es damals nicht gegeben zu haben, nur einzelne Kollegien hatten Büchersammlungen, wie das spätere Gregorianum in Bologna[1] und falls fürstliche Bibliotheken sich in Universitätsstädten befanden, wie eine der ältesten derselben, die der Visconti in Pavia, die in ihrem Grundstocke gegen 300 Bücher umfaßte, meist theologische, juristische und medizinische Werke neben einer Anzahl lateinischer Klassiker, so wurden sie wohl auch von Universitätslehrern benützt.[2] Auch außerhalb Italiens behalf man sich anfangs mit den Bibliotheken kirchlicher Institute. So erhielt z. B. in Paris die Domkirche zu Notre Dame in den Jahren 1271, 1296 und 1297 mehrere Schenkungen ausdrücklich zu gunsten armer Studenten der Theologie.[3] Später befanden sich die ersten mit den Hochschulen zusammenhängenden Bibliotheken nicht im Besitze der Gesamtkorporation, sondern der Kollegien und zuweilen auch der Fakultäten. So stattete in Paris Richard Sorbon das nach ihm genannte Kolleg gleich anfangs (1257) mit einer wertvollen Bibliothek aus, deren Verzeichnis vom Jahre 1290 schon 1017 Werke aufführt, und auch andren Kollegien, wie dem Navarricum fehlte eine solche nicht.[4] Das medizinische Kolleg in Montpellier verfügte von Anfang an über eine nicht unbedeutende fachwissenschaftliche Bibliothek, die gegen 50 Bände zählte (darunter 6 Sammelbände) und noch 1574 in ihrem ursprünglichen Bestande erhalten war.[5] Ebendort wurden die großen geistlichen Kollegien, das der Augustiner Chorherren von St. Ruf und das der Benediktiner, sofort bei ihrer Gründung unter Urban V. (1362—1370) mit ansehnlichen Bibliotheken ausgestattet.[6] Ebenso besaß in Toulouse fast jedes Kollegium seine Bibliothek. Die des Collège de Verdale zählte bald nach der Stiftung i. J. 1343 schon 145 Nummern, davon 71 theologische, 49 juristische, 21 artistische Werke. Sehr bescheiden dagegen war zu Anfang der Bücherschatz der Kollegien des heil. Martialis (22 Nummern), des heil. Raimundus (11), des von Mirepoix (31).[7] Fakultätsbibliotheken werden seit dem vierzehnten Jahrhundert mehrfach bei französischen Hochschulen erwähnt, in Montpellier z. B. eine solche der Juristen um 1350, in Paris eine medizinische, in Orleans eine dekretistische.[8] Ebendort entstand am Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts aus einer Schenkung des Kardinals Amadeus von Saluzzo eine Universitätsbibliothek, und

[1] Denifle, Universitäten I, 216. Gottlieb, nr. 536 (Katalog von 1373).

[2] Vergleiche O. E. Schmidt, Die Visconti und ihre Bibliothek zu Pavia, in der Zeitschrift für Geschichte und Politik von H. v. Zwiedeneck-Südenhorst, 1888, 6, 444 ff., bes. 449 ff., 462.

[3] Gottlieb, nr. 366 f. 1005.

[4] Kaufmann, Universitäten I, 293, 295. Gottlieb, nr. 347—351; vgl. nr. 342—346; 356.

[5] Dubouchet teilt S. 60 ff. den Katalog von 1574 mit, vergl. das Statut S. 38.

[6] Fournier II, 1, nr. 1220. nr. 1006.

[7] Fournier, Les bibliothèques des collèges de l'université de Toulouse in der Bibliothèque de l'école des chartes 1890 (Bd. 51) 453 ff.

[8] Fournier, Statuts et privilèges cet. II 1, nr. 1216. I 1, nr. 262, 268, 270. 289 (Ausleihescheín); nr. 1419. Fournier, La bibliothèque de l'université d'Orléans, in der Revue historique de droit français, Janvier-Février 1890. Gottlieb, nr. 356.

ein andrer Teil derselben Schenkung wurde der Grundstock einer solchen auch in Avignon. In Orleans wurde sofort ein eigenes Gebäude dafür errichtet. Besonders reichlich waren die englischen Kollegien ausgestattet.[1] Das Durham (University) College in Oxford verdankte seinen Bücherschatz einer großen Schenkung des Bischofs von Durham, Richard de Bury († 1347); den Stamm der Bibliothek des großartigen New College bildeten die ihm vom Stifter William Wykeham, Bischof von Winchester († 1404), überwiesenen 312 Werke, von denen 136 der Theologie, 34 der Philosophie, 52 der Medizin, 53 dem kanonischen, 27 dem römischen Rechte angehörten. Ebenso besaßen die Oxforder Franziskaner eine libraria scholarium (studentium), die ihnen der Bischof Robert Grosseteste von Lincoln († 1253) geschenkt haben soll. Die Cambridger Kollegien hatten alle Bibliotheken, deren älteste Kataloge meist aus dem fünfzehnten Jahrhundert stammen. Eine Universitätsbibliothek wird dort um 1424, in Oxford um 1439 erwähnt.[2] Das erste deutsche Universitätskolleg, das Karlskolleg in Prag, erhielt eine Büchersammlung von seinem Stifter;[3] in Wien besaß das Collegium ducale eine solche wohl schon 1388. Daneben hatten die einzelnen Fakultäten ihre besonderen Büchereien, die sie in ihren Häusern unterbrachten (die Theologen im Collegium ducale); die bedeutendste war die der Artisten, deren Umfang bald durch Vermächtnisse der Magister so rasch anwuchs, daß sie zu Anfang des fünfzehnten Jahrhunderts im theologischen Hörsaale untergebracht werden mußte und daß nach der großen Schenkung des Johannes von Gmunden 1435 sich der Bau eines besonderen Bibliothekgebäudes im Anschluß an das neue Universitätshaus nötig machte. Später — 1473 — verwuchsen alle diese Sammlungen zur Universitätsbibliothek. Heidelberg besaß seit seiner Stiftung (1386) eine artistische und eine Universitätsbibliothek, neben denen auch die kurfürstliche auf dem Schlosse für alle Lehrer zugänglich war. In Köln erwuchs die Universitätsbibliothek aus einer Schenkung von 52 Bänden aus dem Jahre 1449. Sie wurde zunächst in der Kronenburse untergebracht, bis der Rat im Dezember 1466 ein besonderes Gewölbe für sie zu errichten beschloß. Von den Fakultäten erhielt zuerst die artistische eine Büchersammlung durch die Schenkung des Magisters Dietrich von Münster im Jahre 1449. Zunächst in der Pfarre St. Johannes des Täufers aufbewahrt, fand sie später in der neuerbauten Schola artium Aufstellung. Erfurt gelangte durch die Stiftung des Amplonius Rating im Jahre 1412 zu einer höchst ansehnlichen Bibliothek aus fast allen Wissenschaften, deren Handschriften, bei der Schenkung 635 Stück, später ansehnlich durch andre vermehrt und noch jetzt nach mancherlei Verlusten 957 Bände stark, dem ganzen Zeitraume von 1147 bis 1485 angehören. Wenn die Statuten von Salamanca aus dem Jahre 1411 empfehlen, die etwaigen Über-

[1] Lyte 82, 193 ff. Wattenbach 346 ff. vgl. Gottlieb, nr. 1115. 1117. 1118. 463—465.

[2] Gottlieb, nr. 444—447. 449. 1052—1058. — nr. 448—1116.

[3] Palacky, Böhmische Geschichte II, 2, 301. Gottlieb, nr. 156.

schüsse zur Anschaffung einer Anzahl von näher bezeichneten Büchern zu verwenden, so ergibt sich daraus wenigstens die Absicht, eine Universitätsbibliothek zu begründen. Daneben besaß das Bartholomäuskolleg eine eigene Büchersammlung.[1]

Für die Aufstellung dieser Bibliotheken richtete man sich wenn möglich einen besonderen Raum ein, auch in den Kollegien (**libraria, armarium**). Von Orleans und Wien ist schon die Rede gewesen; das Amplonianische Kollegium in Erfurt besaß von Anfang an sein „**Studorium**", die Sorbonne erhielt einen Bibliotheksaal im Jahre 1289, das medizinische Kolleg in Montpellier verwandte dazu ein Zimmer neben dem Haupteingange (**porta maior**). Die Verwaltung führte hier der Rektor des Kollegiums. An der Spitze der Wiener Universitätsbibliothek stand als **librarius** einer von den älteren artistischen Magistern, der sein Amt ein Jahr lang verwaltete, in Durham College zu Oxford ein Ausschuß von fünf Mitgliedern. Verzeichnisse mußten sich von selbst verstehen; Amplonius Rating fügte seiner Schenkung sofort einen Katalog hinzu, der die Bücher nach den Schlagworten Grammatik, Poesie, Logik, Rhetorik, Mathematik, **Philosophia naturalis, alchimia, metaphysica, philosophia moralis. medicina, iurisperitia, theologia** einteilt. Die Bücher standen entweder in Schränken oder sie lagen angekettet auf Pulten (**scamna**), deren z. B. die Sorbonne 26 zählte, so daß sie nur an Ort und Stelle benützt werden konnten (**libri catenati**). Die letzteren waren die wertvollsten und die am meisten gebrauchten. Diese Einrichtung scheint ziemlich allgemein gewesen zu sein; in der Sorbonne, im Oxforder New College, im medizinischen Kolleg zu Montpellier, in Toulouse, in Wien und anderwärts wird sie ausdrücklich erwähnt und im Merton College hat sie sich bis in die Gegenwart erhalten. Die Benützung stand in den Kollegien nur den Mitgliedern ganz frei; in der Sorbonne und im Durham College zu Oxford war sie indes auch andern Gelehrten gestattet, in Wien wurde eine Taxe verlangt. Selten war es erlaubt, die Bücher mit nach Hause zu nehmen, wie im New College zu Oxford, dessen Mitglieder je zwei Bücher entleihen und ein Jahr lang in ihrer Kammer behalten durften, außerdem hatte dort jeder den Schlüssel zur Bibliothek, was überhaupt in den Kollegien das Gewöhnliche war. Dagegen durfte die Amplonianische Sammlung nur im Studorium des Kollegs benützt werden und zwar zunächst von dessen Angehörigen, außerdem nur von solchen Gelehrten, die mindestens drei Jahre als Magister an der Universität Erfurt thätig gewesen waren.

Auf solche Weise sicherten die Hochschulen ihren Lehrern und Schülern die unentbehrlichen Hilfsmittel zum Studium.

[1] Aschbach 340 ff. Wattenbach 348 ff. Ennen, Geschichte der Stadt Köln III, 377 ff. Schum a. a. O. Gottlieb, nr. 949. 950. 75. 76. 746. Denifle im Archiv V, 180 ff.

III. Leben und Treiben.

Auf den Betrieb der Studien haben allezeit die äußeren, namentlich die wirtschaftlichen Verhältnisse einen tiefgehenden Einfluß geübt. Die Zahl der Studierenden, Abkunft, Umgang, Wohnung, Einnahmen und Ausgaben u. a. m. sind deshalb auch bei einer Betrachtung der mittelalterlichen Universitäten keineswegs gleichgültige Dinge. Schon ob eine Hochschule stark oder schwach bevölkert ist, macht noch heute einen großen, vielleicht entscheidenden Unterschied, zumal in dem Verhältnis zwischen Lehrenden und Lernenden aus. In dieser Beziehung, bezüglich der Frequenz, sind nun über die großen mittelalterlichen Hochschulen ungeheure Ziffern überliefert. Bologna soll in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts nach Odofredus 10000 Scholaren gezählt haben, Oxford 1264 über 15000, im vierzehnten Jahrhundert gar 30000, Prag 1409 gegen 36000.[1] Diese Zahlen sind ebenso unhaltbar wie die früher angenommenen hohen Bevölkerungsziffern mittelalterlicher Städte. Die größeren italienischen Städte waren allerdings zweifellos wesentlich stärker bevölkert als die deutschen zu derselben Zeit, denn in Italien entwickelte sich die moderne Kultur weitaus am frühesten. Florenz hatte im fünfzehnten Jahrhundert etwa 90000, Venedig 1422 sogar 190000 Seelen,[2] und daß Bologna, dessen Großer Rat im dreizehnten Jahrhundert 2000, im vierzehnten 4000 Bürger zählte (s. S. 342), mindestens hinter Florenz nicht zurückstand, dürfte nicht zu bezweifeln sein. Paris war die größte Stadt des damaligen Europa, aber Köln, das ihm an Umfang wenig nachstand, damals die größte und schönste Stadt Deutschlands, hatte um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts nur etwa 60000 Einwohner, Erfurt 32000, Rostock 14000 (1410 13935 in 2787 Haushaltungen), Leipzig 6000, Basel 15000, Frankfurt a./M. 10000 (1387, im Jahre 1440 nur 7000), Nürnberg 20000, und Oxford war niemals eine große Stadt.[3] Erscheinen also jene hohen Frequenzzahlen der Universitäten schon außer allem Ver-

[1] Savigny III[2], 173g. Lyte 957. Huber I, 116. Paulsen 299, A. 1.

[2] J. Burckhardt, Kultur der Renaissance 77, 71.

[3] Über die deutschen Städte s. J. Jastrow, Die Volkszahl deutscher Städte zu Ende des Mittelalters in den Historischen Untersuchungen (Berlin 1886) 106 ff. Der Umfang der riesigen Stadtmauer von Köln, mit deren Erbauung um 1200 die letzte große Stadterweiterung bis zur Schleifung derselben in der neuesten Zeit abschloß, betrug 1484 Ruten im Jahre 1527, der Umfang der Pariser Stadtmauer ebendamals 1494 Ruten. Allerdings umfaßte die Kölnische Mauerlinie viele Gärten, Weinberge, Felder u. dergl. S. K. Lamprecht, Köln im Mittelalter, in den Preußischen Jahrbüchern 1882 (49), 495 ff. Über Frankfurt s. K. Bucher, Die Bevölkerung von Frankfurt a./M. im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert, Tübingen 1886 (von dessen 10000 Einwohnern waren etwa 8000 ansässig, 1689 Gesellen und Dienstboten), über Nürnberg Jastrow a. a. O. 13 (er berechnet die bürgerliche Bevölkerung auf 3753 Bürger, 4383 Frauen, 6173 Kinder, 3274 Knechte und Mägde, also überhaupt auf 17583 Personen, die Nichtbürger auf 1976, die Geistlichen mit ihrem Anhang auf 446, die Juden auf 150, also zusammen 20186 Köpfe ortsanwesender Bevölkerung). Wie hätten Städte dieser Art Tausende von Professoren und Studenten aufnehmen können!

hältnis zu der Größe der Städte, so stehen sie auch im schreiendsten Widerspruche zu den Studentenziffern moderner Universitäten. Zählen doch jetzt die größten deutschen Hochschulen nur etwa 3—4000 Studierende, und doch stellen jetzt weit mehr Berufsarten die Bedingung einer gelehrten Fachbildung, als im Mittelalter, das eine solche weder für die Geistlichen noch für die Beamten des Staats und der Gemeinde forderte. Wie jene übertriebenen Ziffern entstanden sind, ist schwer zu sagen, denn wenn sie auch unfraglich alle Mitglieder der Universität mitbegreifen und demnach außer den lesenden und nicht lesenden Professoren auch die Beamten, die Diener der vornehmen Scholaren, die Buchhändler, Schreiber, Pergamenthändler, Gelddarleiher u. s. f., so reicht doch selbst diese Voraussetzung zur Erklärung nicht im entferntesten hin. Vielleicht hat man ursprünglich die sämtlichen in einem bestimmten Zeitraume Immatrikulierten gezählt, was z. B. für Rostock von 1419 bis 1499 allerdings die stattliche Zahl von 12035 Köpfen ergäbe,[1] und später sind dann aus Mißverständnis diese Ziffern als Ausdruck für die Masse der zugleich anwesenden gedeutet worden. Neuere haben darin gefehlt, daß sie die durchschnittliche Studiendauer von der Voraussetzung aus, als ob die Mehrzahl irgendwelchen Grad erlangt hätte, weit überschätzt haben und sind dann, indem sie diese Durchschnittsziffer mit einer durchschnittlichen jährlichen Immatrikulationsziffer multiplizierten, zu übertriebenen Ergebnissen gelangt. Thatsächlich ist nämlich die Zahl der Promovierten, wenigstens auf den deutschen Universitäten und selbst bei den Artisten — von den oberen Fakultäten ganz zu geschweigen — auffallend gering. Für Leipzig ergibt sich z. B., daß bei einer Gesamtzahl von 14969 Immatrikulierten auf die Zeit von 1427 bis 1550 das Baccalareat nur 4418, also 29,5 Prozent, das Magisterium nur 672, also nicht mehr als 4,5 Prozent erworben haben.[2] Für Rostock ergeben bei jener Gesamtzahl der Inskribierten (12035) die entsprechenden Ziffern nur 21 Prozent (2532) und 3,6 Prozent (435). Alle übrigen haben also die Universität ohne irgend einen akademischen Grad und demnach vermutlich nach einem nur zwei- bis dreijährigen Studium verlassen. An den italienischen Juristenuniversitäten mag das Verhältnis ein günstigeres gewesen sein, weil die Mehrzahl der Studierenden mehr Mittel gehabt haben wird, da sie überwiegend Stadtfremde und Ausländer waren.

Es fehlt nun nicht ganz an Anhaltepunkten, um zu einem, wenn auch immer nur annähernd der Wahrheit entsprechenden, so doch mit den allgemeinen Verhältnissen besser übereinstimmenden, also innerlich wahrscheinlicheren Ergebnisse zu gelangen. Für Deutschland hat Paulsen auf Grund des sehr reichhaltigen Leipziger Materials für diese Hochschule z. B. im Jahre 1472 eine Gesamtziffer von wenig über 700 ortsanwesenden Immatrikulierten berechnet, und diese stimmt nicht nur

[1] Hofmeister, Die Matrikel der Universität Rostock I.

[2] Paulsen, 290 ff.

mit der Einwohnerzahl der Stadt, sondern auch mit Thatsachen wie die, daß im ersten Drittel des fünfzehnten Jahrhunderts die Juristen höchstens 100, die Theologen 6—7, die Mediziner nur 4—6 Scholaren zählten, und daß nach der „Reformation" von 1496 sämtliche Universitätsangehörige, abgesehen von besonderer Erlaubnis, in fünf Häusern wohnen sollten. Für Prag ergibt sich nach diesem Maßstabe in den Jahren 1375—1409 eine Durchschnittsfrequenz von 676, für 1380/89 im besonderen von 1027. Heidelberg immatrikulierte im ersten Studienjahre 1386/7 579, Köln ebenso 1389 737 Mitglieder aller Fakultäten und aller Jahreskurse und Grade.[1] Die größte deutsche Universität hat also im fünfzehnten Jahrhundert durchschnittlich gewiß nicht viel über 1000 Studenten gehabt. In Paris hatten im fünfzehnten Jahrhundert alle die zahlreichen Kollegien zusammengenommen höchstens 1000—1100 Stellen (bursae);[2] dazu kamen noch die vielen Pädagogien für Knaben, die vielleicht ebenso viele Scholaren aufnehmen konnten, und eine größere Anzahl mochte Privatwohnungen vorziehen, denn erst 1463 forderte die artistische Fakultät, daß jeder, der nicht bei einem angesehenen Mitgliede der Universität oder bei Verwandten unterkomme, in einem Kollegium oder einem Pädagogium wohnen müsse.[3] Schwerlich hat also Paris mehr als 2—3000 Studenten gezählt. Dies Ergebnis wird vollkommen bestätigt durch das einzige uns erhaltene Verzeichnis sämtlicher Mitglieder der Pariser Universität, das übrigens nicht zum Zwecke einer Zählung, sondern bei Gelegenheit einer Umlage im Jahre 1464 und daher ohne alle systematische Ordnung und ohne anderen Beisatz zu dem Namen als magister oder dominus (für Licentiaten und Baccalarien) in der Zeit vom 24. Januar bis zum 10. April 1464 aufgestellt worden ist. Dasselbe umfaßt 2438 Namen, dazu treten noch 134 nicht namentlich aufgeführte Mitglieder des burgundischen Kollegs, also zusammen 2572, und wenn man annimmt, daß auf mehreren verlorenen Blättern noch etwa 400 Namen gestanden haben, so würde das insgesamt einen Bestand von 3000 Köpfen ergeben, wobei nur die nicht sehr zahlreichen Universitätsverwandten (angeführt werden 4 nuntii, 1 illuminator, 10 pergamenarii, 3 librarii und 1 protonotarius), deren Namen größtenteils auf den verlorenen Blättern gestanden haben müssen, nicht mitgerechnet sind. Auffallend groß ist dabei die Zahl der Magister (gegen 860), als domini werden etwa 190 bezeichnet, die übrigen 1383 sind Scholaren.[4] Montpellier gab 1362 die Zahl der juristischen Scholaren auf etwa 200 (früher angeblich 1000), die der medizinischen auf nur 6 an (vor der

[1] Schmitz 91.

[2] Thurot 127, vergleiche Kaufmann, I, 297. Von den 50 Kollegien enthielten nämlich 35 zusammen 680 Plätze. Im dreizehnten Jahrhundert wurden davon 64 gestiftet, 1309 bis 1339 375, 1348 bis 1400 130, im fünfzehnten Jahrhundert noch 24, zusammen 593, aber die Liste enthält zwischen 1339 und 1348 eine Lücke.

[3] Bulaeus V, 658.

[4] M. Spirgatis, Personalverzeichnis der Pariser Universität von 1464, in den Beiheften zum Centralblatt für Bibliothekswesen I (1888/9), 171.

Stiftung des Collegium XII medicorum).[1] In Oxford gab es 1264 80 halls (Studentenhäuser), deren jede etwa 30 Insassen aufnehmen konnte. Dazu kamen später zahlreiche, zum Teil stark besetzte Kollegien, die aber wieder jene Halls teilweise überflüssig machten. Immerhin ist also auch Oxford gewiß niemals über 2—3000 Studierende gekommen.[2] Salamanca empfiehlt 1355 in einem Rotulus dem Papste außer den Magistern und Baccalarien 179 Scholaren der Rechte und über 130 Scholaren der Artes zur Verleihung kirchlicher Benefizien, Valladolid in demselben Jahre überhaupt etwa 80 Scholaren.[3] Gewiß fallen diese Ziffern mit der Frequenzziffer nicht ganz zusammen, bleiben aber schwerlich auch sehr weit hinter ihr zurück. In Bologna lassen sich von der deutschen Nation der Juristen genauere Zahlen gewinnen und von diesen aus vielleicht Schlüsse auf die anderen ziehen. Wenn die Zahl der Deutschen 1491 auf 80 angegeben wird und die Durchschnittsziffer der alljährlich aufgenommenen Mitglieder der Nation in den Jahren 1450 bis 1599 sich auf 14 belief, so ergibt sich, daß die Zahl der anwesenden Mitglieder etwa fünfmal größer war als die der jährlich Immatrikulierten, was ein fünfjähriges Studium voraussetzt, also durchaus noch nicht zu der Annahme zwingt, daß auch nur die Mehrzahl promoviert habe, denn dazu brauchte der Kanonist 6, der Zivilist mindestens 7 Jahre (s. oben S. 469 ff.). Da nun von 1289/99 durchschnittlich in jedem Jahre 48, 1300/50 50 Mitglieder der Nation beitraten, so würde sie in dieser Zeit nach jenem Maßstabe gegen 250 Köpfe gezählt haben.[4] Nun war sie von all den bolognesischen Landsmannschaften die stärkste und kann daher in dieser Beziehung nicht wohl mit einer einzelnen derselben, sondern nur mit einer der andern großen Gruppen der Ultramontanen (den „vier" und „acht" Nationen) und Citramontanen (Tusci, Romani, Lombardi) verglichen werden, was ja auch schon in ihrem Rechte, alle fünf Jahre den Rektor der Ultramontanen zu stellen, zum Ausdruck kommt (s. oben S. 345). Setzt man an Stärke jede dieser Gruppen den Deutschen gleich, so ergibt sich für die gesamte Universitas der Juristen eine Gesamtfrequenz von etwa 1500 Scholaren, zu denen dann noch die hier schwerlich sehr starken Artisten, Mediziner und Theologen hinzukommen würden. Dies ergäbe dann für Bologna höchstens eine Frequenz wie etwa für Paris und Oxford.

Diese Scholarenschaften waren nun dem Alter, dem Stande und der Herkunft ihrer Mitglieder nach wesentlich anders zusammengesetzt als die heutigen. Während jetzt der junge Mann durchschnittlich mit 19—21 Jahren die Hochschule bezieht und sie mit 22—26 Jahren wieder verläßt, also zwischen den jüngsten und ältesten Studenten ein Altersunterschied von höchstens 5—6 Jahren besteht, nahmen die mittelalterlichen Universitäten ihre Zöglinge wesentlich früher auf und entließen

[1] Denifle, Universitäten I, 355. Dazu kamen 1 Magister, 1 Licentiatus und 19 Baccalarei.
[2] Lyte 95.
[3] Denifle, Universität I, 493 ff., 379.
[4] Acta nat. Germ. Einleitung XXII ff. Annal. S. 241.

sie unter Umständen viel später. Neben Knaben standen jüngere Männer in den Dreißigen. Die Pariser Pädagogien waren geradezu für Knaben bestimmt, aber auch die Studierenden des kanonistischen Benediktinerkollegs in Montpellier standen 1369 zwischen dem 15. und 22. Lebensjahre, und in Deutschland bezog man häufig die Universität mit 14 oder 15 Jahren. Heidelberg setzte 1453 die Altersgrenze nach unten für die Immatrikulation auf das 14. Lebensjahr fest. Heinrich Bullinger von Zürich bezog die Kölner Montanerburse mit 14 Jahren, wurde Baccalareus mit 15, Magister mit 17 Jahren. Johannes Eck wurde schon mit 12 Jahren immatrikuliert (1498), Philipp Melanchthon ebenso mit 12 Jahren (1509); er hatte noch nicht das 15. Lebensjahr vollendet, als er das Baccalareat erwarb, und noch nicht das 17., als er Magister wurde.[1] Auch in Italien kam Ähnliches vor. Der berühmte Baldus hielt schon mit 15 Jahren eine Repetition ab und promovierte mit 17 Jahren als Jurist.[2] Florenz beschränkte 1412 das Stimmrecht auf die über 18 Jahre alten Scholaren.[3] Sonst freilich mögen an den italienischen Universitäten die älteren Leute überwogen haben, weil sie eben vor allem Rechtsschulen waren. Das spanische Kolleg in Bologna nahm niemanden vor dem 21. Lebensjahre auf, und vom Rektor der Juristen wurde ein Alter von 25 oder 22 Jahren gefordert (s. oben S. 349). Praktische Beispiele bestätigen dies. Die bolognesischen Rechtsstudenten waren oft schon Männer in Amt und Würden. Unter den consiliarii, die mit Johannes Andreä 1317 die Statuten der Juristenuniversität feststellten, befanden sich z. B. ein Bischof (Manfred von Collalto aus Ceveda), ein Breslauer Kanonikus, ein Archidiakonus aus Ungarn, ein Domscholastikus aus Brixen. Die Rektoren, unter denen die Statuten beraten wurden, waren Nicolaus de Ungaria archidiaconus Nitriensis (Neitra) und Johannes de Ortucchio de Aquila canonicus Marsicanus, ihre Nachfolger Petrus Cemerius canonicus Toletanus und Fredericus de Bardis de Florentia, prior Ste Marie super portam Florentie.[4] Der spätere berühmte Kardinal Nicolaus Cusanus, geboren 1401, wurde 1424 in Padua doctor decretorum, ließ sich aber noch 1437, also mit 36 Jahren, in Bologna als Mitglied der deutschen Nation aufnehmen. Der Humanist Rudolf Agricola, geboren 1442, war 45 Jahre alt, als er 1487 dasselbe that. Nicolaus Copernicus, geboren 1473, kam mit 23 Jahren (1496) nach Bologna, Crotus Rubianus, geboren 1480, mit 37 Jahren (1517), Ulrich von Hutten, geboren 1488, mit 25 Jahren (1513).[5] Wilibald Pirckheimer, geboren 1470, studierte sieben Jahre lang, 1490/7, in Padua und Pavia. In Padua war

[1] Fournier II, 1, nr. 1009. Paulsen, Organisation 421. Hartfelder 71 f. Krafft, H. Bullinger 9 ff.

[2] Savigny III², 209 ff.

[3] Denifle I, 565. Kaufmann I, 230.

[4] S. die Vorrede zu den Statuten im Archiv III, 254.

[5] Acta nat. Germ., Annal. 133, 38. 234, 28. 248, 3. 282, 14. 275, 27 (Hutten war noch 1516 Syndikus der Nation, 281, 19).

bereits sein Vater Johann 1463 Consiliarius der deutschen Nation gewesen und erwarb doch schließlich nicht den juristischen Doktorhut, wie er anfangs beabsichtigt hatte.[1]

Dem Geburtsstande nach haben unzweifelhaft viele Lehrer und Scholaren mittelalterlicher Hochschulen den ärmeren Klassen angehört, vielleicht mehr als heute. Denn die kostspielige und langwierige Vorbildung, die gegenwärtig das Universitätsstudium voraussetzt, wurde im Mittelalter nirgends gefordert; zudem war unter der Herrschaft einer Anschauung, die ganze hochgeachtete und einflußreiche Ordensgenossenschaften auf den Erwerb ihres Unterhalts durch das Betteln verwies, weder die Armut noch das Betteln für studierende junge Leute eine Schande und die Mildthätigkeit eine der obersten kirchlichen Pflichten. Daß eben meist höhere Geistliche die Kollegien und Bursen für Studierende gründeten, entsprach dieser Auffassung. So war aus niederem Stande z. B. Robert Grosseteste, der in Oxford erst studierte, dann lehrte, um endlich 1235 zum Bischof von Lincoln und zum Kanzler der Universität aufzusteigen († 1253).[2] Der erste Wiener Rektor, Albert von Sachsen,[3] war ein Bauernsohn, und Johannes Andreä, einer der berühmtesten bolognesischen Juristen, der Sohn eines armen Lehrers der Grammatik aus Mugello bei Florenz, der sich in Bologna zuerst mit Privatstunden erhalten mußte († 1348).[4] Andrerseits widmeten sich frühzeitig Männer aus vornehmen Familien den gelehrten Studien und wohl auch dem akademischen Lehramte, allerdings vorwiegend solche, die als Endziel ein hohes Kirchenamt im Auge hatten oder wenigstens erreichten. Albertus Magnus, in Padua und Bologna, vielleicht auch in Paris gebildet, 1245 Lehrer der Theologie in Paris, 1248 in Köln, 1260 Bischof von Regensburg, war ein Graf von Bollstädt, Konrad, 1221/46 Bischof von Hildesheim, vorher Professor der Theologie in Paris, stammte aus dem edlen Hause der Reisenberg in der Wetterau. Auch deutsche und andere Fürstengeschlechter sandten nicht selten die jüngeren Söhne, die zum geistlichen Stande bestimmt waren, auf die Hochschulen. Jener Waldemar, der Sohn König Abels von Dänemark, der 1254 Herzog von Schleswig wurde, hatte vorher auf der Pariser Universität studiert († 1257).[5] Unter den Mitgliedern der deutschen Nation in Bologna erscheinen in der Zeit bis 1400 1332/5 ein Herzog Friedrich von Österreich, damals Pfarrer von Meidling, 1301 und 1345 zwei Welfen von Braunschweig, Otto und Ludwig, 1343 Simon, Herzog von Teck, 1379 ein Wittelsbacher, Johannes, Bischof von Freisingen und Erzbischof von Magdeburg, 1385 Ruprecht II., Herzog von Berg, später Bischof von Passau.[6] Es liegt in der Natur der Sache, daß solche Söhne vornehmer Geschlechter, die Laien sein

[1] C. Rittershus, De vita B. Pirckheimeri, in Opp. Pirckheimeri ed. Goldast (1610); über Johann P. s. Statuten von Padua, Druck von 1551, im Archiv III, 397.

[2] Budinßky 102.

[3] Aschbach, Universität Wien 359.

[4] Savigny VI², 98. Schulte II, 205 ff.

[5] Budinßky 1167, 125, 225.

[6] Acta nat. Germ. Einleitung S. XXXVII ff.

und bleiben wollten, aus den Ländern nördlich der Alpen erst seit dem fünfzehnten Jahrhundert in größerer Zahl erscheinen. Italien zeigt auch darin seine frühere Reife und den mehr weltlichen Charakter seiner Bildung, daß die Laien von Anfang an sich den Hochschulen zuwenden und die Sprößlinge großer Familien besonders als Rechtslehrer an ihnen wirken. Gleich Irnerius war Bürger von Bologna, also aus einer begüterten, angesessenen Familie; Cinus entstammte dem edlen ghibellinischen Geschlechte der Sinibaldi in Pistoja († 1336), Rainerius aus Forli (de Forlivio) war aus dem eifrig guelfischen Hause der Arisendi († 1358), Baldus († 1400) gehörte den Ubaldi (Baldeschi) von Perugia an und war der Sohn des als Mediziner namhaften Franciscus de Ubaldis, wie auch sein Bruder Angelus sich der Rechtswissenschaft widmete. Der berühmte Anatom Mondinus war aus einer angesehenen, ursprünglich florentinischen Familie.[1]

Die nationale Zusammensetzung der Studentenschaft und Lehrerschaft war, dem weltbürgerlichen Charakter des mittelalterlichen Bildungswesens entsprechend, eine noch viel mannigfaltigere als heute. Als Landesuniversitäten von wesentlich nationaler Art erscheinen unter den älteren Hochschulen nur die neapolitanischen und spanischen. Bei Lerida war anfänglich auf einen großen Zuzug von Ausländern gerechnet, doch trat dieser thatsächlich nicht ein (s. S. 396), und auch Perpignan wurde trotz seiner Lage an der Pyrenäengrenze fast nur von Studenten aus den benachbarten spanischen Sprengeln von Elne, Gerona und Urgel besucht; nur wenige kamen aus Perigueux, Rhodez und Valencia.[2] Ebenso überwogen an den englischen Universitäten die Landsleute von den britischen Inseln, auf die auch ihre Nationeneinteilung zugeschnitten war. Dagegen tritt der internationale Charakter bei den großen italienischen Hochschulen, wie Bologna und Padua, und nicht minder bei Paris schon in der dort üblichen Nationeneinteilung klar zu Tage (s. S. 345 f.) und macht sich nicht weniger in der Lehrerschaft geltend (für Paris s. oben S. 500). In Bologna sind seit dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts neben den Italienern auch Deutsche (Johannes Teutonicus), Engländer, Franzosen und Spanier thätig gewesen, namentlich als Kanonisten.[3] Auch einigen andern französischen Universitäten außer Paris fehlte der fremde Zuzug nicht. So wurde Orleans namentlich von Deutschen und zwar bis tief ins achtzehnte Jahrhundert hinein besucht. Gegen 10000 junge Deutsche haben im ganzen dort die Rechte studiert. Das Statutenbuch der deutschen Nation, das vom Jahre 1378 an uns erhalten ist, zählt eben in diesem Jahre 10 Licentiaten, 21 Bacca-

[1] Fitting, 89 ff. Savigny IV, § 9, VI², 71, 185, 209 ff. Schulte II, 275. M. Medici, Compendio storico della scuola anatomica di Bologna 17 ff.

[2] Denifle, Universitäten I, 518 ff.

[3] v. Schulte II, 539. — Von deutschen juristischen Scholaren sind in Bologna inskribiert worden 1289/99 533, 1300/1399 1674, 1400/1499 1023, 1500/62 1138, zusammen also 4368. Zu ihnen zählten aber auch alle Studenten aus Böhmen, Mähren, Schlesien, Ungarn, Litauen und dem ganzen Norden. Acta nat. Germ. Einleitung S. XXIII.

lare und 27 Scholaren der Rechte auf. Namentlich stark war der Zufluß im sechzehnten Jahrhundert. Noch von den Metzeleien der Bartholomäusnacht im Jahre 1572 wurden sie schwer getroffen.[1] Auch in Montpellier fanden sich Spanier, Italiener (z. B. Petrarca) und Deutsche zum Studium der Medizin und der Rechte ein. So waren z. B. 1362 drei von der medizinischen Fakultät Graduierte aus den Sprengeln von Köln, Konstanz und Cambrai, vier aus Utrecht u. s. f., und in einem an Urban V. gesandten Rotulus der Graduierten aus dem Mainzer Erzsprengel werden 19 aus Mainz, 4 aus Konstanz, 3 aus Würzburg, 2 aus Worms, je einer aus Bremen, Lübeck, Halberstadt, Speier, Basel und Prag stammende Deutsche aufgeführt.[2] Von den deutschen Universitäten sollte vor allem Prag ein Sammelpunkt aller Nationen Mittel-, Nord- und Osteuropas sein und ist es auch bis zu dem verhängnisvollen Jahre 1409 geblieben. „Von allen Ländern," so schreibt Benesch von Weitmül kurz nach der Gründung, „aus England, Frankreich, der Lombardei, Ungarn, Polen und den einzelnen umliegenden Ländern kamen die Studenten dorthin, Söhne von Edelleuten und Fürsten und kirchliche Würdenträger," und noch um 1400 zählt Andreas von Böhmisch-Brod, der Freund des Johannes Hus, mit Stolz die Völker auf, deren Angehörige an der Moldau zusammenströmten. Um das Zehnfache überstiegen damals die drei fremden Nationen an Zahl die böhmische.[3] Indem noch Wien und Leipzig die Gliederung in Nationen festhielten, wollten sie auch den weltbürgerlichen Charakter der Hochschule wahren. Indes mußte dieser mit der wachsenden Zahl der Universitäten mehr und mehr sich abschwächen. Am meisten unter den später gegründeten hat ihn wohl Rostock bewahrt. Dieselben Schiffe, die den Verkehr der stolzen Hansestadt mit dem gesamten Norden vermittelten, trugen wißbegierige Jünglinge von dort herbei. Neben Angehörigen der deutschen Küstenländer saßen dort Niederländer (über 3 Prozent), Livländer (2 Prozent), Skandinavier aus allen drei Reichen (etwa 11 Prozent); 1480 wurde sogar ein Isländer (Torbernus Johannis, d. i. Thorbjörn Johannson) aufgenommen, andererseits 1491 ein Tiroler (Udalricus Kerkhof aus Innsbruck).[4] Aber auch sonst hat keine deutsche Hochschule sich auf die Angehörigen ihrer Landschaft beschränkt, der Begriff der Staatsanstalt fehlt noch in diesen erst langsam zu

[1] Denifle im Archiv V, 2, 227 ff. nach M. Fournier, La nation allemande à l'université d'Orléans au XIV. siècle (1888). Zu Anfang des siebzehnten Jahrhunderts studierte dort auch ein Herr von Bismarck. — Am 13. September 1572 meldet Walsingham, damals englischer Gesandter in Paris, es seien in Orleans mehrere Deutsche geplündert und ermordet worden, s. Mémoires et instructions pour les ambassadeurs ou lettres et negotiations de Walsingham. Aus dem Englischen, Amsterdam 1717, III², 1117.

[2] Denifle, Universitäten I, 39.

[3] Denifle, Universitäten I, 600. C. Höfler, M. Joh. Hus und der Abzug der deutschen Professoren und Studenten aus Prag (Prag 1864), 113, 115.

[4] Hofmeister a. a. O. Aus Livland weist Böthführ, Die Livländer auf auswärtigen Universitäten (Festschrift der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Rußlands 1884, S. 24 ff.), 190 Studenten für Rostock in den Jahren 1419/99 nach.

schärferer Geschlossenheit durchdringenden Fürstentümern. So zog Erfurt z. B. auch Niederrheinländer an, die ihres Landsmannes, des Amplonius Rating, schöne Stiftung lockte (s. oben S. 422); Köln war das Zentrum für den ganzen Nordwesten.[1] Auf einen weiten Völkerkreis war die östlichste aller wirklich blühenden abendländischen Universitäten, Krakau, berechnet. Die Burse des Johannes Isner (1409) galt vor allem jungen Litauern und Rutenen, die sich der Theologie und den Artes widmen wollten, um ihre schismatischen Landsleute der römischen Kirche zuzuführen, und zahlreich waren unter den Professoren und Scholaren auch die Deutschen aus Polen, Preußen, Schlesien und den Lausitzen. Das Rektorat war von 1400—1440 elfmal von ihnen besetzt, und ihnen gehörte der größte Krakauer Scholar des fünfzehnten Jahrhunderts an, Nicolaus Copernicus aus Thorn (1491/4).[2]

Da so viele Scholaren aus weiter Entfernung den Universitäten zuzogen, so mußte auch für ihre Verbindung mit der Heimat Sorge getragen werden. Wer es vermochte, reiste natürlich mit eigenem Pferde. So befanden sich z. B. 1247 in Modena, als die Stadt von der kaiserlichen Partei genommen wurde, zahlreiche Scholaren aus Parma, denen die Sieger Pferde, Waffen und Bücher wegnahmen,[3] und ein eigenes Pferd, freilich einen schindeldürren Klepper, besitzt sogar der arme Teufel von Logiker aus Oxford, der in Chaucers Canterburygeschichten mit auftritt.[4] Vornehme Scholaren waren natürlich auch von Dienern und wohl auch, wenn sie noch in jugendlichem Alter standen, von einem Tutor begleitet, wie die beiden Neffen des Mag. Stephanus de la Fyte aus Agen, die 1289 nach Oxford zogen. Mönche reisten mit Empfehlungsbriefen an die am Wege liegenden Klöster und fanden dort Unterkommen.[5] Die Mehrzahl der Scholaren freilich mußte mit bescheideneren Mitteln zufrieden sein. Auch für sie aber wurde gesorgt. Dafür gab es in Paris die sog. „kleinen" oder „fliegenden Boten" (nuntii minores, volantes, petits messagers, zum Unterschiede von den nuntii majores, den Geldbarleihern), die beständig auf der Reise zwischen Paris und den Provinzen oder dem Auslande begriffen waren, namentlich jüngere Studenten unterwegs in Obhut nahmen, aber auch Briefe, Geld, Sachen beförderten und so den Verkehr zwischen der Hochschule und der Heimat aufrecht erhielten, gelegentlich wohl auch von anderen Leuten Auf-

[1] F. Nettesheim, Gesch. der Schulen im alten Herzogtum Geldern 89 ff.

[2] Noch in seinem Testamente vom 22. März 1410 bestimmt Isner, in das Haus sollten ante omnia si fuerint recipi Lithuani et Rutheni habiles ad studium theologicale et artium ad dilucidandam catholicam fidem, Cod. dipl. univ. Cracov. I n. 45. — Über die Rektoren s. das Verzeichnis a. a. O. S. 203/4, über Copernicus Allg. d. Biogr. IV, 462.

[3] Ann. Parm. maj. ad annum 1247, Mon. Germ. Script. XVIII, 672, vergl. Schirrmacher Kaiser Friderich II., IV, 250.

[4] Übersetzt von W. Hertzberg (1866) V, 289. Die Abfassung der Canterbury Tales fällt etwa ins Jahr 1393, s. Vorwort 62.

[5] Lyte 92, 197.

träge annahmen, also eine Art Post darstellten.[1] Sie erhielten 1296 und 1315 königliche Privilegien und wurden seit 1444 von der Nation, der sie dienten, gewählt. König Karl VIII. bestimmte 1488, indem er jedenfalls den bestehenden Zustand nur bestätigte, daß für jede Diözese seines Reiches und jede außerfranzösische, aus der Scholaren sich in Paris aufhielten, je ein Bote (messager) vorhanden sein müsse. Um 1455 hatte daher die gallische Nation allein 64 Boten. Ist das Amt des Nuntius, zu dem 1370 einmal der später vielgenannte und berühmte Heinrich Hembuche von Langenstein in Hessen, der damals bereits seit 1363 Magister war, von der englischen (deutschen) Nation gewählt wurde, mit dem jener Boten identisch, so würde daraus folgen, daß auch Graduierte diese jedenfalls wichtige und verantwortungsvolle Aufgabe übernahmen; übrigens lehnte er die Wahl aus „bewegenden Gründen" mit Dank für die ihm erwiesene Ehre ab. Erst 1464 richtete König Ludwig XI. neben dieser Universitätspost eine landesherrliche Post lediglich für Staatszwecke ein, die indes seit 1480 auch Privatpersonen benützten. Beseitigt wurde die Universitätspost erst unter Ludwig XV. im Jahre 1719 nach Errichtung der königlichen Messagerien (1672), doch gegen Entschädigung.[2] Andere Universitäten haben das Beispiel der Pariser nachgeahmt. So gab es auch in England Reiseunternehmer für die Hochschulen (bringers of scholars, common carriers).[3] Deutschen Scholaren, die nach Italien gingen, konnte es bei dem lebhaften Handelsverkehr an Reisegelegenheit über die Alpen schwerlich fehlen. Bestand doch z. B. zwischen Augsburg und Venedig schon im vierzehnten Jahrhundert eine regelmäßige kaufmännische Postverbindung, deren „Ordinari-Postboten" vom Rate angestellt wurden und eine Zunft bildeten.[4] Gern wurden natürlich auch Schiffsgelegenheiten benützt. Heinrich Bullinger fuhr z. B. im Juni 1516 von Zürich zu Schiff nach Emmerich und dann 1519 im Juli von dort den Rhein hinauf bis nach Köln,[5] und noch Albrecht Dürer benützt 1520 von Bamberg bis Mainz auf dem Main ein von ihm gemietetes Fahrzeug, von dort bis Köln ein Rheinschiff.[6]

[1] Ihre Aufgabe war ire, redire, pecuniam, litteras et alia necessaria a parentibus afferre. Bulaeus V, 790.

[2] Budinßky 42. Edikt Karls VIII. bei Bulaeus V, 787: pour chacun Diocese de nostre Royaume un Messager, et pareillement un ès Dioceses hors nostre Royaume, dont aura Escholiers estudians en ladite Université. — Im Oktober 1370 electus fuit in nuntium mag. Henricus de Hassia, aber petiit . . . quot natio haberet . . . excusatum de officio mendiationis und die Nation wählte einen andern nuntius, s. den Auszug aus den Registern der englischen (deutschen) Nation bei Fr. E. Roth, Zur Bibliographie des Henricus Hembuche de Hassia dictus de Langenstein in den Beiheften zum Centralblatt für Bibliothekswesen, herausgegeben von O. Hartwig I (1888/9), S. II/III., vergleiche noch Roscher, Volkswirtschaftslehre III[2] 391, 5. 393 und Revue historique 1887, Bd. 33, 172 ff.

[3] Lyte 197 f.

[4] Janssen, Deutsche Geschichte I, 358.

[5] Krafft, H. Bullinger 9: per Rhenum navigio descendens Julii Embricam — appuli 10: Coloniam Agrippinam appuli.

[6] Thausing, Dürer 412.

Während der großen Ferien scheinen die Universitätsangehörigen, deren Heimat nicht zu entlegen war, dorthin gereist zu sein. Dies ergibt sich für Paris z. B. daraus, daß die Insassen des Collegium Harcurianum ihre Stipendien nur vom Oktober bis Juli bezogen und das dann etwa noch übrige Geld an die Zurückbleibenden verteilt wurde; die Regel war also, daß man während der großen Ferien nach Hause ging (s. unten). Dasselbe folgt aus der Berechnung des Aufwandes englischer Studenten auf 9 Monate oder 40 Wochen.[1] Sogar aus Bologna reist einmal der Rektor der Ultramontanen im Jahre 1491 während der Sommerferien nach seiner österreichischen Heimat.[2] Wer freilich sehr weit nach Hause hatte, der blieb wohl jahrelang ohne Unterbrechung auf der Hochschule oder ging wenigstens nur selten heim. So besuchte Heinrich Bullinger von Emmerich aus während dreier Jahre, vom Juli 1516 bis zum Juli 1519 nur einmal, im Februar und März 1519, das ferne Zürich und blieb dann in Köln ununterbrochen vom Juli 1519 bis zum April 1522, wo er seine Studien überhaupt beendete und ganz heimkehrte. Ebenso besuchten die Brüder Bruno und Basilius Ammerbach aus Basel, die 1501/6 in Paris studierten, während dieser Zeit die Heimat nicht.

Erleichtert wurden nun diese weiten Reisen den Menschen dieser Zeit durch die Gewöhnung eben der gelehrten Stände an ein unruhiges Wanderleben, die auch wesentlich den internationalen Charakter der mittelalterlichen Hochschulen ermöglichte. Diese Thatsache scheint mit der Unsicherheit und Schwerfälligkeit des mittelalterlichen Verkehrs im schärfsten Widerspruche zu stehen, und doch ist zweifellos die Seßhaftigkeit der gelehrten Stände mit dem Wachstum und der Vervollkommnung des Verkehrs nicht etwa geringer, sondern größer geworden, denn dergleichen Dinge hängen weit mehr von ideellen, als von materiellen Gründen ab. Daß ein Gelehrter die Grenzen seines Nationalgebietes überschreitet, um im fremdsprachigen Ausland zu wirken, gehört selbst bei Ärzten und katholischen Theologen heute doch zu den Ausnahmen, weil heute eben der Gebildete mit dem Leben seines Volkes tausendfach verwachsen ist; im Mittelalter war es das Gewöhnliche, denn dem wissenschaftlich gebildeten Manne waren der Staat und das Volk, denen er durch die Geburt angehörte, wesentlich gleichgültig, er hing an der Kirche oder an seiner Wissenschaft oder an beiden. Und diese Kirche und Wissenschaft waren überall dieselben und überall fand er die lateinische Welt- und Gelehrtensprache. Am wanderlustigsten waren wie immer die Germanen, Deutsche, Engländer und Nordländer, weniger die Franzosen und Spanier, und eine gewisse Sonderstellung behaupteten auch hier die Italiener. Das stolze Bewußtsein einer höheren Kultur mochte mit dem energischen Stadtpatriotismus, der dies älteste unter den modernen Völkern kennzeichnet, wenigstens bei den Laien zusammenwirken. Indessen ist auch hier der

[1] Lyte 92 ff.

[2] Acta nat. Germ., Annal. S. 243.

Wechsel des Ortes innerhalb Italiens ziemlich häufig, und Italiener geistlichen Standes binden sich nicht an die Heimat.

Einige Beispiele mögen das Gesagte erläutern. Von Albertus Magnus ist schon die Rede gewesen. Aber auch andre Deutsche haben in Paris oder an einer der großen italienischen Universitäten ihre geistige Heimat gefunden. Albert von Sachsen (Riggensdorf) studierte 1350—60 in Paris, erwarb dort den theologischen Doktorhut und wurde 1353 Rektor, stand darauf im Dienste Urbans V. zu Avignon, half, 1383 nach Wien übergesiedelt, die dortige Universität begründen, bekleidete 1365—66 als erster ihr Rektorat und starb 1390 als Bischof von Halberstadt. Sein etwas älterer Zeitgenosse, Konrad von Megenberg bei Schweinfurt, um 1309 geboren, ging von Erfurt, wo er seinen Jugendunterricht empfangen hatte, 1330 nach Paris, las hier acht Jahre lang über Philosophie und Theologie, übernahm dann das Rektorat der Stephansschule in Wien und starb 1374 als Domherr in Regensburg, wohin er schon 1342 übergesiedelt war.[1] Einen merkwürdigen Wechsel des Aufenthalts und des Berufs weist das Leben eines Engländers, Johann von St. Giles (de Sto Aegidio) auf. Geboren in St. Albans, studierte er in Paris und Montpellier Medizin, trat als Leibarzt in die Dienste König Philipps II. von Frankreich, wandte sich aber später der Theologie zu, nahm 1228 das Ordenskleid des jugendkräftig aufstrebenden Dominikanerordens, wurde 1235 Professor in Oxford und starb um 1253. Sein Landsmann, der berühmte Franziskaner Johannes Duns Scotus, gehörte nach seiner wissenschaftlichen Laufbahn drei Ländern an, denn er studierte in Oxford, lehrte 1304/08 in Paris und schließlich in Köln, wo er noch im Jahre seiner Übersiedelung (1308) starb. Die Nordländer wandten sich von jeher mit Vorliebe nach Paris, und manche wirkten dort lange als Lehrer, so der spätere Bischof von Skara, Brynolf, der sich 18 Jahre in Paris aufhielt und 1382 als Magister genannt wird.[2] So lebhaft waren diese Beziehungen, daß sich für die in Paris Studierenden oder Lehrenden ein besonderes Wort bildete (Parisklerkr).[3]

Die Franzosen, die in der Heimat alles fanden, was das wissenschaftliche Studium erforderte, scheinen sie deshalb weniger verlassen zu haben. So studierte z. B. Guilielmus de Mandagoto (Mandagout bei Lodeve an den Sevennen) um 1270 schon als Kanonikus von Nimes in Bologna kanonisches Recht und las hier um 1275 als doctor decretorum. Später wurde er päpstlicher Kaplan, 1295 Erzbischof von Embrun, 1305 von Aix, 1312 Kardinalbischof von Präneste und starb 1321 in Avignon. Sein Landsmann, der berühmte Chirurg Guy de Chauliac aus

[1] Aschbach 359 ff. Budinßky 118, 124.

[2] Budinßky 88, 92, 218.

[3] So heißt z. B. in einer Quelle des dreizehnten Jahrhunderts, der Orkneyingasaga, Bischof Wilhelm von den Orkneys (um 1100) Parisklerkr gódr, d. i. ein guter Parisstudierter, Dietrich, Altnord. Lesebuch 216, 10, und Matthäus, 1244 ff. Abt von Nidaros, Parisarklerkr, Diplomat. island. I, 529. Nach Mitteilungen des Herrn Dr. Mogk in Leipzig.

den Bergen von Gevaudan, wo er kurz vor 1300 geboren war, studierte anfangs wohl in Toulouse, später in Montpellier, ging dann nach Bologna zu Bertuccio und erwarb endlich in Montpellier die Doktorwürde. Nachdem er lange in Lyon als Arzt gewirkt hatte, trat er in den geistlichen Stand und war Leibarzt mehrerer Päpste. Von den Spaniern hat z. B. Alvarus Pelajo aus Galicien ein sehr bewegtes Leben geführt. Als Franziskaner hörte er in Paris bei Duns Scotus, lehrte dann kanonisches Recht in Bologna und Perugia, ging 1328 nach Avignon, kehrte später in seine Heimat zurück, erhielt 1335 das portugiesische Bistum Silves und starb 1352 in Sevilla.[1] Auch Italiener erscheinen besonders in Paris, aber das sind Leute geistlichen Standes; die Juristen, also die Laien, bleiben im wesentlichen der Heimat treu, wenn auch die meisten von ihnen nichts weniger als seßhaft zu nennen sind. Wurden doch die juristischen Professoren immer nur auf Zeit, höchstens auf einige Jahre berufen. Politische Parteiungen wirkten außerdem nicht wenig mit. Jacobus de Belvisio z. B. konnte, obwohl geborener Bolognese und 1296/97 in seiner Vaterstadt als Baccalar thätig, doch den Doktorhut dort nicht erwerben, weil er der damals verdrängten Partei der Lambertazzi angehörte (s. S. 342). Er that es deshalb in Aix und Neapel, und wiederholt erst 1305 in Bologna. Doch war auch damals hier nicht seines Bleibens. Schon 1306 war er in Padua, 1308 in Perugia, wo er sogar das Bürgerrecht erwarb. Nachdem er die nächsten Jahre abwechselnd in Bologna, Neapel und Perugia zugebracht hatte, gelang es ihm endlich 1321 förmlich in die herrschende Partei der Geremni aufgenommen zu werden. Seitdem ist er bis an seinen Tod (1335) in seiner Heimat verblieben. Weniger bewegt verfloß das Leben eines andern Bolognesen, des Johannes Andreä. Nach einer dürftigen Jugend (s. oben S. 501) erwarb er frühestens 1296 in Bologna die juristische Doktorwürde, las dann dort über die Dekretalen, lehrte vorübergehend auch in Padua (1308/09), blieb aber seit 1309 in seiner Vaterstadt, war in den wichtigsten Geschäften erfolgreich thätig und starb, mit Auszeichnungen überhäuft, als ein wohlhabender Mann 1348 an der Pest. Dagegen fand einer der berühmtesten Kommentatoren, Baldus, kaum jemals eine bleibende Stätte, blieb vielmehr zeitlebens ein echter juristischer Wanderlehrer und wirkte fast an allen bedeutenderen italienischen Hochschulen. In Perugia wahrscheinlich 1327 geboren, promovierte er dort 1344, lehrte 1344/47 in Bologna, 1347/57 in Perugia, 1357/58 in Pisa, 1358/64 in Florenz, wo er das Bürgerrecht erwarb, 1364/76 wieder in Perugia, 1376/79 in Padua, seit 1379 abermals in Perugia, das ihn festhielt, als Florenz sich wieder um ihn bemühte, 1390—1400 in Pavia. Dort ist er schließlich am 28. April 1400 gestorben und in S. Francesco bestattet worden. Auch er hinterließ ein großes Vermögen, das er sich wohl besonders durch seine teuer bezahlten Gutachten erworben hatte.[2]

[1] Schulte II, 183. Häser I, 772 ff. Budinßky 207.

[2] Savigny VI², 60 ff., 98/113, 209/29. Schulte 205 ff., 275 ff.

Der Gegensatz, der hierin zwischen den italienischen Hochschulen und denen des übrigen Abendlandes obwaltet, berührt sich mit einem andern Unterschiede in der Auffassung des Standes der Universitätsmitglieder. Da die Universitäten außerhalb Italiens im wesentlichen auf dem Boden des geistlichen Rechtes erwuchsen, so war es natürlich, alle ihre Angehörigen, Lehrer wie Scholaren, gewissermaßen als Glieder des geistlichen Standes zu betrachten, ohne daß indes z. B. die Tonsur gefordert worden wäre. Die Lehrer aller Fakultäten waren also unbeweibt, was ja auch schon deshalb selbstverständlich erschien, weil sie sonst auf kirchliche Pfründen, also den wichtigsten Teil ihrer Besoldung, keinen Anspruch gehabt hätten. Zuerst haben die Mediziner diese Anschauung durchbrochen. Ihnen wurde in Paris 1452, in Heidelberg 1479 die Heirat erlaubt; den Lehrern der andern Fakultäten blieb sie in Paris selbst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts noch versagt, während natürlich für die protestantischen Länder damals jedes Hemmnis derart wegfiel. Sicher waren aber schon gegen Ende des 15. Jahrhunderts in Deutschland viele akademischen Lehrer verheiratet.[1] In Italien stand es von Anfang an wesentlich anders, denn hier erwuchsen die Hochschulen auf dem Boden eines ihnen von den Städten gewährten Ausnahmerechts, und die Professoren gehörten nicht einmal zur Universitas, sondern oft zur Bürgerschaft. Gleichwohl machte sich für die Scholaren jene allgemeine Auffassung wenigstens insoweit geltend, daß für den Rektor der geistliche Stand z. B. in Bologna gefordert wurde. Mindestens die juristischen und medizinischen Lehrer dagegen waren wohl gewöhnlich verheiratet und Familienväter, so daß sich schon eine Art erblicher Gelehrtenaristokratie herausbildete. Accursius hatte drei Söhne (1274), Odofreds († 1265) Sohn Albertus wie auch sein Enkel Benedictus waren Juristen; auch Johannes Andreä hatte drei Söhne, von denen der eine, Bonincontrus, den Beruf des Vaters ergriff; Baldus war der Sohn des Mediziners Franciscus und hatte noch zwei Brüder, von denen der eine, Angelus, ebenfalls als Rechtslehrer wirkte. Ihm selbst scheint allerdings sein unstätes Leben zur Gründung einer Familie keine Zeit gelassen zu haben.[2]

Diesen Anschauungen entsprechend war den Universitätsangehörigen überall, auch in Italien, eine bestimmte halbgeistliche Tracht vorgeschrieben: ein langes, talarähnliches Gewand von dunklem Tuche, oft mit Pelzwerk besetzt. Dazu trugen die Scholaren die Kapuze, die Magister das Barett. Die Tracht der Scholaren deutscher Nation in Bologna besteht nach einer farbigen Abbildung aus dem 16. Jahrhundert in einem Talar, dessen Farbe dort allerdings bei den meisten rot ist, mit langen weiten Ärmeln; auf der Brust ist er offen und läßt das Unterkleid sehen. Auf dem Kopfe hat jeder eine Art schirmloser roter oder schwarzer Mütze, also das Barett. Übrigens war diese Tracht dort nur für die Stadt und ihren

[1] Thurot a. a. O. Théry 352 ff. Paulsen a. a. O. 405 ff.

[2] Savioli III, 1, 492, V[2], 108 ff., 209 ff. Savigny III[2], 603. Schulte II, 210.

nächsten Umkreis vorgeschrieben, für Reisen überhaupt nicht.[1] Das Waffentragen war im allgemeinen verboten. Es ist wohl ein Beweis von besonderer Unsicherheit, wenn Padua 1261 dem Scholaren verstattete, zu eigener Verteidigung (si timet de persona) Waffen zu tragen; in Bologna war das wenigstens im 14. Jahrhundert nur dem Rektor erlaubt.[2] Gegen den Ausgang des Mittelalters freilich ließ sich gegenüber der einreißenden Modenarrheit die alte Strenge kaum irgendwo noch aufrecht erhalten, am wenigsten in Deutschland. Die Studenten gefielen sich in rein weltlicher, zuweilen nicht nur auffälliger, sondern geradezu schamloser Tracht, und ließen sich auch das Waffentragen nicht mehr verbieten. In Leipzig führte einmal im Jahre 1482 ein landesherrliches Verbot geradezu einen Auflauf herbei.[3]

Der mehr weltliche Charakter der italienischen Universitäten, der überwiegend geistliche der andern kommt endlich in der Art der Wohnungen zum Ausdruck. Anfangs nämlich bis gegen das Ende des 13. Jahrhunderts hin überwogen die Mietwohnungen (hospitia), die sich jeder Scholar wählen konnte, überall. Daneben wurden allmählich, zuerst in England und Frankreich, Kollegien und Bursen mit klösterlicher Lebensordnung eingerichtet. Sie gewannen in diesen Ländern wie in Spanien und später auch in Deutschland die Oberhand, bis es endlich fast überall hier selbstverständliche Voraussetzung oder wohl gar gesetzliche Bestimmung wurde, daß Lehrer und Schüler in diesen Anstalten wohnten; nur in Italien behauptete die alte Weise das Übergewicht, zumal hier die tonangebenden juristischen Scholaren meist in reiferem Alter standen und wohlhabende Leute waren.

Über die Mietwohnungen wurden überall die sorgfältigsten Bestimmungen getroffen, namentlich um die Mieter vor Übervorteilungen zu schützen. Die Mietpreise bestimmte in Italien ein aus Bürgern und Scholaren, den Vertretern der vertragschließenden Parteien, zusammengesetzter Ausschuß. So geschah es nachweislich zuerst bei der Gründung der Hochschule in Vercelli 1228 und später überall, auch an der Landesuniversität Neapel und an den spanischen Hochschulen, wie Salamanca.[4] Maßgebend sind dann für viele Universitäten die sehr eingehenden bolognesischen Bestimmungen der Statuten von 1317/47 geworden.[5] Hier wurden jährlich zwei Scholaren und zwei Bürger zu taxatores studii erwählt. Sie bestimmten den Mietzins (pensio) der Wohnung (hospitium) so unbedingt, daß der Wirt (hospes), der seine Räume nicht um diesen Preis vermieten (dimittere) wollte, auf fünf Jahre in Verruf erklärt wurde. Die Vermittlung von Mietverträgen übernahmen auf Wunsch vier alljährlich von den Rektoren und ihren consiliarii gewählte und durch Bürg-

[1] S. Paulsen a. a. O. S. 404. Hartfelder a. a. O. 75 ff. (Abbildung bei Friedländer und Malagola, Acta nat. Germ. — Statuten von 1317/47, Rubr. 85. — Coppi 284 ff.

[2] Stat. Bon. 1317/47 a. a. O. Statut. Pad. 1, IV. n. 1243.

[3] Hartfelder a. a. O.

[4] Savigny III², 667. — Huillard-Bréholles II, 45 f.

[5] In der Fassung von 1432, Rubr. 64—74.

schaft verpflichtete proxenetae. Der Mietvertrag lief vom Herbste ab auf ein Jahr, doch konnte der Mieter (inquilinus) die Wohnung drei Jahre lang um denselben Preis behalten. Jede Erhöhung des Preises während dieser Frist war strafbar; außer wenn eine Verbesserung oder Erweiterung der Wohnung stattfand. Ausbesserungen fielen dem Wirte zur Last; ebenso verringerte sich der Preis, falls sich nachträglich Schäden bemerkbar machten. Räumte ein Mieter die Wohnung vor dem Termine, so verlor er sein Recht und hatte die Schlüssel abzuliefern. Jede Art von Ausmieten war untersagt, doch durfte der Mieter seine Wohnung einem anderen Scholaren abtreten. Auch Kauf brach nicht Miete, und das Recht der Gemeinde, wegen eines Verbrechens das Haus des Verbrechers niederreißen zu lassen, durfte bei Scholarenhäusern erst nach Ablauf eines vollen Jahres, von der Verhängung der Strafe ab gerechnet ausgeübt werden. Wurde ein Scholar erschlagen oder verwundet oder geprügelt und bestand der Verdacht, daß die Nachbarschaft (vicinia) seiner Wohnung sich dabei beteiligt habe, so hatten die consiliarii, falls er unschuldig war, im ersten Falle bis zu 10, im zweiten bis zu 6, im dritten bis zu 4 der benachbarten hospitia auf 10 oder weniger Jahre in Verruf zu erklären, die Rektoren aber hatten das Recht, die Klage vor den Podesta zu bringen und falls die Genugthuung verweigert wurde, das Studium zu suspendieren. Dieselben Rechte und Pflichten wie den Scholaren kamen den Professoren zu, wenn sie eine Wohnung mieteten. In Padua war halbjährliche Zahlung des Mietzinses (1. November und 2. Februar) üblich.[1] Ein hospitium bestand wohl in der Regel aus einem Zimmer (camera) für jeden Scholaren, doch waren deren in den meisten Mietshäusern dieser Art gewiß mehrere vorhanden. Dann bildeten die Scholaren wohl Wirtschafts- und Hausgenossenschaften, sog. duodenae. Andere nahmen bei Professoren Kost und Wohnung, und hörten dann auch wohl bei diesen.[2] In Paris schätzten im 13. Jahrhundert mehrere Professoren mit einigen Bürgern die Wohnungen ab, z. B. 1281 33 Häuser, 1282 42 Häuser. Ein solches, das oft einem Magister gehörte, enthielt damals 2 bis 5 Zimmer (camerae), unter Umständen Küche und Keller, zuweilen auch Stallung und Grasgarten (pratellum), so daß die dort Wohnenden eigene Wirtschaft führen konnten.[3] Ganz ähnlich waren die Verhältnisse in Oxford und Cambridge.[4] Ursprünglich gehörten dort die meisten

[1] Stat. Pad. IV, 23 n. 1221, vergleiche 1251 (1260).

[2] Einen solchen Vertrag vom Jahre 1294 teilt Sarti I, 2 App. 110 mit. Vergleiche Kaufmann I, 206.

[3] Chartular. I, n. 511. So domum, que fuit Matthei Rufi defuncti, in magno vico, cum 5 cameris — domum Theobaldi Britonis in vico Amigdalorum cum 4 cameris et celario et coquina magna — domum magistri Guidonis de Gravia, supra Sanctum Hilarium, ab opposito vici ad Cacabos, cum 5 cameris, cum coquina, celario, stabulis — domum Agnetis de Gravia, in Guellandia, que dicitur ad Li plate pierre, cum 4 cameris, cum pratello, stabulis et expensa magna. Oft fehlt die Angabe der vorhandenen Räume.

[4] Lyte 199 ff. Vergleiche Kaufmann I, 315 ff.

Studentenhäuser, von denen die kleineren als camerae, die größeren als aulae (halls) bezeichnet wurden, Privatunternehmern, meist Laien, erst später der Universität oder einzelnen Kollegien. Die Mieten regelte ein Ausschuß von vier Magistern und ebensovielen Bürgern. An der Spitze jeder hall stand ein principalis, oft der Unternehmer selbst, seit dem 15. Jahrhundert (in Cambridge seit 1432) vorschriftsmäßig ein Graduierter. Die hall war gewöhnlich ein kleines, steinernes Gebäude, das nach der nächsten Kirche (St. Edward's hall), dem Besitzer (Alban's hall), ihrem Zeichen (Eagle, Lion, Elephant, Saracen's hall) oder nach besonderen Eigentümlichkeiten (Glassen hall wegen der Glasfenster, Greek hall, White hall, Black hall) benannt wurde. Jedes Zimmer (camera, chamber) enthielt ein Bett und eine Truhe (chess) als dazu gehöriges Inventar, andre Möbelstücke mußten besonders gemietet werden; dazu brachte der Bewohner Bücher, musikalische Instrumente, Waffen, Rosenkränze u. dgl. mit. Zuweilen teilten auch mehrere Scholaren ein Zimmer.[1] Der principalis dagegen hatte unter allen Umständen sein besonderes Zimmer und dort ein „Studium" mit Büchern, einem Lesepult und ein paar Stühlen für seine Privatschüler. Der Tisch der Hausgenossen (inmates) war gemeinsam und wurde aus besonderen Beiträgen bestritten; die Besorgung hatte ein mancipium (manciple), ein Bürger oder Scholar, der zuweilen sogar der Unternehmer selber war; er pflegte jeden Vormittag vor 9 Uhr, ehe die kleinen Händler kamen, seine Einkäufe auf dem Markte zu machen. Eine Korporation bildeten jedoch die Hausgenossen nicht. In Deutschland waren nur die Coderiae z. B. in Wien etwas diesen Studentenhäusern verwandtes; im übrigen entstanden die deutschen Hochschulen schon zu einer Zeit, wo außerhalb Italiens die Kollegien und Bursen bereits das akademische Leben beherrschten. Indes gab es auch dort Privatwohnungen für Studierende, die dann bei ihrem Wirte die Kost hatten.[2]

Die ersten Kollegien entstanden während der zweiten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts in mehr oder weniger klösterlichen Lebensformen (s. oben S. 383). Die Sorbonne in Paris[3] umfaßte nach den ältesten Statuten (von

[1] G. Chaucer, Canterbury Tales (s. o. S. 504[4], Anm.) schildert 3203 ff. die Studentenwohnung des „feinen Nicolas", der bei einem wohlhabenden Zimmermann hauste, folgendermaßen:

Er hatt' in diesem Haus ein Kämmerlein,
Ohn' Kameraden ganz für sich allein,
Mit duft'gen Kräutern säuberlich geziert.
— — — — — — — — — —
Der Almagest und was zur Wissenschaft
Gehört, es lagen Bücher groß und kleine,
Sein Astrolabium und die Rechensteine
Oben am Bett in des Regales Reih'n.
Mit rotem Vorhang war bedeckt sein Schrein.
Es lag darauf ein muntres Saitenspiel.

[2] So hatte Heinrich Bullinger in Köln sein hospitium bei einem diaconus divae Virginis ad indulgentias, Theodosius Lysias, dessen convictor er war, bei Krafft a. a. O. 12.

[3] Chartular. I, n. 448.

1274) umfängliche Gebäude mit Wirtschaftsräumen, Grasgärten, Kapelle, einer aula, d. i. einem großen, gemeinsamen heizbaren Raume und den (unheizbaren) Kammern (camerae) der Mitglieder. Jedes derselben hatte sein besonderes Zimmer und sein Erkennungszeichen (signum) und trug die vorgeschriebene Tracht. Das große Thor wurde früh geöffnet und abends geschlossen. Mitglieder, die regelmäßig zu spät kamen oder zu früh ausgingen, hatte der Pförtner anzuzeigen. Ein Fremder, der Einlaß begehrte, meldete sich beim Pförtner und wartete, bis er vorgelassen wurde. Ohne besondere Ursache durfte er weder am Essen der Kollegiaten teilnehmen, noch in einer Kammer des Hauses allein bleiben; Weiber waren überhaupt ausgeschlossen. Gemeinsam waren für die Kollegiaten die Andachten und geistlichen Übungen ebenso wie die Mahlzeiten in der Halle; nur Kranke und zur Ader geschlagene (minuti), andere nur in besonderen Fällen, durften auf ihrem Zimmer essen. Die Fasten wurden dabei streng beobachtet; für Fische (namentlich Heringe, haleces) war rechtzeitig zu sorgen. Bei Tische hatte sich jeder mit seiner Portion zu begnügen, auch des allzu lauten Sprechens sich zu enthalten. Zur Küche sollte keiner den Schlüssel haben. Zweimal wöchentlich waren reine Servietten (mappae), dreimal reine Handtücher (manutergia) zu liefern. Für alles dies, Kost, Wein, Feuerung, Reinigung des Hauses, Schneiden des Grases u. s. f. hatten die procuratores minores zu sorgen, die jährlich dreimal, zu St. Bartholomäi (24. August), Weihnachten und Ostern von ihren jeweiligen Vorgängern gewählt wurden. Dafür standen ihnen Diener (famuli) und der Pförtner (janitor) zur Verfügung, dem insbesondere die Reinhaltung der Gänge, Treppen, Wege, Kammern und des Badezimmers (lavatorium) oblag. Dafür erhielt er freie Station und einen Gehalt von 12 Solidi. Ähnlich mögen auch andere Pariser Kollegien eingerichtet gewesen sein, aber freilich war die Sorbonne das vornehmste und ein schwerlich von allen erreichtes Muster. Gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts fand wenigstens Erasmus im Collège Montaigu neben rauher, fast barbarischer Zucht schlechte Kost, arge Unreinlichkeit und so ungesunde Wohnräume, daß viele schwer erkrankten oder gar dauernden Schaden an ihrer Gesundheit erlitten. Noch Rabelais nennt es ohne Umschweife das Lausekolleg (colliege de poulierye).[1] Knaben und jüngere Leute fanden zu Paris meist in den Pädagogien Aufnahme und zugleich Unterricht. Diese privaten Internate waren gewöhnlich Unternehmungen von Magistern, selbst der oberen Fakultäten, die dann auch noch andere Lehrer anstellten. Seit 1452 machte die Universität ihre Errichtung von der Erlaubnis des Rektors und der Prokuratoren abhängig und stellte sie unter die Aufsicht von vier Zensoren oder Inspektoren, die von den Nationen alljährlich aus den Baccalareen und Licentiaten gewählt wurden.[2]

[1] In den Colloquia, bei Budinßky 167 ff.

[2] Kaufmann I, 297 ff. Théry I², 390 ff.

Wie allgemein an der strengen klösterlichen Ordnung in den Kollegien festgehalten wurde, zeigt das Beispiel des medizinischen Kollegiums in Montpellier.[1]

Zunächst fand ein Verheirateter selbst dann nicht Aufnahme, wenn seine Frau bereits gestorben war. Jeder der zwölf Genossen (socii) hatte seine Kammer für sich, doch mußte er sich gefallen lassen, daß der Rektor des Kollegs sie jede Nacht revidierte. Täglich fand gemeinsamer Gottesdienst statt, außerdem an Festtagen die Messe, und mindestens zweimal alljährlich das Abendmahl, alles in der Kirche des Kollegs oder in der Benediktinerkirche. Gemeinschaftlich waren das Frühmahl (prandium) gegen Mittag und die Hauptmahlzeit (cena) gegen Abend. Streng verboten war es, um Geld zu spielen, Hunde zu halten, Waffen zu tragen oder zu besitzen, übel berufene Weiber einzuführen u. a. m. Für die Bewirtschaftung wurden alljährlich ein Kellermeister (cellarius) und ein Verwalter (procurator, oeconomus) gewählt; die niederen Arbeiten verrichteten drei Hausdiener (servitores), von denen einer besonders für den Rektor bestimmt war.

Am glänzendsten waren unzweifelhaft die englischen Kollegien ausgestattet, doch klösterliche Strenge herrschte auch hier. In Merton-College zu Oxford hatte nach den Statuten von 1274 jeder Genosse seine Kammer für sich, aber die Schlafsäle (dormitoria) waren gemeinschaftlich und jeder stand unter einem besonderen Aufseher (decanus, dean). Alle Mitglieder nahmen ebenfalls gemeinsam die Mahlzeiten ein, während deren eine erbauliche Stelle vorgelesen wurde. Die sog. kanonischen Stunden zu beobachten war strenge Vorschrift; für den Stifter wurden Jahresmessen gelesen. Die wirtschaftliche Verwaltung leiteten außer dem Guardian (Warden), einem älteren Scholaren, drei Kassierer (bursarii) und fünf andere Scholaren, die die Rechnungsabnahme zu besorgen hatten. Kranke Genossen fanden, wenn sie nach einem Jahre nicht genesen waren, Aufnahme im Johannisspital zu Basingstoke, und starb einer während seines Aufenthalts im Kolleg, so wurde er auf dem gemeinsamen Begräbnisplatze bestattet. Besonders strenge Ordnungen herrschten in dem größten aller Oxforder Kollegien, im New-College, das allerdings größtenteils für künftige Theologen bestimmt war. Wer eintreten wollte, hatte zunächst ein zweijähriges Noviziat durchzumachen. An jedem Morgen lasen die Priester des Colleges eine Messe vor den Genossen, die außerdem fünfzig Ave Marias und fünf Paternoster beteten. Jeder Scholar verrichtete weiter früh und abends ein kurzes Gebet für den Stifter, während des Tages noch für König Edward III., seine Gemahlin und den Schwarzen Prinzen. An den Sonntagen und allen Tagen, an denen nicht gelesen wurde, beobachtete man die kanonischen Stunden. Bei allen gottesdienstlichen Handlungen saßen die Fellows zu beiden Seiten des Chors ihrer Kirche. Bei den gemeinsamen Mahlzeiten in der Halle wurde ein Stück aus der Bibel vorgelesen. Nach Tische zogen sich die Genossen auf ihre Zimmer zurück; nur an Festtagen und einigen Winterabenden, wenn ein großes Feuer in der Halle

[1] S. die Statuten Papst Urbans V. von 1369 bei Dubouchet 34 ff. Fournier II, 1, nr. 1025.

brannte, durften sie länger dort verweilen; dann sang man Volkslieder, las Gedichte, Chroniken u. dergl. Ansehnlichere Fremde, die in Geschäften kamen, speisten mit in der Halle; auch Einladungen dazu konnten die Fellows erlassen, doch durfte kein Fremder die Nacht im Kolleg zubringen. Bei Sonnenuntergang wurde das große Westthor geschlossen und der Schlüssel dem Warden oder seinem Vertreter überbracht. Kranke Genossen fanden Pflege im Infirmarium, bedürftige erhielten Unterstützung aus einer Darlehenskasse.[1] Zuweilen war den Kollegiaten noch eine bestimmte Tracht vorgeschrieben. So trugen um 1340 im Oxforder Queens-College die Fellows rote Mäntel, die bei den Doktoren der Theologie und des Kirchenrechts mit schwarzem Schaffelle gefüttert waren, die Kapläne hatten weiße Gewänder.[1]

Freilich, dieselbe Erfahrung, die man an den Klöstern machte, daß nämlich die strenge Zucht sich rasch lockerte und die Zügel daher immer wieder einmal straff gezogen werden mußten, blieb auch den englischen Kollegien keineswegs erspart. Schon zehn Jahre nach dem Erlaß der Statuten von 1274 sah es im Merton-College übel genug aus. Die kanonischen Stunden wurden nicht mehr innegehalten, auf den Vorleser bei Tische hörte niemand, die Tafel war reicher ausgestattet, als vorschriftsmäßig, Koch und Brauer machten sich Geld, Lateinisch war in der Unterhaltung selten zu hören, die Lehrer der Grammatik wurden verachtet und der Warden hatte nichts mehr zu sagen. Damals griff der Bischof von Winchester als Protektor kräftig ein und machte Ordnung. Seitdem erhob sich die Stiftung zu großem Ansehen und begann seit dem Anfange des vierzehnten Jahrhunderts den Ausbau und die Ausschmückung ihrer Gebäude, woran es auch sonst kaum eines dieser stolzen englischen Kollegien fehlen ließ. Damals entstanden zu Oxford und Cambridge in reicher Spätgotik jene prächtigen, hochgewölbten Hallen, jene im Schmucke farbiger Glasfenster, zierlichen Maßwerks und kunstvoller Schnitzereien prangenden Kapellen, jene traulichen Wohnräume, die, umgeben von den Laubmassen herrlicher alter Baumgruppen und saftigen Rasengründen, noch heute mit Recht einen Stolz Alt-Englands bilden, denn niemals haben fremde Kriegerhorden den Boden dieser glücklichen Insel zertreten und das Mark ihres Volkes zerstört.

Nach Deutschland wurde das Kollegiensystem als etwas Fertiges übertragen. Gewöhnlich traten gleich mit der Begründung der Hochschule einige Kollegien ins Leben. Nur waren sie im wesentlichen für die Magister, nur nebenher auch für Scholaren bestimmt. Die eigentlichen Scholarenhäuser wurden daher die Bursen, obwohl auch in diesen einzelne Magister zur Aufsicht mitwohnten.[2] Bedingung der Mitgliedschaft war auch hier für jeden Magister, daß er unverheiratet sei. Jeder hatte seine heizbare Stube für sich; die Scholaren dagegen wohnten in unheizbaren Kammern und hatten nur eine gemeinsame Stube. Die Beköstigung wurde aus

[1] Lyte 72/82, 183/194, 150.

[2] S. im allg. Paulsen, Organisation 407 ff.

den Beiträgen der einzelnen auf gemeinsame Rechnung bestritten. Für diese und andere häusliche Arbeit sorgten teils die Famuli der Kollegiaten, teils Dienstboten, wie im Leipziger großen Fürstenkolleg z. B. ein Schenk, der die Einkäufe besorgte und den Keller unter sich hatte, und eine Köchin, die besser bezahlt wurde als jener.[1] Die Mahlzeiten vereinigten dort alle Insassen des Kollegs. Bei Tische kam eine Stelle aus der hl. Schrift zur Verlesung, nach dieser durfte ein ehrbares Gespräch geführt werden; wer bei Tische Streit erhob, zahlte Strafe und wurde bis zur Abzahlung vom gemeinsamen Tische ausgeschlossen. Jedem Magister stand ein armer Scholar (famulus, servitor) zur Verfügung, der mit im Kolleg wohnte, Stube und Kleidung seines Lehrers in Ordnung hielt, ihn bei Ausgängen begleitete, Besorgungen ausführte u. dergl. m. Regelmäßige Teilnahme an der Messe und am Gottesdienst war für die Kollegiaten selbstverständliche Pflicht.

Die deutschen Bursen, die in der Regel auf Stiftungen beruhten oder auch von einzelnen Magistern gehalten wurden, bestanden gewöhnlich aus einigen Kammern für die Scholaren und einer gemeinsamen großen Stube. Die ärmeren Mitglieder (pauperes) hatten Freistellen, die wohlhabenderen (solventes) zahlten einen Beitrag (bursa), von dem die ganze Einrichtung ihren Namen erhalten hat (daher bursalis, bursarius, mhd. bursenknëht, d. i. Student, endlich nhd. Bursch, s. Grimm, Deutsches Wörterbuch II). Den Haushalt und die Bedienung besorgten die famuli, die dafür vom Vorsteher Wohnung und Unterricht, von den Bursalen den Tisch erhielten; in ärmeren Bursen behalf sich jeder selbst. An der Spitze der Burse stand ein Konventor oder Rektor, gewöhnlich ein Baccalar oder Magister, der zuweilen auch der Unternehmer war. Strenge Hausordnung und gemeinsame Wirtschaft umschloß alle. In Erfurt[2] hatte daher jeder bursalis beim Eintritt in die Burse dem Rektor derselben Gehorsam zu schwören. Des Nachts blieb die Thür geschlossen, den Schlüssel verwahrte der Rektor. Außerhalb der Burse zu nächtigen war den Genossen in der Regel verboten, ebenso Lärm, Gelage, alles Herumtreiben während der Unterrichtszeit, überhaupt unangemessenes Benehmen, unanständige Kleidung u. s. f. Allmählich drang die Anschauung, daß alle Scholaren dieser strengen Zucht zu unterwerfen seien, auch in Deutschland durch. Schon 1382 schrieb ein Prager Statut vor, daß kein Scholar außerhalb der Bursen oder Kollegien wohnen dürfe, in Wien geschah dasselbe im Jahre 1421.

So waren die äußerlichen Ordnungen, in denen das akademische Leben des Mittelalters sich bewegte, von den heutigen völlig verschieden. Damals herrschte im größten Teile des Abendlandes wenigstens äußerlich strenge klösterliche Zucht, und aus dem Zusammenwohnen in den Kollegien und Bursen ergab sich die engste Lebensgemeinschaft zwischen Lehrenden und Lernenden, zwischen denen ja überhaupt

[1] Bericht über das Einkommen und die Lasten des großen Kollegs (vor 1519) im U.-B. der Universität Leipzig I. n. 285, S. 388.

[2] Statuten von 1447, Rubr. 8.

eine grundsätzliche Scheidung gar nicht bestand. Heute genießt der einzelne Student in der Wahl seiner Wohnung und seines Umganges scheinbar die größte Freiheit und von einem persönlichen Verhältnis zwischen ihm und seinen Lehrern ist wenigstens auf größeren Hochschulen nur ausnahmsweise die Rede. Nur die italienischen Universitäten näherten sich insofern den modernen Verhältnissen, als es dort das Gewöhnliche blieb, in Privathäusern zu wohnen. Denn mittelalterlich ist die Gebundenheit der Persönlichkeit an irgend welche Genossenschaft, modern die Freiheit ihrer Bewegung, Italien aber überwand das Mittelalter auch in dieser Beziehung weit früher als irgend ein anderes Land Westeuropas.

Schwieriger als die Frage nach diesen Verhältnissen ist die nach der Lebenshaltung, der wirtschaftlichen Lage der Lehrer und Scholaren zu beantworten. Denn um hier ein auch nur annähernd richtiges und deutliches Bild zu gewinnen, wäre es nötig, ebensowohl die Formen des Daseins verschiedener Bevölkerungsklassen im Mittelalter, als auch die entsprechenden Existenzen unserer Zeit und die allgemeinen Bedingungen in beiden zu vergleichen. Daß die Lebenshaltung der Universitätsmitglieder je nach Abkunft und Stand sehr verschieden war, versteht sich um so mehr von selbst, als die mittelalterlichen Hochschulen auch die ärmsten Leute vielleicht weniger ausschlossen als die heutigen. Aber auch nach den Ländern scheint die Lebensführung ziemlich verschieden gewesen zu sein. Italien steht den modernen Lebensverhältnissen am nächsten. Das zeigt sich zunächst schon darin, daß den Professoren anfangs Honorare von den Scholaren, später feste Gehalte von den Stadtgemeinden gezahlt wurden, während sie anderwärts nach echt mittelalterlicher Weise mit geistlichen Pfründen oder Kollegialstellen, also mit Naturallieferungen verschiedener Art ausgestattet waren (s. im allgemeinen oben S. 351). So stuften sich in Bologna die 1289—1315 eingeführten Gehalte der vier juristischen Professoren von 50 bis 150 Lire ab, in Padua erhielt dagegen der weitberühmte Accursius im Jahre (1273) schon 500 Lire.[1] Zu derselben Zeit betrug der Gehalt

[1] Savigny III², 243. 1 lira (libra) hat 20 solidi zu 12 denarii (in Bologna Bolognini schlechtweg oder Bolognini piccoli genannt, im Unterschiede von den Bolognini grossi zu 24 Denaren; 1 quadrinus = 2 den.). Ein ducato oder Bolognino d'oro (seit 1380) schwankt zwischen 37 bis 38 sol. 6 den., 1 florenus de Alemannia, also ein sogen. rhein. (Gold-) Gulden galt 31 sol., 1 (päpstlicher) florenus de camera = 39 sol. S. Acta nat. Germ., Register s. v. numi. Der Silberwert schwankt und ist im ganzen immer weiter gesunken. Savigny, der III², 615 ff. das bolognesische Münzwesen bespricht, setzt 626 f. folgendes Verhältnis fest:

1205	1 Lira =	2 Rthlr.	— Gr.	9 Pf.	(1 Rthlr. = 24 Gr. zu 12 Pf.)
1216/9	„ =	1 „	21 „	10 „	
1269	„ =	1 „	10 „	4 „	
1289	„ =	1 „	8 „	— „	
1300	„ =	1 „	6 „	6 „	
1360	„ =	1 „	3 „	— „	
1384	„ =	1 „	4 „	— „	
1400	„ =	— „	23 „	— „	
1464	„ =	— „	18 „	— „	

des bolognesischen Podesta, eines auswärtigen Edelmannes, 3000 Lire, also das zwanzig- bis sechzigfache eines Professorengehalts, wobei der Podesta allerdings noch vier Assessoren, zwei Ritter und sechs Notare, also zwölf Personen zu unterhalten hatte. Selbst das kleine Imola besoldete damals seinen Podesta mit 500 Lire, wovon dieser wiederum sein Hilfspersonal (einen Vikar, einen Assessor und einen Notar) bezahlte. Immerhin bleibt der für den Podesta persönlich bestimmte Gehalt noch sehr bedeutend.[1] Etwa ein Jahrhundert später, im Jahre 1381, schwankten die Gehalte der bolognesischen Artisten zwischen 50 und 200 Lire, die der Juristen zwischen 100 und 620 Lire, sie waren also mindestens nominell sehr erheblich gegen die frühere Zeit gestiegen, die untersten juristischen um das Doppelte, der höchste allerdings wohl nur der ausgezeichneten Persönlichkeit, also ausnahmsweise bewilligte Gehalt um das Vierfache des entsprechenden Betrags der Jahre 1289/1315. Zu derselben Zeit erhielt der päpstliche Vikar (Statthalter) von der Gemeinde 1320 Lire, der Podesta 7000 Lire, also der eine über das Doppelte, der andere mehr als das Elffache des höchsten juristischen Gehalts.[2] Es ergibt sich demnach eine bedeutende verhältnismäßige Aufbesserung der Professorenbesoldungen. Immerhin dürfte heute der Unterschied zwischen dem Einkommen des höchstbesoldeten Universitätsprofessors und etwa eines Ministers bei weitem nicht so bedeutend sein; bei Berühmtheiten übertrifft es sogar nicht selten einen Ministergehalt. Doch mochte bei den Juristen noch auf erhebliche Nebeneinnahmen aus Gutachten, rechtsanwaltschaftlicher Thätigkeit u. dergl. gerechnet werden,[3] wie denn die bedeutenderen Juristen oft wohlhabende Leute waren, selbst wenn sie, wie etwa Johannes Andreä, aus sehr bescheidenen Verhältnissen stammten (s. oben S. 500).

Was brauchte nun etwa ein Student in Italien? Auch dafür läßt sich aus manchen Angaben wenigstens mittelbar manches erschließen. Wenn es in Bologna sechs besoldete Lehrstellen für ältere juristische, vor der Promotion stehende Scholaren gab, die mit je 100 Lire ausgestattet waren und von denen jeder der beiden Rektoren eine beanspruchen konnte, so muß eine solche Summe doch als eine aus-

Nach ihm stand der fiorino d'oro (Florenz) oder der venezianische ducato 1265 auf 1 lira, 1300: 30 solidi, 1360: 34 s., 1384: 33 s., 1400: 40 s. In den bolognesischen Universitätsstatuten von 1432 gilt der ducatus auri ebenfalls 2 Lire. Die paduanische (venezianische) lira war weniger wert, 1222: 1 Rthlr. 2 Gr., 1283: 19 Gr., 1350: 16 Gr., 1384/88: 12½ Gr., 1398: 11 Gr.

[1] Savigny III², 614.

[2] Ghirardacci II, 389. Muzzi III, 4687. Zur Vergleichung diene, daß es in Venedig um 1423 etwa 1000 Nobili mit einem Einkommen von 700 bis 4000 Dukaten, also 1400 bis 8000 bolognesische Lire gab, s. Burckhardt, Kultur der Renaissance, 72. Beim Podesta wurden natürlich die Gefahr und die schwere Verantwortung seiner Stellung besonders hoch bezahlt. Ausnahmsweise kommen auch viel höhere Professorengehalte vor. Baldus erhielt z. B. 1397 in Pavia einmal 1200 fiorini (2400 Lire), s. Savigny V², 229.

[3] Um 1274 wurde einmal die Führung eines Prozesses mit 100 Lire honoriert. Savigny III², 614.

reichende Versorgung eines reiferen Scholaren erschienen sein.[1] Wenigstens war die Versorgung der vier scholares Cyprii in Padua nach der Stiftung vom Jahre 1393 dieselbe, denn jeder erhielt jährlich 50 Dukaten, d. i. 175 bolognesische Lire, bescheidener dagegen die der scholares Auximani (Osimo) vom Jahre 1397, deren jeder nur 25 Dukaten, also $87\frac{1}{2}$ Lire empfing.[2] Demgemäß war ein besoldeter juristischer Scholar in Bologna erheblich besser oder ebensogut gestellt wie die meisten artistischen Professoren, was auch ganz in der Ordnung war, da er ja schon in den Artes graduiert war, und er stand hinter dem höchstbesoldeten Juristen nur um das Sechsfache zurück, also zweifellos um vieles weniger als heutzutage der mit einem Durchschnittseinkommen von 1000—1200 R.-M. ausgestattete deutsche Student hinter einem Professor der entsprechenden Gehalts- oder Einkommenklasse.

Vergleichen wir diese Verhältnisse mit andern aus niederem Stande, so bietet sich uns eben für das Jahr 1381 aus Bologna die Angabe, daß die Gemeinde für 3000 Fußknechte die Summe von 157600 Lire in ihren Haushaltplan einstellte.[3] Also kostete sie jährlich jeder Fußknecht, offenbar alles in allem, durchschnittlich 52 Lire 16 Soldi oder abgerundet und mit Abzug dessen, was etwa für die Besoldung der Befehlshaber abging, 50 Lire. Demnach verhielten sich die Unterhaltskosten eines bolognesischen Fußknechts im Jahre 1381 zu dem Einkommen eines besoldeten juristischen Scholaren oder eines paduanischen Cyprioten wie 1 zu 2, eines artistischen Professors wie 1 zu 1 bis 4 (oder im Durchschnitt 2,5), eines juristischen Professors wie 1 zu 2 bis 12,4 (oder im Durchschnitt 7,2). Das entsprechende Verhältnis zwischen dem durchschnittlichen Aufwande für einen deutschen Infanteristen (800 M.), einen besser gestellten Studenten (1200 M.), dem niedrigst besoldeten Gymnasiallehrer (1500 M.), dem Gymnasialrektor (in Sachsen 6600 bis 7200 M. einschließlich Wohnung) und dem besser gestellten Universitätsprofessor (7200 M.) würde folgende Skala ergeben: 1 — 1,5 — 1,8 — 8,7 — 9. Daraus würde folgen, daß der Unterschied zwischen den unteren und mittleren Stufen des Einkommens geringer, zwischen beiden und den höheren größer geworden ist als im spätmittelalterlichen Italien.

Es ist nicht ohne Interesse, sich einige Hauptposten eines damaligen und eines heutigen Studentenhaushalts klar zu machen. In einer größeren deutschen Universitätsstadt dürfte ein Student von der Vermögenslage, die hier ins Auge gefaßt ist, schwerlich unter 2 M. täglich für Essen und Trinken auskommen, was aufs ganze Jahr, die Ferien mitgerechnet, 730 M. ergeben würde, also von seinem vorausgesetzten Jahresverbrauch (1200 M.) mindestens 60 Prozent. Legt man eine venezianische Berechnung von 1321 zu Grunde, nach der für den täglichen Verzehr eines Sol-

[1] Savigny III², 245 ff.

[2] Facciolati, Syntagmata 126, 128.

[3] Ghirardacci II, 589. Muzzi III, 467 ff.

daten 12⁴/₅ venez. Den., also etwa 8 bologn. Den., angesetzt werden,[1] und nimmt man für einen bescheiden lebenden Studenten 15—20 bologn. Den. an, so ergäbe sich für ihn ein Jahresverbrauch von 22 Lire 16 Sol. 3 Den. bis 30 L. 8 Sol. 4 Den. also von seinem Einkommen (100 Lire) rund 22,8 bis 30 Prozent. Die Wohnungspreise scheinen nicht eben niedrig gestanden zu haben. Ein besseres hospicium sollte 1228 in Vercelli 19 Lire kosten, in Neapel 1224 das teuerste 2 Unzen Gold (zu etwa 5 Lire). Darf man diese Sätze auch für das 14. Jahrhundert annehmen, wobei allerdings der wahrscheinlich sehr billige neapolitanische Preis nicht ohne weiteres auf oberitalienische Verhältnisse Anwendung finden kann, so würde damals eine gute Scholarenwohnung in Oberitalien mindestens etwa 20 Prozent eines Jahreseinkommens von 100 Lire beansprucht haben, während sie heute in Deutschland nur etwa 15 Prozent eines solchen erfordert.[2] Es hängt das wohl mit den größeren Ansprüchen an häusliche Behaglichkeit zusammen, wenn auch eine Studenten- oder selbst eine Professorenwohnung nicht so reich und elegant ausgestattet war, wie etwa die prunkvollen Paläste venezianischer Nobili, für die man im 15. Jahrhundert 50 bis 120 Dukaten Gold Miete bezahlte und der Senat 1476 vorschrieb, daß die Ausschmückung eines Zimmers (camera) an Holzwerk, Gold und Malerei nicht über 150 Dukaten kosten dürfe.[3] Sehr teuer war unfraglich die Kleidung. Kostete doch zwischen 1261 und 1400 z. B. in Oberitalien ein Frauenhemd durchschnittlich 2 Lire 5 Sol. 10 Den., eine Elle Leinwand von Reims 7,04 Lire, gewöhnliches schwarzes Tuch 0,45 Lire, grünes Tuch von Mecheln 43,83 Lire, Scharlachtuch von Ypern 70,44 Lire.[4] Das jährliche Einkommen eines Studenten, der 100 Lire zu verzehren hatte, reichte demnach beispielsweise etwa aus, um 14 Ellen feiner französischer Leinwand oder, wenn man den Preis eines Männerhemdes auf etwa 2 Lire ansetzt, 50 Stück davon zu kaufen, während der Wechsel eines deutschen Studenten der Gegenwart, zu 1200 M. angenommen, ihm die Beschaffung von 200 Stück guter Oberhemden gestatten würde. Daß die Bücher durchschnittlich sehr teuer waren, ist schon erwähnt worden. Ein vollständiges glossiertes Exemplar des justinianischen Corpus juris würde bereits um 1262[5] den ganzen Gehalt eines mittel-

[1] Savigny III², 614. In Bologna kosteten 1338 z. B. 100 Eier 5 Bolognini (Denare). Also konnte man damals für 1 Lira 4800 Stück haben. Heute kosten in großen Städten Norddeutschlands 100 Stück Eier 5 Mark. Demnach sind im vierzehnten Jahrhundert 100 Lire = 480000 Stück Eier, in Norddeutschland 1200 Mark = 240000 Stück Eier.

[2] Vertrag bei Savigny III², 667: pensio melioris hospitii non excedat summam librarum decem et novem papiensium. – Urkunde Friedrichs II. bei Huillard-Bréholles II, 4501: hospitium scholaribus locabitur pro duarum unciarum auri annua pensione. Den Stand der Unze gibt Roffredus im dreizehnten Jahrhundert auf 4½ bis 5 Lire wohl bolognesischer Währung an. Savigny III², 629.

[3] Molmenti, La storia di Venezia nella vita privata (1880), 241, 245.

[4] Roscher, System der Volkswirtschaft I¹², 294, 3.

[5] Codex mit der Glosse des Accursius 25 Lire, Dig. vet. 20 L., Dig. nov. 30 L., beide mit der Glosse des Accursius, Infort. mit der Glosse des Hugolinus 20 L., Authentica und die tres

mäßig besoldeten juristischen Professors verschlungen haben, und im 14. Jahrhundert, selbst angenommen, daß der Preis der gleiche geblieben sei, dem ganzen Jahresverbrauche eines leidlich ausgestatteten Studenten gleichgekommen sein. Heute ist dasselbe Werk, allerdings ohne Glosse, um etwa 20 M. zu haben, also um 2,4 Prozent jenes Einkommens. Eben daraus wird die Bedeutung der Stationarier an den Universitäten erst recht begreiflich, denn deren immerhin mäßige Leihgebühren ermöglichten es auch dem weniger bemittelten Studenten, sich die unentbehrlichen Unterlagen für seine Studien zu beschaffen. Konnte er doch z. B. in Bologna gegen Ende des 14. Jahrhunderts das ganze Corpus juris mit der Glosse um 6 Lire 17 Sol. entleihen,[1] was kaum 7 Prozent eines Jahreseinkommens von 100 Lire ausmachte. Einen akademischen Grad zu erwerben vermochten allerdings nur sehr bemittelte Leute, denn die Kosten beider juristischen Prüfungen betrugen in Bologna allein an Gebühren etwa 150 Lire, wozu noch sehr beträchtlicher Aufwand für Geschenke, Festlichkeiten und andre Luxusausgaben kamen. So hatte z. B. der Jurist Vianesius im Jahre 1299 allein für Pelze, Scharlachtuch u. dgl. 500 Lire verwendet.[2]

Und doch hat es an den italienischen Hochschulen auch außerhalb der Kollegien an ärmeren Scholaren keineswegs gefehlt. Wenn man die Bestimmung der Statuten deutscher Nation in Bologna vom Jahre 1292, die bis 1497 in Kraft blieb, daß nämlich jeder, dessen Einkommen den unbedingt notwendigen Durchschnittsaufwand eines Studenten überschreite, etwas über 13 Prozent vom Einkommen als Eintrittsgeld zu entrichten habe, als Maßstab an die thatsächlich gezahlten Gebühren anlegt, so kommt bei zahlreichen Leuten, wie bei Nikolaus Cusanus (1437), Konrad Celtes (1470), Rudolf Agricola (1487) ein viel zu geringer Betrag heraus, als daß man annehmen könnte, dieser drücke die Höhe ihres Jahresaufwandes aus.[3]

libri 10 L., Institutionen mit der Glosse 3 L., zusammen 108 L. Es fehlt sogar noch das Lehensrecht. Savigny III², 595 f.

[1] Savigny III², 651 f.

[2] Das Examen (Examinatio privata) kostete gegen 60 Lire, der Conventus (publica examinatio) gegen 80 Lire; Statuten von Bologna (1432) Rubr. 59. So erhielt die Universitas 3 Lire, der Doktor oder die Doktoren, unter denen die Promotion stattfand, 10—12 Dukaten (20—24 Lire) oder Tuch von demselben Werte, jeder der Doktoren, qui interfuerint (nicht über 16), 3 Lire. Der Bidellus der betr. Universitas bekam 4 Dukaten oder Kleidung in demselben Werte, der Bidellus des präsentierenden Doktors 10 solidi oder entsprechende Kleidung, die Bidelli der übrigen Doktoren, falls sie da waren, je 5 s., der Notar 2 Dukaten u. s. f.

[3] Acta nationis Germ. praef. S. XXIV: jeder de qualibet marca annui reditus ipsius, dummodo reditus excedat expensas, quas in anno opus habet facere, 1 grossum Bonon. contribuere teneatur. Da 1 Mark = $^3/_4$ lira = 15 solidi, 1 grossus Bonon. = 2 sol., so ergibt das 13,3 Prozent des jährlichen Einkommens. Nicolaus Cusanus' Beitrag 3 sol. würde also einem Einkommen von nur 1 lira 3 sol. entsprechen, Conrad Celtes, der 10 Bolognini zahlt, würde gar nur 6 sol. 5 den. verrechnet haben, Rudolf Agricola mit 6 grosseti, wenn diese Bolognini grossi zu 2 sol. sind, doch auch nur 4 lire 12 sol. S. a. a. O. S. 183, 38. 214, 26. 234, 28.

Deshalb trafen die Universitätsstädte besondere Veranstaltungen, um den Scholaren billige und sichere Gelegenheit zur Aufnahme von Darlehen zu geben. Schon Vercelli verhieß 1228 den von Padua dorthin übersiedelnden Scholaren einen Vorschuß von insgesamt 10000 Lire zu 10 Prozent für das erste, 15 Prozent für das nächstfolgende Jahr, während der damals bei etwas unsicheren Kapitalsanlagen gewöhnliche Zinsfuß 20 Prozent betrug.[1] Die Gemeinde Padua bekannte sich 1260 als verpflichtet, den Scholaren gegen ein Pfand, das um ein Drittel mehr wert sein mußte als die vorgestreckte Summe, gegen 30 Prozent zu borgen, bestellte 1261 einen Beamten (officialis) für die Aufsicht über diese Geschäfte, bemühte sich außerdem um eine besondere Anleihe von 4000 Lire zu 20 Prozent für die Scholaren und ordnete endlich 1268 das ganze Anleihewesen durch Ernennung von zwei mutuatores scolarium, die das dazu bestimmte Geld der Gemeinde zu verwalten hatten und aller halben Jahre vom Podesta ernannt wurden.[2] In Bologna liehen die mercatores im 14. Jahrhundert auf Bücher zwei Drittel des abgeschätzten Preises.[3] Im 13. Jahrhundert kam es dort und wohl auch anderwärts vor, daß einzelne Professoren Geldgeschäfte mit Scholaren machten und sie dadurch in Abhängigkeit von sich brachten, namentlich sie zwangen, ihre Vorlesungen zu hören, was selbst Franz Accursius und sein berühmter Vater nicht verschmäht hatten.[4] Obwohl also nicht daran zu zweifeln ist, daß auch an den italienischen Universitäten genug ärmere Scholaren studierten, so haben sie doch schwerlich die Mehrzahl gebildet. Sonst würden die Kollegien doch auch in Italien größere Bedeutung gewonnen haben, und namentlich würde das Wahlrecht den Studenten, die von Unterstützungen lebten, nicht ganz versagt oder doch nur in beschränktem Umfange gewährt worden sein, wie es doch das gewöhnliche war. Noch um 1379 gab es darüber innerhalb der artistisch-medizinischen Universitas zu Bologna heftige Kämpfe, da die wohlhabenden Scholaren das Wahlrecht allein für sich beanspruchten, und es bedurfte des Eingreifens der Stadtbehörden, um eine Vereinbarung zu vermitteln.[5]

Das Extrem im Verhältnis zu Italien bildet England, denn hier ist das Kollegienwesen am frühesten und vollständigsten durchgeführt und damit auch die engste Lebensgemeinschaft zwischen Lehrenden und Lernenden, wie sie nur das Cöli-

[1] Vertrag bei Savigny III², 667. Der gesetzliche Zinsfuß betrug 1228 in Verona 12½, 1270 in Modena 20, 1268 in Brescia 10 Prozent, im vierzehnten Jahrhundert in Italien gewöhnlich 10—20, selten 5½ Prozent. Roscher I¹², 416. Bologna machte 1376 einmal eine Anleihe von 200000 fiorini d'oro zu 8 Prozent, Muzzi III, 420. Der Zinsfuß wurde monatlich auf die Lira berechnet, also borgt z. B. Vercelli 1228 den Scholaren zu 2—3 Denaren, d. i. zu 24—36 Den. auf 1 Lira = 240 Den.

[2] Stat. von Padua IV, 23 n. 1222, 1227, 1228, 1230; vergleiche Savigny III², 287.

[3] Statuten von 1317/47, Rubr. 21.

[4] Savigny III², 257.

[5] Kaufmann I, 207. Muzzi III, 452/4.

bat der Lehrer ermöglichte. Für die Unterhaltskosten aber mußte es maßgebend sein, daß das Land damals noch ganz wesentlich auf Ackerbau und Viehzucht angewiesen war, also fast nur Roherzeugnisse (Vieh, Getreide, Wolle) lieferte, einen nennenswerten Gewerbefleiß noch nicht besaß und in seinem Handel vollständig von der deutschen Hansa abhing. Zu Deutschland und noch mehr zu Italien stand es etwa wie heute Südamerika zu England. Gegen Ende des 13. Jahrhunderts (1288) brauchten nun in Oxford zwei junge Leute, die Bischof Swinfield von Hereford unterhielt, in 40 Wochen zusammen 13 Pfd. Sterl. 19 Schill. 2 P., also jeder 6 Pfd. Sterl. 19 Schill. 7 P., was für ein volles Jahr 8 Pfd. Sterl. 13 Schill. 4 P. ergeben würde. Um dieselbe Zeit kosteten dort zwei vornehme junge Leute, die von einem Tutor und einem spanischen Diener begleitet waren, in 9 Monaten an Miete, Heizung, Kleidung, Büchern und Löhnen zusammen nur 6 Pfd. Sterl. 19 Schill. 2 P., also jeder 3 Pfd. Sterl. 9 Schill. 7 P., oder im ganzen Jahr 4 Pfd. Sterl. 7 Schill., wozu noch die Kost hinzukam. Und das waren junge Männer von Stande. Ärmere lebten natürlich viel billiger. Die armen Scholaren, die John Balliol um 1260 bedachte, hatten jährlich nur 2 Pfd. Sterl. 5 Schill. nebst freier Wohnung im Balliolhouse.[1] Im 14. Jahrhundert, unter Edward III. (1327/77), waren die Preise etwas höher, immerhin konnte der Sohn eines ansehnlichen Londoner Bürgers damals in Oxford mit 10 Pfd. Sterl. jährlich gut auskommen.[2] Der Preis einer Mietwohnung (in einer Hall) schwankte zwischen 7 Schill. 6 P. und 13 Schill. 4 P., die Kosten für die gemeinsame Mittagstafel (commons) zwischen 8 und 10 P. wöchentlich, also etwas über 1 P. und $2^4/_7$ P. täglich, 1 Pfd. Sterl. 8 P. und 3 Pfd. Sterl. 10 Schill. 1 P. jährlich, und das war damals ein reichlicher Satz, denn 1 Pfund Fleisch kam im 14. Jahrhundert in England durchschnittlich auf $^1/_4$ P. zu stehen. Wohnung und Mittagessen zusammen würden also im ganzen 2 Pfd. Sterl. 2 Schill. 2 P. bis 4 Pfd. Sterl. 3 Schill. 5 P. betragen haben, so daß für den Rest der Beköstigung, Heizung, Kleidung, Bücher u. a. m. bei einem Einkommen von 10 Pfd. Sterl. noch sehr ansehnliche Beträge übrig blieben. Dem entsprechen etwa die Sätze in den Kollegien. Im Merton-College trug nach den ältesten Bestimmungen von 1264 jede Stelle 40 Schill. oder 2 Pfd. Sterl., wobei die Leute noch für eigene Wohnung zu sorgen hatten. Das University College gewährte 1280 jedem Fellow, also älteren artistischen Magistern, die nun Theologie studierten, jährlich 2 Pfd. Sterl. 10 Schill., dem bursarius 2 Pfd. Sterl. 15 Schill., 1293 den seniors noch 6 Schill. 8 P. mehr als den juniors, also insgesamt 2 Pfd. Sterl. 16 Schill. 8 P. Im Balliol College erhielt seit 1340 jeder der 22 Fellows (wöchentlich) 11 P., in teuren Zeiten bis 15 P., demnach jährlich 2 Pfd. Sterl. 7 Schill. 6 P. bis 3 Pfd. Sterl. 5 Schill. Sehr ansehnlich war die

[1] Lyte 921 f., 701 f. Die 40 Wochen oder 9 Monate bilden die wirkliche Studienzeit außerhalb der Ferien.

[2] Lyte 201. Roscher I[12], 288, 2.

Ausstattung des Warden im Merton College. Er bezog nach den Statuten von 1274 jährlich 50 Mark (etwa 25 Pfd. Sterl.) Tafelgelder, den Unterhalt für seinen Diener und zwei Pferde, sowie die Garderobe. Noch glänzender war die Stellung des Provost im vornehmen theologischen Queens College, denn er hatte ein Einkommen von 40 Pfd. Sterl.[1] Selbstverständlich ist in allen diesen Beträgen der Wert der freien Wohnung und was sonst damit zusammenhing, noch nicht inbegriffen. Da aber die Lehrer alle unverheiratet waren und überwiegend in den Kollegien wohnten, so bestand zwischen den Lebensansprüchen der Mehrzahl und den Unterhaltungskosten eines Scholaren kein sehr bedeutender Unterschied, und also hob sich von der Lebenshaltung eines Handwerkers die materielle Existenz eines englischen Universitätslehrers nicht im allerentferntesten so scharf ab wie heutzutage. Damit ist freilich keineswegs gesagt, daß sie etwa unzureichend oder gar ärmlich gewesen wäre. Wenn in England ein Zimmermann, also ein Handwerker, dessen Verdienst von der Jahreszeit wenig abhängt, im Tagelohn um 1300 3 P., im Jahre 1392 5 P., 1407 wieder 3 P. verdiente,[2] ein Beweis zugleich, daß diese Verhältnisse im ganzen sehr stetig blieben, so kam er, das Jahr auf 250 Arbeitstage gerechnet, was eher zu viel als zu wenig sein wird, bei 3 P. Tagelohn auf 3 Pfd. Sterl. 2 Schill. 6 P., bei 5 P. auf 5 Pfd. Sterl. 4 Schill. 2 P. jährlich, wovon er allerdings im wesentlichen auch seine Familie zu unterhalten hatte. Diese Summe entsprach aber damals dem Werte von beinahe 5 oder gar 8 Ochsen, und ermöglichte dem Arbeiter sicherlich die Beschaffung einer reichlichen Fleischnahrung. In der That versichert zu Anfang des 15. Jahrhunderts der Lordkanzler Fortescue, daß die englischen Lohnarbeiter mit Fleisch und Fisch wohlgenährt seien, sich in gutes Wollzeug kleideten und allen nötigen Hausrat in Fülle besäßen.[3] Nach jenen Sätzen stand aber im 14. Jahrhundert das Einkommen eines Studenten aus besseren Verhältnissen zu dem eines Handwerkers wie 10 Pfd. Sterl. zu 3 Pfd. Sterl. 2 Schill. 6 P., also noch ganz abgesehen von den wahrscheinlichen Familienverpflichtungen des Gewerbtreibenden mehr als dreifach höher als dieses, was den oberitalienischen Verhältnissen ungefähr gleichkommen dürfte. Das Unterscheidende im Vergleich mit diesen liegt aber darin, daß in England auch die Lehrer in ihrer großen Mehrzahl nicht viel besser ausgestattet waren als die Studenten, wobei allerdings die Sicherheit und Bequemlichkeit des Daseins in einem wohlversorgten Kolleg noch einen schwer meßbaren Vorteil bildete. Für ärmere Universitätsmitglieder, auch für einzelne Kollegien und deren Angehörige, gab es in Oxford Darlehnskassen. Die erste begründete Robert Grosseteste, Bischof von Lincoln, schon 1240 aus der Kapitalisierung der Zahlungen, die von der Abtei Evesham an die Stadt Oxford für den Unterhalt armer Scholaren vertragsmäßig geleistet wurden.

[1] Lyte 76 ff., 82, 154 f., 147 ff.

[2] Roscher I[12], 366 f.

[3] Bei Janssen, Deutsche Geschichte I, 310, Anm. 3. Roscher I[12], 284, 3.

Die Verwaltung dieser bei S. Frideswyde verwahrten Kasse lag in den Händen eines Stiftsherrn, den der Prior und der Universitätskanzler wählten, und zweier Vertreter der Hochschule. Vorschüsse auf ein Jahr erhielt und zwar gegen Pfand, wer 2 Pfd. Sterl. jährlichen Einkommens weisen konnte. Löste er das Pfand binnen Jahresfrist nicht ein, so wurde es versteigert und der etwaige Überschuß dem Schuldner zurückerstattet oder, falls er inzwischen gestorben war, für Seelenmessen verwendet. Später wurde die Höhe der statthaften Vorschüsse genau bestimmt. Sie betrug bei einem Magister 15 Schill. 4 P., bei einem Baccalar 8 Schill., bei einem Sophister (s. S. 451) 5 Schill. Schließlich kam das von der Abtei gezahlte Geld einfach zur Verteilung unter die bedürftigen Magistri actu regentes. Zwischen 1293 und 1323 sind noch fünf andre bedeutende Darlehnskassen begründet worden.[1] Eine besondre Kasse derart besaß z. B. das Oxforder New College (s. S. 515).

Vergleicht man auf Grund der obigen Sätze die Lebenshaltung eines Studenten in Oberitalien mit den Ansprüchen eines Engländers, so tritt die merkwürdige Thatsache hervor, daß zwar der Gesamtbetrag wesentlich geringer ist als der entsprechende in Italien (etwa 210 R.-M. und 350 R.-M.), daß aber in der Verwendung dieser Summe auf die einzelnen Lebensbedürfnisse ein großer Unterschied herrscht. Auf die Wohnung (20 Lire) verwandte der Bolognese im 14. Jahrhundert 20 Prozent seines Einkommens, der bemittelte Oxforder Scholar nur 5 Prozent im Durchschnitt oder höchstens 6,7 Prozent, dagegen erforderte in Italien die gesamte Verköstigung nicht mehr als 20—30 Prozent, in England allein der Beitrag zum gemeinsamen Mittagstisch einer Hall durchschnittlich 26 Prozent, aber auch bis 35 Prozent. Und doch standen in dem hochkultivierten, schon ganz städtisch entwickelten Italien die Lebensmittelpreise viel höher als in dem wesentlich vieh- und getreideerzeugenden England, es müssen also die Ansprüche eines Engländers an die Beköstigung schon damals weit höher gewesen sein wie im Süden, während die niedrigeren Mietpreise in England mit der wirtschaftlichen Entwicklung des Landes völlig im Einklange stehen. Die Bücherpreise werden dort eher höher gewesen sein als in Italien.

Mitten inne zwischen England und Italien stehen auch wirtschaftlich Frankreich und Deutschland. Das Zusammenleben unbeweibter Lehrer mit ihren Schülern in Kollegien und Bursen war ihnen mit England gemeinsam, dagegen standen sie diesem Lande in der Ausbildung ihrer städtischen Gewerbe weit voran, wenngleich sie darin Italien noch nicht erreicht hatten. Einen Anhalt bieten hier zunächst für Paris die Sätze des vornehmen Collegium Navarricum aus dem Anfange des 14. Jahrhunderts.[3] Hier waren für jeden der 20 Grammatiker (Knaben) allwöchentlich 4 Soldi, für einen Artisten 6 Soldi, für den Theologen 8 Soldi aus-

[1] Lyte 40. Munim. acad. 8 ff., 499 f.

[2] Lyte 40 f., 101.

[3] Bulaeus IV, 87 ff., vergleiche Kaufmann I, 294 ff.

gesetzt, also auf das ganze Jahr 10 Livres 8 Soldi, 15 L. 12 S. und 20 L. 16 S. Da um 1332 der Livre parisien 8 Thlr. Metallwert hatte, also zum englischen Pfund Sterling wie 8 zu 7 (24 zu 21) stand,[1] so würden diese Beträge in englischem Gelde 11 Pfd. Sterl. 17 Schill., 17 Pfd. Sterl. 16 Schill. und 23 Pfd. Sterl. 15 Schill. ergeben. Bescheideneren Ansprüchen genügten die Einkünfte des Collegium Harcurianum (von 1311). Hier erhielten die 28 Artisten je 3 S. Par., die 12 Theologen je 5 S. Par. wöchentlich auf die Zeit vom Oktober bis zum Juli; das dann etwa noch übrige Geld wurde an die verteilt, die in den Ferien dablieben. Zu bestreiten hatten davon die Stipendiaten die Beiträge für den Haushalt, Erhaltung des Inventars, die Bücher u. a. m. Da sie nun während der Ferien an sich schwerlich weniger brauchten, so würde, die Ausdehnung dieser Einkünfte auf das ganze Jahr vorausgesetzt, ein Artist 7 L. 16 S., ein Theologe 10 L. 10 S. gekostet haben, oder nach englischem Gelde etwa 9 oder 12 Pfd. Sterl.[2] Es würde demnach der Aufwand schon für den Knaben eines reichen Kollegs in Paris nicht unwesentlich höher gewesen sein als für einen wohlhabenden jungen Mann in einer Oxforder Hall und dementsprechend höher für reifere und ältere Leute, und auch in einem ärmeren Pariser Kolleg teilweise höher, unvergleichlich größer aber im Verhältnis zu den Kosten, die ein Oxforder Kollegiat beanspruchte. Die Wohnungspreise geben das gleiche Resultat. Um 1280 kostete die Miete eines Hauses von 5 Zimmern 5 Pariser Livres und darüber, dagegen zahlte man für ein anderes mit derselben Anzahl von Zimmern, aber mit reichlichen Wirtschaftsräumen (cum coquina, celario, stabulis) 12 Par. Liv., also für ein Zimmer ohne Zubehör 1 Liv. und mehr, für ein solches mit Zubehör über das doppelte, 2 Liv. 8 S., in englischem Gelde ausgedrückt etwa 1 Pfd. Sterl. 3 Schill. und 2 Pfd. Sterl. 15 Schill. für das Zimmer. Demnach kostete in Paris ein Durchschnittsquartier mehr als dreimal so viel als das billigste Oxforder und fast das doppelte wie das teuerste dort; eine reichlicher ausgestattete Mietwohnung (für das Zimmer) aber viermal mehr als die teuerste in Oxford, wie es eben den großstädtischen Verhältnissen von Paris, der ersten Stadt Europas, entsprach. Nicht wesentlich anders scheinen die Verhältnisse in Montpellier gelegen zu haben. Im dortigen Benediktinerkolleg sollte nach den Sätzen des Stifters vom Jahr 1365 die gesamte Verpflegung in Lebensmitteln für den Kopf fast 20 Goldgulden kosten, oder, da damals etwa $2^1/_3$ Goldgulden auf den Pariser Livre gingen, fast 9 Livres. Rechnet man dazu noch, daß jeder der studierenden Mönche außerdem eine bestimmte Quantität Holz, Talgkerzen, eine Winter- und eine Sommerkutte, 4 Paar Sandalen, 2 Paar Stiefel, ein gewisses Maß von weißem grobem Tuch (grossum blanquetum) und 1 Gulden Taschengeld erhielt, was zusammen doch den Wert der Verpflegung erheblich übertroffen haben muß, so wird der Aufwand für einen dieser Kollegiaten nicht wesentlich

[1] Savigny III², 598.

[2] Bulaeus IV. 153 ff., vergleiche Kaufmann I. 296.

niedriger gewesen sein, als für einen Theologen des Pariser Navarrakollegs. Sehr viel billiger kam dagegen der Unterhalt der zehn Scholaren des Collegium Brixiense zu stehen, da für diese 1360—1403 jährlich 208 fl. für den Kopf, also wenig über 20 fl. bezahlt wurden. Ein Kanonist, der im Benediktinerkolleg las, erhielt, wenn er aus Montpellier war, jährlich 62 fl. in Geld und Naturalien, war er von auswärts berufen, 80 fl., was sich deutschen Verhältnissen nähert (s. unten S. 529 f.).[1]

Auch die Bücherpreise und die Leihgebühren für Bücher stellten sich in Frankreich nicht eben niedrig. In Toulouse kostete 1343 das Digestum novum mit der Glosse 25 Liv. (von Tours, 375 R.-M.), das gesamte Corpus juris mit der Glosse (ohne das Lehnsrecht) 110 Liv. (1650 R.-M.), die vier kirchlichen Gesetzbücher ebenfalls mit ihrem Apparat 102 Liv. (1530 R.-M.). Die Sentenzen (des Petrus Lombardus) kamen auf 6 Liv. (90 R.-M.), eine Biblia magna auf 40 Liv. (600 R. M.). Die Leihgebühren betrugen in Paris gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts für das gesammte Justinianeische Corpus juris, die Glosse inbegriffen, 2 Liv. 5 S., für die kanonischen Bücher des Alten Testaments samt der Glosse 1 Liv. 3 S., für das Neue Testament 12 S., also für die ganze lateinische Bibel 1 Liv. 15 S. Dazu kam noch die ganze umfängliche juristische und theologische Litteratur. So wurden für die Darleihung des berühmten, allerdings sehr umfänglichen Apparatus Hostiensis zu den Dekretalen 30 Sols berechnet, für die Summa des Raymundus de Pennaforte 4 Sols, für die Hauptschriften des heil. Bernhard 2 Sols, für die Summa des Petrus Lombardus 3 Sols, für Augustins Konfessionen 14 den. u. a. m.[2] Da somit die Ausgaben für den Ankauf und das Entleihen von Büchern einen sehr beträchtlichen Teil in der Jahresrechnung eines akademischen Lehrers oder Studenten darstellten, obwohl doch Paris der größte Mittelpunkt des Buchhandels und des Bücherschreibens war, so erschien es als ein gutes Werk, auch darin Ärmere zu unterstützen. So hatten um 1420 die Kanoniker der Notre Dame an der Thür ihres Kapitelsaals Handschriften zum Lesen und Abschreiben ausgelegt; nur mußten

[1] Aus dem Pfunde fein Gold werden jetzt in Deutschland 1395 Mark geprägt. Aus der Mark fein Gold (d. i. 1/2 Pfd.) wurden im 14. Jahrhundert in Frankreich 64 floreni aurei päpstlicher Prägung geschlagen. Diesem Goldgulden etwa gleich stand der königl. französische florenus auri (denarius auri, florin royal, Franc) zu 20 solidi (sols). S. Ducange ed. Favre IV, 325 f. V, 469. Demnach hatte damals 1 französischer oder päpstlicher Goldgulden einen heutigen Metallwert von 10—11 R.-M., ein Sol (zu 12 Denaren, deniers) galt also 50—55 Pfg. Dem entsprechend wurden aus 1 Mark fein Silber, die jetzt etwa 42 Mark, damals mehr galt, weil das Silber im Verhältnis zum Golde höher stand, gegen 5 Livres oder 100 Sols Silber geprägt. Von dem grossus argenti Turonensis zu 15 den. turon. parvi, der um die Mitte des 14. Jahrhunderts viel umlief, gingen 1343 60 Stück auf 1 marca Paris. (Ducange V, 478), 20 Stück auf die libra Turonensis, vgl. Fournier, Les bibliothèques cet. 445 f. (1 libra Turonensium parvorum = 20 grossi argenti). Also galt diese etwa 15 M., der grossus Tur. 75 Pfg. Kurs und Gehalt schwanken übrigens beständig. — Fournier II, 1, nr. 1218. 1067.

[2] Fournier, Les bibliothèques a. a. O. Chartular. I, n. 530. S. 648 f., 644 f.

sich die Gelehrten, die von dieser Gelegenheit Gebrauch machen wollten, meist Mönche und andere Geistliche, Pergament, Tinte und Federn selbst mitbringen.[1]

Mit der Kost waren wenigstens deutsche Scholaren oft unzufrieden (s. unten). Natürlich stellten sich nun auch die Gesamtkosten in Paris erheblich höher als zu Oxford. Um 1500 brauchten dort zwei Deutsche, die Brüder Amerbach aus Basel, als Zöglinge eines Kollegs und zwar als Pensionäre erster Klasse („große Portionisten"), in drei Jahren zusammen 300 fl. rh., also jeder alljährlich 50 fl. rh., wobei sie immer noch über schlechte Verpflegung klagten. Dem Vater, der von deutschen Verhältnissen aus urteilte (s. unten), schien das allerdings eine unnütze Verschwendung, obwohl er als großer Buchdrucker die Mittel wohl gehabt hätte, er wollte ihnen nur noch 21, höchstens 27 fl. geben.[2] Berechnet man den Reichsgulden um diese Zeit auf 2 Rthlr. 10 Gr. Silberwerth (7 M.), so hätte allerdings jeder der beiden jungen Leute alljährlich 350 M. ausgegeben, also etwa soviel wie der Unterhalt eines Artisten des vornehmen Navarrakollegiums, ohne die freie Wohnung, kostete. Wenn der gestrenge Herr Vater ihrer jedem 21 bis 27 fl., also 147 bis 189 R.-M. bewilligen wollte, so berief er sich dabei auf die Meinung eines sachkundigen Mannes; es muß also möglich gewesen sein, mit einem solchen Betrage ohne allzugroße Einschränkungen durchzukommen, und die Sätze des Collegium Harcurianum würden dem Vater Recht gegeben haben (182 oder 252 R.-M.). Übrigens war in Paris das Geldverleihungswesen sehr ausgebildet. Dies lag dort in den Händen der sog. großen Boten (nuntii majores), angesehener Pariser Bürger, die den bei ihnen beglaubigten in- und ausländischen Studenten Geld vorschossen, dafür aber auch der Universität eidlich verpflichtet waren. Ihrer zählte einmal die gallische Nation 164, die deutsche 60, die normannische 16, die picardische 14.[3]

In Deutschland spielten für die Besoldung der Professoren neben den Kollegien vor allem geistliche Pfründen eine große Rolle, was bei dem ungeheuren Reichtum der deutschen Kirche und den ausgedehnten päpstlichen Verfügungsrechten über ihn nur in der Ordnung war. Als Beispiele wählen wir eine süddeutsche Hochschule, Basel, obwohl sie erst 1460 eröffnet worden ist und daher eigentlich außerhalb des Kreises dieser Darstellung liegt, eine nordwestdeutsche, Köln, eine mitteldeutsche, Leipzig, und eine nordostdeutsche, Rostock. In Basel[4] wurden für die Ausstattung

[1] Vgl. einen Aufsatz in der „Vossischen Zeitung" über den Büchertrödel (bouquinisterie) in Paris vom 18. April 1891.

[2] Paulsen in der Histor. Zeitschrift 45, 422 f., 336.

[3] Budinszky 42.

[4] Vischer, Gesch. der Universität Basel S. 21, 16. — Der gute Reichsgulden (rheinische Gulden, Goldgulden), dem sehr konstanten ungarischen Dukaten gleichstehend, hatte um 1400 3 Rthlr. 7 Sgr. (also fast 10 Reichsmark) jetzigen Silberwert und enthielt 20 Weißpfennige (albi, fast 50 Pf.) zu 12 Hellern (etwa 4 Pf.). Doch sank der Wert im Lauf des Jahrhunderts. In Sachsen standen 1444 20 Meißner Groschen (grossi Misnenses sc. denarii, Dickpfennige im Gegensatze zu den

der Universität nicht weniger als 29 Pfründen der Bistumssprengel von Basel, Konstanz, Straßburg und Lausanne in Aussicht genommen; die beste derselben, eine Straßburger, trug 200 fl., die nächstfolgenden drei je 100 fl., fünf je 80 fl., eine 70 fl., sieben je 60 fl., zehn je 50 fl. und zwei je 40 fl., jede also durchschnittlich beinahe 69 fl. bei einem Gesamtbetrage von 2000 fl. jährlich. An Gehalten sollten beziehen ein Theolog 80 fl., vier Juristen 80, 60 (2) und 50 fl., ein Mediziner 60 fl., sechs Artisten je 30 fl. In Leipzig bezog jeder der zwölf Kollegiaten des großen Fürstenkollegs jährlich 62 fl., höchstens 70 fl., die sich aus 26 fl. fürstlicher Dotation, 5 fl. Stiftungsgeldern, 5 fl. Mietzins von den Studentenwohnungen und 26 fl. Gewinn aus dem steuerfreien Ausschank fremden Bieres zusammensetzten. Dazu kamen bis 1502 noch Honorare und die freie Wohnung. Besser bezahlt war nur der ordinarius in jure canonico, der 100 fl. Gehalt erhielt; die übrigen Juristen, drei Kanonisten und ein Zivilist, hatten nur 40 fl.[1] In Rostock bezogen zwei Doktoren der Theologie je 80 fl., drei theologische Baccalare je 40 fl., zwei Kanonisten 70 und 100 fl., zwei Legisten 50 und 100 fl., drei Artisten je 30 fl.[2] Sehr hoch waren die elf Pfründen bemessen, die 1394 Bonifacius IX. der Universität Köln einverleibte und die immer den ältesten Professoren der vier Fakultäten zufielen.[3] Reduziert man nämlich die Beträge, die sie im Jahre 1833 darstellten, auf rheinische Gulden der Zeit um 1400, so erhielten die drei theologischen Pfründeninhaber etwa 300, 200 und 180 fl., die fünf Juristen 300 (1) und 225 (1) und 195 fl. (3), die beiden Artisten 210 und 180 fl., ein Mediziner 180 fl. Freilich war die Kölnische Kirche eine der reichsten und Köln die größte Stadt Deutschlands. Bei der Begründung 1395 besoldete der Rat drei Legisten, einen Mediziner und einen Artisten, gewährte einzelnen Pfründeninhabern auch noch Zuschüsse.[4] Überall standen die Gehalte der Artisten und Mediziner am

alten dünnen Brakteaten) gleich einem Reichsgulden, damals 9,20 Mark Metallwert; seit 1491 wurde er hier zu 21 Gr. ausgebracht und hatte damals nur noch 8,7 Reichsmark Silberwert, nach 1500 etwa 7 Reichsmark. Der Schilling (solidus) war im innern Deutschland zur bloßen Rechnungsmünze geworden (zu 12 Gr.). Im Norden war weitverbreitet die hansische (lübische) Silberwährung: 1 Mark lübisch (zu 10—12 Reichsmark Silberwert) zu 16 Schilling zu 12 Pf. Vergleiche Ennen, Geschichte der Stadt Köln III, 890 f., 907 f. Schäfer, Die Hansestädte und König Waldemar, S. 206 ff. Im östlichen Mitteldeutschland wird viel nach Schock Groschen (zu 60 Gr.) gerechnet.

[1] Urkundenbuch der Universität Leipzig I, nr. 285 (vor 1519), vergl. Paulsen a. a. O. 429 f.

[2] Krabbe, Universität Rostock I, 91.

[3] Bianco 13/14 (1833). Die Theologen je 1 zu St. Gereon (1000 Rthlr.), zu St. Andreas (650 Rthlr.) und St. Marien ad Gradus (600 Rthlr.), die Juristen je 1 am Dom (1000 Rthlr.), St. Aposteln (750 Rthlr.), St. Severin, St. Cunibert (jeder 650 Rthlr.), die Artisten je 1 bei St. Ursula (700 Rthlr.) und St. Cäcilien (600 Rthlr.), die Mediziner 1 zu St. Marien im Kapitol.

[4] Er besoldete Professoren für den Liber VI, das Dekretum, das römische Recht, die Dekretalen, einen Mediziner und einen Artisten. Die nachfolgend namentlich aufgeführten Professoren sind mindestens wohl teilweise mit jenen identisch. Einer erhielt zu seiner Pfründe bei St. Andreas ein Kleid, ein zweiter ebenso zur Pfründe bei St. Georgen 20 fl., 6 andre 100 fl. (1), 90 fl. (1), 50 fl. (2), 40 fl. (1), 15 fl. (1). Ennen a. a. O. 869 ff.

niedrigsten, was nicht nur in der Schätzung dieser Fächer, sondern auch darin seinen Grund haben mochte, daß bei den einen die ärztlichen Honorare, bei den andern die Kollegiengelder erhebliche Nebeneinnahmen gewährten.

Der Jahresverbrauch eines leidlich bemittelten Studenten stellte sich im fünfzehnten Jahrhundert durchschnittlich auf 20 fl.[1] So war auch z. B. die Stiftung des Hermann Twerg aus Herford vom Jahre 1430 berechnet, der für die Kölner Kronenburse zum Unterhalte von zwölf Scholaren und ihres Rektors ein Kapital von 6000 fl. aussetzte. Berechnet man den Zinsenertrag auf nur 5 Prozent und nimmt man an, daß der Rektor den doppelten Betrag eines Scholaren bezog, wie er auch ein Zimmer für sich hatte, so würden auf jeden Scholaren $21\frac{1}{2}$ fl., auf den Rektor 43 fl. entfallen. Ärmere mußten natürlich mit einem viel geringeren Betrage auskommen. In Heidelberg und Prag wurden die Immatrikulationsgebühren jedem erlassen, der nicht mindestens 12 fl. jährlich zu verzehren hatte; Leipzig bestimmte diesen Satz auf 6 fl., seit 1471 auf 10 fl. Eine Ergänzung dieses schmalen Einkommens durch Betteln war keineswegs ausgeschlossen, in Heidelberg z. B. allerdings verboten, in Köln aber erlaubt. Sogar der wohlhabende Vater Bullingers hielt seinen Sohn in Emmerich dazu an, weil er darin eine Vorübung zur Mildthätigkeit erblickte. Studenten dieser Art schalt man Partekenfresser, Partekenhengste.[2] Wohlhabendere brauchten natürlich mehr als 20 fl. Ein junger Frankfurter aus guter Familie z. B., der zu Ostern 1451 mit einem Informator die Universität Erfurt bezog, gab im ersten Jahre 26 fl. aus, wobei aber die Immatrikulationsgebühren und die Kollegiengelder inbegriffen waren.[3] Noch höher war der Aufwand des Zürichers Heinrich Bullinger in Köln, der von 1519 bis 1522 in drei Jahren 118 aurei (rheinische Goldgulden), also jährlich über 39 fl., brauchte und außerdem von seinem Vater während dieser Zeit einmal vollständig bekleidet wurde. Das erklärt sich wohl weniger aus dem Unterschiede der Zeit als aus der Kostspieligkeit des Kölnischen Lebens, würde also der Höhe Kölnischer Pfründen genau entsprechen, denn in Emmmerich hatte Bullinger 1516 bis 1519, allerdings

[1] Die Belege dafür stellt Paulsen a. a. O. 435 zusammen aus Basel, Ingolstadt und der Kölner Kronenburse. Auch das Manuale scolarium bei Zarncke, Die deutschen Universitäten I, 45 gibt diesen Betrag. Ebenso setzt Dr. Christoph Kuppener in seinem Testament 1506 für 2 Studenten, einen Theologen und einen Juristen, je 18 fl. aus auf 8 Jahre. U.-B. der Universität Leipzig I, n. 281, S. 277.

[2] Paulsen a. a. O. 435, 432, 439. Der Kunstausdruck in den Epp. vir. obsc. I, n. 46 lautet: scutare parthecas, von scuto d. i. Schütz, Bettelschüler, und dem niederdeutschen Deminutiv des lateinischen pars, also „Teilchen". „Volebat — parens, sagt Bullinger, ut toto illo tempore, quo Embricae agebam, ostiatim mendicarem, non quod victus mihi deesset, sed quod ita vellet me experiri, quae esset mendicantium calamitas, ut porro illis per omnem vitam magis essem propitius", C. Krafft, Heinrich Bullinger (1870), 9.

[3] Br. Gebhardt, Deutsches Studentenleben im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert, in der Zeitschrift für allg. Geschichte (Stuttgart) 1887, S. 953.

als Knabe von 12 bis 15 Jahren, alljährlich nur 11 Goldgulden gebraucht und war außerdem vom Vater einmal bekleidet worden.

Zur Vergleichung mögen einige Angaben über die Lebensverhältnisse andrer Stände dienen. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts wurden drei Mitglieder des sächsischen Oberhofgerichts in Leipzig mit je 200 fl. besoldet, zwei mit je 160 fl., drei mit je 120 fl.[1] Selbst der niedrigstbesoldete dieser hohen Beamten bezog also mehr als der höchstbesoldete juristische Professor der Universität, und der höchste Gehalt am Oberhofgericht betrug das Doppelte dieses letzteren. Nur die Kölnischen Pfründen stehen diesen Bezügen gleich oder nahe oder gar voran. Etwas später, aber noch wesentlich unter denselben Verhältnissen, nennt Luther ein Einkommen von 400 fl. das eines ansehnlichen Edelmannes und bezeichnet als Durchschnittseinkommen eines besseren Bürgers oder Bauern 40 fl.[2] Ein Dresdner Bürger, der im Jahre 1488 ein Vermögen von 2350 fl. verrechnete, also (zu 10 Prozent Verzinsung) etwa 235 fl. jährliche Einnahme hatte, galt dem entsprechend für einen wohlhabenden Mann.[3] In Basel, also einer bedeutenden Reichsstadt, besaßen im Jahre 1446 von 2752 steuerpflichtigen Personen 27 Proz. 30 bis 200 fl., 17,2 Prozent 200 bis 2000 fl., kaum 2 Prozent 2000 bis 5000 fl., noch nicht 1 Prozent (0,8) 5000 bis 10000 fl., das größte Vermögen betrug 14—15000 fl.[4] Das durchschnittliche Einkommen eines männlichen Arbeiters wird in Sachsen für die Zeit zwischen 1455 und 1480 auf 20 fl. berechnet; doch verdiente z. B. ein Bergmann im Erzgebirge gewöhnlich 26 fl., ein fürstlicher Fußknecht erhielt 31 fl. jährlich,[5] der Leipziger Stadtschreiber an Kost, Kleidung und Jahrlohn 26 fl. (wozu indes offenbar noch beträchtliche Auslösungen für Reisen u. dgl. kamen), ein gewöhnlicher Tagelöhner täglich $1\frac{1}{2}$ gr., also bei 250 Arbeitstagen etwa 18 fl. jährlich (1482).[6]

Nimmt man nun 20 fl. als Durchschnittsverdienst eines männlichen Arbeiters an, so stand ein leidlich bemittelter Student zu ihm wie 1 zu 1, ein Leipziger Kollegiat zu beiden wie 3—4 (die Wohnung mitberechnet) zu 1, ebenso ein Professor von mittlerem Gehalt (80 fl.), ein gut besoldeter (100 fl.) wie 5 zu 1, ein gering besoldeter (30, 50, 60 fl.) wie $1\frac{1}{2}$, $2\frac{1}{2}$, 3 zu 1. Nur wenige Gehalte sind höher, durchschnittlich die Kölnischen Pfründen. Im Vergleich zu den heutigen Verhält-

[1] Paulsen a. a. O. 432.

[2] Vergleiche G. Schmoller, Epochen der preußischen Finanzpolitik, im Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft N. F. I (1877), 48.

[3] O. Richter, Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der Stadt Dresden I (1885).

[4] G. Schönberg, Finanzverhältnisse der Stadt Basel im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert (Tübingen 1879) S. 253.

[5] Falke, Statistik der Preise im Königreich Sachsen, in Hildebrands Jahrbüchern für Nationalökonomie und Statistik XIII, 364 ff., XVI, 1 ff.

[6] Ich verdanke diese und andre Notizen aus den Leipziger Stadtkassenrechnungen meinem Kollegen G. Berlit.

nissen auffallend ist einmal die relative Höhe des Handverdienstes, sodann die geringe Höhe der größeren Gehalte, wenn man sie an diesem oder an dem Verbrauche eines bemittelteren Studenten bemißt. Der Unterschied der Lebensführung zwischen den einzelnen Ständen ist also in Deutschland während des 15. Jahrhunderts viel geringer gewesen als heute und als in Oberitalien schon während des 14. Jahrhunderts, wie sich dies Land ja überhaupt den modernen Verhältnissen am meisten nähert. Für den deutschen einfachen Lohnarbeiter jener Zeit insbesondere hat man berechnet, daß sich sein Einkommen, nach der Kaufkraft berechnet, zu dem eines heutigen (1870) wie 3 zu 2 verhalte, beim Handwerksgesellen aber sogar wie 2 zu 1. Denn der ganze Luxus richtete sich im mittel- und nordeuropäischen Mittelalter fast nur auf die Masse des Verbrauchs an Lebensmitteln und allenfalls auf gute, ja kostbare Kleidung. Auf häusliche Behaglichkeit legte man noch sehr wenig Wert; auch der Universitätslehrer, der heute, wenn er verheiratet ist, doch mindestens eine Wohnung von 5 bis 6 Zimmern mit Zubehör braucht, war damals mit einer Stube zufrieden, und feinere geistige Genüsse, die jetzt den Gebildeten und Wohlhabenden vor allen Dingen von der großen Masse unterscheiden, seine Ansprüche aber auch steigern, sein Leben kostspielig machen, kannte man kaum. Und vor allem: daß die Universitätslehrer unverheiratet blieben, also für eine Familie nicht zu sorgen hatten, wie der Bürgersmann und Handwerker, dies war selbstverständliche Voraussetzung.

Das Leben war damals allerdings, auch mit dem Maßstab der Zeit gemessen, sehr billig, die Kost auch in den handarbeitenden Klassen reichlich, namentlich an Fleisch fehlte es selten. Kostete doch in Sachsen zwischen 1455 und 1480 ein Scheffel Roggen 4 gr., ein Schaf 4 gr., ein Ochse (1492 in Altenburg) 3 fl., 1 Pfd. Kalbfleisch $3^1/_3$ Pfg., 1 Pfd. Rindfleisch, Schweinefleisch oder Schöpsenfleisch 4 Pfg., 1 Pfd. Speck 6 Pfg., 1 Paar Hühner 11 bis 12 Pfg., 1 Hase 5 gr., 1 Pfd. Butter 6 Pfg., ein Klafter Brennholz 5 gr., ein Paar Schuhe 2 bis 3 gr., ein Paar Reitstiefel 21 gr. (1482), eine Elle guten einheimischen Tuchs 5 gr., ein guter Hut $3^1/_2$ bis 4 gr.; als Macherlohn für einen ganzen Anzug wurden damals in Leipzig 7 gr. bezahlt. Für 20 fl. rh. erhielt man also beispielsweise 100 Scheffel Roggen, 100 Schafe, $6^2/_3$ Ochsen, 1200 Pfd. Fleisch, 800 Pfd. Speck oder Butter, 80 Klaftern Brennholz, 80 Ellen Tuch u. s. f.[1] Ein guter Anzug war auf eine Dauer von mehreren Jahren berechnet und seine Beschaffung erschien im Leben eines soliden Studenten gewissermaßen als ein Ereignis, wie aus der Art, in der H. Bullinger davon berichtet (s. oben S. 530), hervorgeht. Diese Ausgabe spielte also im Haushalt eines Gelehrten jener Zeit nur selten eine Rolle, und den vorschriftsmäßigen Talar, den Graduierte bei den akademischen Akten tragen mußten, konnte sich der

[1] Falke a. a. O., Janssen, Deutsche Geschichte I, 306 ff. Leipziger Stadtkassenrechnungen. Der Kaufwert des Geldes betrug also damals das vier- bis fünffache des heutigen.

arme Scholar wohl auch borgen, was ein Prager Fakultätsbeschluß vom Jahre 1387 geradezu gestattete.[1] Der Aufwand für die Wohnung kann kaum sehr hoch gewesen sein, denn in den deutschen Kollegien und Bursen teilten gewöhnlich mehrere Scholaren eine Kammer, so daß die ganze Universität, Lehrer und Schüler, oft in ein paar Häuser zusammengedrängt war, wie z. B. in Leipzig und später in Greifswald. Und diese Häuser lagen in engen, dumpfigen Straßen, die Gebäude etwa um einen engen Hof gruppiert, mit niedrigen Zimmern, kleinen Fenstern, finsteren Treppen und schmalen Gängen. Der durchschnittliche jährliche Mietpreis für eine Studentenwohnung scheint 1 fl. betragen zu haben.[2] Die Bücher waren teuer, doch halfen zahlreiche, bis zu einem gewissen Grade öffentliche Bibliotheken aus (s. oben S. 494).

Recht ansehnlich mußte auch der Aufwand für Kollegiengelder mindestens bei den Artisten sein. Wer in Wien bis zum Magister aufstieg und alle Vorlesungen über artistische Bücher wirklich hören wollte, der brauchte dort um die Mitte des 15. Jahrhunderts im ganzen in etwa vier Jahren den Betrag von 9 fl. 19 gr., also in einem Jahre fast $2^1/_2$ fl., also 12,5 Prozent eines Einkommens von 20 fl., die Repetitionen nicht mitgerechnet. Es kosteten z. B. die Parva logicalia, die Vetus ars, die Physica und Metaphysica je 1 fl. (in je 104 Lektionen, was etwa einer dreistündigen Vorlesung gleichkäme), die Priora und Posteriora mit Übungen je 13 gr. (in 40 oder 32 Lektionen), die Ethica 1 fl. (in 120 Lektionen), die Meteora 5 gr. (72 Lektionen), die drei Teile des Alexander (Doctrinale) zusammen 12 gr. (in 152 Lektionen), die mathematischen Bücher zusammen 1 fl. 9 gr. (im ganzen 136 Lektionen).[3]

Den weitaus größten Teil des Einkommens nahm, wie in England, die Verköstigung in Anspruch. Der Satz schwankte hier zwischen 2 und 8 gr. wöchentlich, also (den Reichsgulden zu 20 gr. gerechnet), zwischen 5 fl. und 20 fl. jährlich. Im Leipziger Großen Kolleg zahlte zu Anfang des 16. Jahrhunderts jeder Kostgänger wöchentlich 7 gr., also (da seit 1491 der Reichsgulden 21 gr. meißnisch galt), jährlich 17 fl. 7 gr. Dort gab es dreizehnmal im Jahre ein Extragericht mit Wein und Früchten, dreimal im Jahre gebratene Gänse, dem Manne ein Viertel, dreimal eine gebackene Speise (quorgk, formodium, etwa Quarkkäulchen?), in der Regel also Kochfleisch; wer ausgebeten war, hatte keinen Anspruch auf seine Portion. In der Tübinger Burse Domus Sapientiae (1496) bestand die Kost zum Frühmahl

[1] Monumenta univ. Prag I, 1, 56.

[2] In der Kölner Kronenburse 2 fl. Den Preis berechnet Paulsen a. a. O. 412 Anm. aus den Angaben über die drei Greifswalder Kollegien zu 200, 150 und (50) Scholaren, die genau ebensoviele Gulden als Miete abwerfen. Noch das 1591 erbaute, kurz vor 1750 abgebrochene Universitätsgebäude in Greifswald enthielt in drei Stockwerken die Hörsäle, den Buchladen, den Senatssaal, Gefängnis, Bibliothek, Archiv, zwei Professorenwohnungen und eine Anzahl Studentenkammern, s. Paulsen 407 f.

[3] Aschbach 352. Kink I, 2 nr. XXVIII aus den Acta fac. art. von 1449; vergleiche Günther 210.

(prandium) und zur Hauptmahlzeit (cena) aus Kochfleisch mit Gemüse, jedem ein halbes Pfund, Braten kam nur an den hohen Festtagen auf den Tisch.[1] Das ist also eine kräftige und reichliche, wenn auch vielleicht etwas einförmige Hausmannskost. Ein scherzhafter Speisezettel aus einer Leipziger Burse macht sieben Gerichte mit Bezeichnungen, die der Bursenwitz erfunden hat, namhaft: „Primum dicitur Semper i. e. teutonice Grutz (Grütze), secundum Continue, i. e. Sop (Suppe), tertium Cottidie, i. e. Muß, quartum Frequenter, i. e. Magerfleisch, quintum Raro, i. e. Gebrottes (Gebratenes), sextum Nunquam, i. e. Kesse (Käse), septimum Aliquando, i. e. epffel und birn", dazu Bier. „Seht", fügt der Briefschreiber, wahrscheinlich Ulrich von Hutten, mit einiger Ironie hinzu, „ist das nicht genug? Diese Ordnung behalten wir das ganze Jahr durch bei, und sie wird von allen gelobt." Freilich verhöhnt derselbe Hutten auch einen Magister als gefräßigen Hungerleider, der bei einer fürstlichen Hochzeit in Freiberg nicht nur sich gründlich satt aß, sondern auch in bereitgestellten Töpfen manches noch bei Seite brachte, wie vielleicht vor fünfzig Jahren ein armer Dorfschulmeister.[2] Das gewöhnliche Getränk war in den Weingegenden natürlich der Wein, im nördlichen Deutschland das Bier. Gewöhnlich hatten die Kollegien und Bursen das Vorrecht, auswärtiges Bier, in Erfurt z. B. Naumburger, zollfrei zu eignem Gebrauch einzuführen, worüber es oft erbitterte Zänkereien mit der Bürgerschaft gab, die ihr Gebräu verschmäht und die Stadtkasse verkürzt sah; jedenfalls beweist eine der Erfurter Scherzreden eine so gründliche und vielseitige Kenntnis der vaterländischen Biersorten, daß sie nur durch langes praktisches Studium erworben sein kann.[3] Von dem Tisch des Bauern und Handwerkers unterschied sich diese Kost höchstens in der Quantität, nicht in der Zusammensetzung, denn die feineren Gerichte, die heute einen besseren Tisch mit ausmachen, fehlten dem Mittelalter durchweg. So schrieb eine sächsische Landesordnung im Jahre 1482 vor, daß die Werkleute und Mäher zufrieden sein sollten, wenn sie außer ihrem Lohne täglich zweimal, mittags und abends, eine Suppe und zwei Fleischspeisen mit Gemüse erhielten, an deren Stelle in den Fasten zwei Fischgerichte und zwei Zugemüse traten; um dieselbe Zeit erhielten im Odenwald Knechte und Mägde, Tagelöhner und Frohnleute zweimal täglich Fleisch (oder Fisch) und Zukost samt einem halben Krug Wein, an den Festtagen auch Braten.[4] In dieser Beziehung erhoben Deutsche und Engländer etwa dieselben Ansprüche.

Unter solchen Verhältnissen entwickelte sich ein Tagesleben der Lehrenden und Lernenden, das von dem heutigen nicht weniger abwich als jene Verhältnisse. Zunächst stand es unter dem strengen Zwange einer Genossenschaft, der Nation, der Fakultät, des Kollegiums, der Burse, wie ihn die Gegenwart kaum noch bei den akademischen

[1] Paulsen a. a. O. 415 f., 429 f. — U.-B. der Universität Leipzig I, S. 388.

[2] Epist. vir. obsc. I nr. 44.

[3] Bei Zarncke, Die deutschen Universitäten I, 143 ff.

[4] Janssen I, 308 f.

Verbindungen und gar nicht mehr bei den Dozenten kennt. Nirgends kam das Bewußtsein, einem besonderen geschlossenen Stande anzugehören, schärfer zum Ausdruck, als in den halb komischen, halb rohen Formen der sog. beania, die an den mitteleuropäischen Universitäten den Übergang ins akademische Leben einleitete und sich am ehesten mit dem berufenen „Hänseln" der Lehrlinge im hansischen Hofe zu Bergen vergleichen läßt.[1] Wer den akademischen Kreisen bisher noch nicht angehört hatte, galt ihnen als beanus (französisch bejaune, bec jaune, latinisiert becjaunus, d. i. Gelbschnabel, oder wie ein Anagramm das Wort scherzhaft erklärt: Beanus est animal nesciens vitam studiosorum), als ein pecus campi. Eine besondere Operation war nötig, um aus diesem unwürdigen Zustande befreit zu werden. Nach der anschaulichen Schilderung im Manuale scolarium erscheint der Beanus als ein Ungeheuer mit großen Hörnern, langen, aus dem Munde hervorragenden Zähnen, struppigem Bart und Hauptthaar und umgeben von unerträglichem Gestank. Nachdem er das sog. examen patientiae bestanden hat, erfolgte die sog. depositio. Es wurden ihm die Hörner abgesägt, die Zähne ausgezogen, Bart und Haar geschoren, was natürlich nicht ohne mannigfache Quälerei abging; endlich legte der Beanus eine Art Sündenbekenntnis ab und spendete dann den Magistern und Studenten, die mit ihm die Deposition vorgenommen hatten, eine reichliche Mahlzeit. Die Deposition war nicht etwa nur eine Art „Fuchstaufe", sondern unentbehrlich für die Immatrikulation und wurde deshalb z. B. in Leipzig sogar in Gegenwart des Rektors vorgenommen. Dort gerade hielt man mit einer Pedanterie, die auch sonst zuweilen diese Hochschule kennzeichnet, an dieser Zeremonie bis ins 17. Jahrhundert hinein fest und zwar sogar gegenüber älteren Männern, die sich immatrikulieren lassen wollten. Andrerseits ließ man sie oft schon an Knaben vollziehen, um ihnen für das spätere Alter die lästige Feierlichkeit zu ersparen.

Je fester nun eine Hochschule alle ihre Glieder umschloß, das Leben, das sich ihnen bot, war doch im Vergleich mit dem modernen sehr einförmig. Die meiste Abwechslung brachten die zahllosen Schulakte, die Disputationen, an denen jeder teilzunehmen gehalten war; dazu gesellten sich die feierlichen Promotionen, die allgemeinen Feste der Kirche und der akademischen Genossenschaften. Aber die feineren Genüsse, die heute auch dem weniger Bemittelten allgemein zugänglich sind, das Leben verschönern, den Gesichtskreis erweitern, den Geschmack bilden, sie fehlten dem Mittelalter beinahe völlig. Es kannte kein Theater in

[1] Die erste ausführliche Schilderung fast in Form einer dramatischen Scene gibt das Manuale scolarium cap. 2 bei Zarncke, Die deutschen Universitäten, vergleiche dessen Bemerkungen S. 227; unflätige Prozeduren und Hänseleien der beani vor der beania verraten die beiden Mandate nr. 16 und 47 des Leipziger Formelbuchs bei Zarncke; eine andre Beschreibung aus Köln s. bei Ennen, Gesch. der Stadt Köln III, 88 f. Aus dem sechzehnten Jahrhundert s. z. B. die Beschreibung im Ritus depositionis. Cum XVI fig. aen. Argentorati, 1566, und F. Dinckel, De origine, causis, typo et ceremoniis illius ritus, qui vulgo in scholis depositio appellatur, sowie F. Widebrand, Typus depositionis scholasticae. Cum V fig. Magdeburgae, 1582.

unserem Sinne, obwohl es ja an dramatischen Vorstellungen nicht ganz fehlte, keine Konzerte, keine Museen, es schloß den Bürger in die engen Gassen und hohen Stadtmauern ein, und diese so wanderlustige Zeit kannte keinen Land- oder Badeaufenthalt und keine anderen Reisen als Geschäftsreisen oder Kriegsfahrten, denn allzu unsicher waren noch die Verhältnisse, und die Freude an der Natur reichte noch nicht weiter als bis zur Lust an Blumen und Vögelgesang, an grünender Heide und dunklem Wald. Das Eigenartige einer Landschaft in Formen und Farben, in der Beleuchtung und in der Fernsicht wurde noch kaum empfunden. Gegen den romantischen Reiz einer malerisch gelegenen Burg, der uns entzückt, war das Auge ihres Besitzers damals stumpf, und die wundervolle Lage Konstantinopels, das doch zahllose Kreuzfahrer und Kaufleute gesehen haben, hat keinen zu einer Schilderung begeistert. Erst die Italiener seit Dante, darin wieder die ersten modernen Menschen, haben die landschaftliche Schönheit wahrgenommen und genossen, daher auch das Landleben gepflegt. Den Germanen ist der Sinn dafür wohl zuerst in Flandern aufgegangen, wie die dortige Malerschule des 15. Jahrhunderts zeigt.[1] Mit dieser Einförmigkeit des täglichen Lebens und mit der Eigentümlichkeit des ganzen Mittelalters hängt es zusammen, daß die sinnlichen Triebe damals bei allen Ständen, auch bei den wissenschaftlich Gebildeten, stärker waren oder wenigstens unverhüllter und roher hervortraten als heute. Was damals in der besten Gesellschaft für erlaubt oder gar für witzig galt, würde heutzutage oft nur in einer Schenke niederer Gattung sich herauswagen dürfen.

Die alte Trias Trunk, Spiel und Liebe kennzeichnet auch das Leben des akademischen Bürgers und zwar in oft recht roher Gestalt. Kein Fest der Korporationen, keine Promotion, keine geschäftliche Verhandlung ging vorüber ohne umfängliche Zechgelage. Vielleicht hat darin in Bologna die „Deutsche Nation", dem allgemeinen nicht unverdienten Rufe der Germanen entsprechend, noch etwas mehr gethan, als andre dortige Landsmannschaften; jedenfalls war der Aufwand für Speisen und Getränke dort nicht gering, und die Gelegenheit dazu wurde wohl eher gesucht als gemieden. So gingen z. B. im Jahre 1316 für Konfekt und Wein 13 L. 16 S. auf, 1342 bei sieben Gelegenheiten 11 L. 14 S. 4 D. Damals wurde indes der Beschluß gefaßt, diese Trinkgelage (potationes) auf drei Tage im Jahre zu beschränken.[2] Später traten solche Ausgaben weniger mehr auf, dafür gab es eine Collatio bei der Wahl des neuen Prokurators zu Epiphanias, für die z. B. 1456 der Aufwand 1 L. 13 S. 2 D. betrug. Daneben kam dann noch ein prandium

[1] J. Burckhardt, Kultur der Renaissance 399, 29[2] ff., vergleiche A. Biese, Die Entwicklung des Naturgefühls im Mittelalter und in der Neuzeit (1877), und dazu die (Münchner) „Allg. Zeitung" 1887, Nr. 307, Beilage.

[2] Acta nat. Germ., Annales S. 72, 105. Instrum. n. 21, S. 364 beschlossen 1343 die beiden Prokuratoren pro anno presenti quod predicte potationes tribus vicibus tantum fiant, sc. in festo resurrectionis domini et ascensionis B. Marie virginis et in nativitate domini.

auf, das aber 1463 wegen zu großer Kosten durch Mehrheitsbeschluß (24 gegen 2 Stimmen) abgeschafft wurde, und endlich fiel 1492 auch noch die collatio, die damals allerdings immer 13 bis 14 Lire erforderte.[1] Das Defizit war um die Mitte des 15. Jahrhunderts chronisch geworden. Das kann nun weiter nicht wunder nehmen, denn die Weinkarte der „Deutschen Nation" weist eine Auswahl recht guter Marken auf. Neben dem schweren weißen sardinischen Varnaccia stehen süße griechische Weine, namentlich der Malvasier, dann der rote Rivoglio („Reifal" bei den Deutschen) von Istrien u. a. Dazu wurden Weintrauben, Pomeranzen, Torten, Zuckerwerk, Brot, Butter u. s. f. aufgetafelt[2] und für schöne Becher erkleckliches Geld verwendet, so 1305 einmal 19 L., 1317 14 L. 6 S.[3]

Recht leichtsinnig scheint in Paris gewirtschaftet worden zu sein. Eine große Menge Schenken im Quartier latin bot dazu die reichlichste Gelegenheit. Die Wirtshäuser „zum Hahn" (ad gallum), „zu den beiden Schwänen" (ad duos cygnos), „zu den beiden Schwertern" (ad duos gladios), „zum Schilde von Burgund" (ad scutum Burgundiae), „zum Bilde St. Jacobs" (ad ymaginem St. Jacobi), „zum Bilde unserer lieben Frauen" (ad ymaginem nostre Domine), „zum Thermenpalast" (ad palatium in terminis) [sic!], „zum Schloß zwischen den beiden Brücken" (taberna ad castellum intra duos pontes, also auf der Insel) lockten Magister und Scholaren gleichmäßig an. Was etwa der Kasse einer Nation zufloß, namentlich Promotionsgelder, der beste Teil der Einnahmen, das wurde gewöhnlich von den Magistern sofort vertrunken. So kommen z. B. 1354 einmal 4 fl. ein, worauf sich sämtliche Magister der englischen Nation zu einem prandium und convivium nach dem Thermenpalaste verfügen; gleich drauf werden 3 fl. demselben Zwecke gewidmet, und in der Weinlaune stiftet später ein Magister Arnoldus 1 fl. in derselben Wirtschaft ad potandum; dann zahlt Magister Nicolaus der Nation 1 Scutum (écu) für seine Prokuratorenwürde, „und sofort wurde es von den Magistern in der Schenke zu U. L. Frauen vertrunken (perpotatum fuit)." Im Jahre 1370 „verthat" die Nation einmal in gentacto (ientatio, soviel als Frühstück, Imbiß) et vino 39 sol. mon. Par., also fast 2 Livres, d. i. gegen 48 Mark. Zuweilen ergingen dagegen Verbote,

[1] A. a. O. Annales S. 201, 203, 207. Es wird damals (1463) geklagt: der Aufwand sei so groß, quod pro rebus ipsi nacioni necessariis comparandis nil residuari poterat, sed, quod toto anno exacte colligebatur, convivantes una hora consumebant. — S. 244 f.

[2] A. a. O. Varnaccia 1295 und 1322, Annal. 45, 11; 80, 25. Vinum Grecum 1342, a. a. O. 105, Triblianicum 1342, Tribulanum 1382, S. 105, 145, vinum Malvasia 1376, S. 139, Malvaticum 1456, S. 201, desgl. Rivolium a. a. O. (über den „Reifal" in Deutschland s. Falke, Zur Geschichte der hohen Landstraße in Sachsen, im Archiv für sächs. Gesch. VII, 2, 125. In den Leipziger Stadtkassenrechnungen spielt der „Reifal" eine große Rolle neben dem Malvasier); uvae 1376 a. a. O. 139, pomi ranci 1348, S. 117, tortae, turtuli 1484, S. 231; confectum kommt oft vor; eine ientatio ex bellariis sive saccaratis cibis 1497 (Statuten S. 6); panes 1456, S. 201, botrus 1382 S. 145.

[3] A. a. O. Annal. 58, 74.

so von der picardischen Nation 1373, von der englischen 1391, gewiß ohne viel Erfolg.[1]

Daß es auf den deutschen Hochschulen nicht viel anders war, versteht sich. In Leipzig war der Rat so rücksichtsvoll, nicht nur dem neugewählten Rektor eine Verehrung in Malvasier und anderen Weinen zu machen (z. B. 1472), sondern auch der Universität als solcher für das sog. prandium Aristotelis nach der feierlichen Doktorpromotion im Februar einige Kannen Malvasier, Rivoglio, Welschwein und Rheinwein zu übersenden (z. B. 1476 und 1482).[2] Für Schenken war überall reichlich gesorgt. Köln zählte z. B. im Jahre 1441 nicht weniger als 228 bessere Lokale, und die verschiedensten Biersorten, von denen damals jede der zahlreichen besonders norddeutschen Braustädte ihre eigne und ihr charakteristische besaß, flossen durch die Kehle deutscher Studenten: der dicke ölige Erfurter „Schluntz", das saure, kratzige Leipziger Rastrum (Hacke, Spaten), wie es der Studentenwitz gewiß nicht ohne Ursache getauft hatte,[3] der Magdeburger „Filtz", das Eimbecker Bock, „das beste bei uns", das Naumburger, „das die Augen angreift" (oculos laedit), das Belgernsche (Belgerana est omnibus sana), die schwarze Braunschweiger „Mumme" (Mommom, Momum), die Goslarer „Gauße", wohl die Mutter der heutigen Leipziger Gose u. a. m. Halb im Scherz, halb im Ernst klagt der Verfasser der Erfurter Scherzrede, der uns diese interessanten biergeographischen Notizen liefert, über „jene dicke und dem menschlichen Körper schädliche Flüssigkeit (crassus ille et humano corpori noxius humor)", die ein böser Dämon zum Verderben der Menschen erfunden hat, damit in ihr nicht anders wie durch ein schädliches Gift die meisten hervorragenden Talente untergehen sollten, und in der Trunksucht sieht er für die Jugend ein schlimmeres Laster als in fleischlichen Sünden.[4]

Oft genug haben alte und neuere Dichter den Bund zwischen Bacchus und Venus gefeiert. Auch den Universitäten war er keineswegs fremd und leider war es oft genug die Venus vulgivaga. die ihre Angehörigen anzog, jedenfalls aber die sinnliche Lust; sie waren auch in diesem Stücke nicht besser und nicht schlechter als ihre ganze Zeit, namentlich als die Geistlichkeit, zu der sie ja halb und halb gerechnet wurden, und die echten Erben jener liederlichen fahrenden Schüler des 13. Jahrhunderts, die ihre Gefühle wenigstens in klangvollen lateinischen Reimversen zum Ausdruck brachten. Was in den sog. Scherzreden zum Schlusse der quodlibetischen Disputationen, also vor Professoren und Studenten in feierlichen Schulakten zu-

[1] Budinßky 43 f. A., 49.

[2] Rechnungen der Leipziger Stadtkasse.

[3] Lypsensium cerevisia velut rastrum intestina omnia sua acetositate laedit, movet et corrumpit, bei Zarncke 144. Das Wort kommt auch in den Leipziger Stadtkassenrechnungen vor (z. B. 1482), war also offenbar allgemein gebräuchlich. „Raster" heißt dort noch jetzt ein dünnes Braunbier.

[4] bei Zarncke I, 144 ff.

weilen mit umständlichster Breite über solche Dinge verhandelt wurde, das dürfte heutzutage selbst im engsten Kreise vor Leuten der entsprechenden Bildungsstufe kaum angedeutet werden. Handelt doch die eine Heidelberger Scherzrede de fide meretricum, die andere de fide concubinarum in sacerdotes, beide mit bedenklicher Sachkenntnis, und einige der eingestreuten deutsch-lateinischen Studentenlieder geben gute Regeln, wie ein Verhältnis dieser Art ohne Schaden einzuleiten und durchzuführen und leider auch auszubeuten sei, oder sie führen warnende Beispiele an oder schildern einfach das Zusammentreffen der Liebenden. Geschichtchen von betrogenen einfältigen Liebhabern oder von schlauer Überlistung von Ehemännern und Vätern aus dem Bürger- und Handwerkerstande durch Studenten sind eingeflochten. Eins dieser Abenteuer, offenbar ein beliebtes Stückchen, das hier von zwei Erfurter Studenten erzählt wird, berichtet auch Gottfried Chaucer in seinen Canterburygeschichten von zwei Cambridger Scholaren, nur daß er es sorgfältiger und feiner begründet und der gelungene Streich als eine Vergeltung für erlittenes Unrecht, also sittlich und poetisch besser motiviert erscheint. Ähnlicher Art ist eine zweite von ihm mitgeteilte Studentengeschichte, als deren Helden er einen Oxforder einführt.[1] Es ist gar kein Zweifel, daß diese Erzählungen und Erörterungen ein getreues Spiegelbild dessen sind, was auf den Hochschulen für erlaubt galt und hundertfach wirklich vorkam. In dem (Heidelberger) Manuale scolarium ist das ganze zweite Kapitel diesem Gegenstande gewidmet und mit widerwärtigen Einzelheiten ausgestattet; in Erfurt mußten die Statuten den Studenten verbieten, Dirnen öffentlich (in aliquo loco notorio) zu halten, und ein kaum glaubliches Bild entwirft Jakob von Vitry von den Pariser Zuständen im 13. Jahrhundert. Nach ihm wimmelten die Straßen von öffentlichen Dirnen, die vorübergehende Kleriker (die Studenten) fast mit Gewalt in ihre Häuser zogen und ihnen die gemeinsten Schmähungen nachriefen, wenn sie sich „zufällig" weigerten mitzukommen; manche rechneten es sich geradezu zur Ehre an, eine oder mehrere Dirnen zu halten, um nicht noch schlimmerer Dinge verdächtigt zu werden, und es kam sogar vor, daß dasselbe Haus oben einen Hörsaal enthielt und unten Freudenmädchen beherbergte.[2] Leider gingen die jüngeren Magister nicht selten mit schlechtem Beispiele auch hierin voran. In Heidelberg mußte 1442 die Universität ganz allgemein den Besuch von Hurenhäusern und Kneipen verbieten, und in Leipzig gestatteten sich manche Magister ihre Konkubinen mit ins Haus zu nehmen und wohl gar zur gemeinsamen Tafel mitzubringen.[3] Gewaltsame Entführungen ehrbarer Frauen und

[1] In der Erfurter Scherzrede de generibus ebriosorum von 1515 bei Zarncke 137, vergleiche Chaucer 3919 ff. Die zweite Geschichte bei Chaucer 3187 ff. Die Lieder bei Zarncke 83 ff.

[2] Bei Budinßky 27. Wenn Denifle, Universitäten I, 672, Anm. 64, die letztere Thatsache mit der Enge des Raumes auf der „Insel" entschuldigen will, so wird doch dadurch der Skandal selber nicht aus der Welt geschafft.

[3] Hartfelder 65.

Mädchen kamen nicht ganz selten vor. In Bologna wurde deshalb im Jahre 1321 ein spanischer Scholar, Jacobus aus Valencia, der ein vornehmes Mädchen, Constanzia dei Zagnoni, eine Verwandte des Johannes Andreä, mit Gewalt in das Haus eines andern Studenten entführt hatte, hingerichtet, und bei einer ähnlichen Scene in Montpellier im Jahre 1429 spielte sogar ein Magister die Hauptrolle. Dort scheint derartiges überhaupt ziemlich häufig vorgekommen zu sein.[1] Um Liebesverhältnisse mit Bürgerstöchtern anzuknüpfen und fortzuspinnen, dazu diente nicht nur der Tanzsaal, sondern leider auch die Kirche.[2]

Von den Spielen war besonders das Würfelspiel (taxillorum ludus), also ein Hasardspiel, beliebt, so in Bologna. Die dortigen Statuten von 1317/47 (Rubr. 86) verbieten es auch gar nicht schlechtweg, sondern suchen es nur einigermaßen einzuschränken und der Verschwendung dabei zu steuern. Kein Scholar soll Würfel spielen oder auch nur einem öffentlichen Spiele derart zusehen, kein Doktor unmittelbar vor oder nach der Promotion zwei oder einen Monat lang das Spiel betreiben, kein Rektor, Doktor oder Scholar darf in seinem Hause eine Spielbank halten oder dulden. Außerdem wird dort noch das Schach (ludus ad scacos) und das Bretspiel überhaupt erwähnt.

Auch an anderer mannigfacher Unterhaltung fehlte es nicht. Daß die studentische Jugend dem Tanze huldigte, gehört zu den selbstverständlichen Voraussetzungen des **Manuale scolarium**. Der etwas leichtlebige Camillus will einmal aufs Rathaus (praetorium) zum Tanze gehen und erwartet dort „Engelserscheinungen von Frauen und Mädchen" zu finden, ein andermal zieht es ihn zu irgend einem andern Tanzvergnügen; beidemale läßt er sich indes von dem ehrbar-philiströsen Bartoldus zurückhalten, der das Gefallen an solchen Dingen als verderbenbringend und unsittlich verwirft (a. a. O.). Ein bedenkliches Licht auf Erfurter Studentenbräuche wirft es freilich, wenn in den dortigen Statuten (Rubr. 9) den Scholaren eingeschärft wird, daß sie Tanzvergnügen der Bürger (choreas civium) nur auf besondere Einladung besuchen dürften. Besonders tanzlustig scheinen die Oxforder Studenten gewesen zu sein; wenigstens ist es ein Vorzug des vielgewandten Sakristans Absalon bei Chaucer (v. 3328 ff.), daß er verstand:

„Auf zwanzig Arten tanzen nach dem Takte
Nach der Oxforder Schule Sitt' und Weise,
Die Beine werfen und sich drehn im Kreise."

Eine gewisse Rolle spielte daneben die Musik; der „feine Nicolas" von Oxford, Chaucers Musterbild eines flotten Studenten, weiß vortrefflich zur Laute zu singen,

[1] Acta nat. Germ., Annal. s. v. 1321. — Kaufmann I, 305. Dubouchet, Un collège médical à Montpellier 20 aus dem Liber Rectorum.

[2] Vergleiche im Manuale scolarium cap. 14, 15.

und nur der Philister verschmäht die edle Musika (v. 3213 ff.). Im vornehmen New College zu Oxford saßen an den langen Winterabenden die Genossen beim lodernden Kaminfeuer in der großen Halle zusammen und sangen Volkslieder, oder lasen auch wohl aus Chroniken und Gedichten vor (s. oben S. 515). Im Sommer waren in England die Spiele im Freien beliebt; dazu zogen die Oxforder Scholaren hinaus nach den Wiesen von Beaumont im Norden der Stadt.[1] Die Pariser Artisten tummelten sich auf der Studentenwiese, dem Pré-aux-clercs am linken Seineufer nach dem späteren Marsfelde hin, das schon 1215 den vier Nationen gehörte und ihnen bis gegen Ende des 16. Jahrhunderts verblieben ist.[2] Die Neigung im Freien herumzustreifen, ergibt sich für deutsche Studenten z. B. aus dem Verbote des Leipziger Formelbuchs, die Gebüsche, Hölzer, Saaten, Wiesen, Getreidefelder u. dgl. in der Umgegend durch Abschneiden und Betreten zu schädigen und im Rosenthal oder im Tiergarten das Wild zu scheuchen oder andern Unfug anzustiften. Denn die Neigung zu lärmendem Auftreten namentlich des Nachts war überall groß. Eine ganze Reihe von Verordnungen jenes Formelbuchs richten sich gegen solche Ungebühr, verbieten auch Masken oder andere Vermummungen zu tragen, namentlich während des Karnevals,[3] finden aber an andern Hochschulen ihr Seitenstück, denn schon 1275 werden in Paris den Magistern und Scholaren lärmeden Umzüge untersagt, und bekannt sind die Raufereien auf dem Pré-aux-clercs.[4]

Überhaupt war der Sinn für Gesetzlichkeit auf den mittelalterlichen Hochschulen recht schwach, die Neigung zu Widersetzlichkeit und roher Gewaltthätigkeit sehr stark. Schon der Geist tiefen Mißtrauens und harter Strenge, der die Statuten der Universitäten und Fakultäten wie der Kollegien und Nationen fast überall durchweht, zeigt, wessen sich die Gesetzgeber versahen, und zahlreiche Thatsachen geben ihnen recht. Auch scheint zwischen den Ländern und Völkern hierin wenig Unterschied gewesen zu sein, denn die Zustände, auf deren Grundlage sich das akademische Leben entfaltete, waren überall wesentlich dieselben, und in einem Zeitalter voll Roheit und Leidenschaft, einer für uns unerträglichen Rechtsunsicherheit und blutiger Fehden konnten sich auch die höchst gebildeten Kreise nicht frei halten von diesen Sünden, über die das allgemeine Urteil damals sehr nachsichtig lautete. Schon manches von dem vorher Erzählten würde das beweisen, aber Ärgeres kommt hinzu. Im Benediktinerkollegium zu Montpellier, also einer klösterlichen Genossenschaft, wurden bei einer genauen Prüfung im Sommer 1369 von den 19 Kollegiaten nicht weniger als drei grober Ungebührnisse angeschuldigt. Hatte doch der schlimmste von ihnen, Bertrandus de Tremato, ein ganz unverträglicher Mensch, andere aufgehetzt und sogar eidlich verpflichtet, den Doctor decretorum Savaricus, wahr-

[1] Lyte 63 ff.
[2] Budinßky 44 f.
[3] Nr. 18, S. 162 f. (bei Zarncke), vergleiche Nr. 32, 34 u. s. f.
[4] Bulaeus 3, 421.

scheinlich einen der Professoren des Stifts, durchzuprügeln oder gar totzuschlagen.[1] Was soll man vollends dazu sagen, wenn z. B. in Paris 1404 ein Scholar des Collegium Boissiacum, der dort durch Frechheit und Gewaltthätigkeit alles gegen sich aufgebracht hatte, endlich auf die Vorladung des Rektors mit bewaffneten Begleitern vor diesem erschien und sich erst beim zweitenmale der Strafe, der Ausschließung aus dem Kolleg, unterwarf,[2] oder wenn 1475 in Rostock ein Westfriese aus Franeker, der propter enormes excessus von der Universität ausgeschlossen worden war, vor den Augen der ganzen Universität hohnlachend freiwillig verzichtete.[3] Als in Oxford einmal ein schon mehrmals bestrafter Scholar nachts aus einer Schenke sich gewaltsam Bier holt und deshalb während der Vorlesung vor den Kanzler geladen wird, haben seine Kameraden nicht übel Lust, ihn bewaffnet dorthin zu begleiten.[4] Selbst Mordanfälle und Mordthaten kamen vor. So wurde 1247 in Bologna ein Magister wegen Ermordung eines Kollegen enthauptet, und 1323 wagte ein Scholar einen Mordanfall auf den derzeitigen Rektor, der nur durch den Beistand einiger Bürger dem Tode entging.[5] Der Pariser Offizial bedrohte 1269 jeden, der Waffen trug, ohne weiteres mit dem Banne, „wegen der Totschläge, Entführungen und sonstigen Vergehungen, deren sie sich schuldig zu machen pflegen", und selbst bei Magistern galt Gefängnishaft ebenso wie Krankheit als eine genügende Entschuldigung für die Versäumnis der Vorlesungen.[6]

Es ist überhaupt kein Zweifel, daß auch die sittliche Haltung der Lehrer durchaus nicht immer musterhaft war. Wenn in der älteren Zeit, als die italienischen Städte noch keine festen Gehalte zahlten, sondern die Vereinbarung über das Honorar der Studentenschaft und den Lehrern überließen, diese dies ja auch sehr vorübergehende Verhältnis vom nüchternen Geschäftsstandpunkte auffaßten und viele der Studenten mit allen möglichen Mitteln für ihre Vorlesungen zu gewinnen suchten, ihnen deshalb wohl Vorschüsse machten oder sie in ihren Wohnungen aufsuchten, so erscheint uns das zwar nicht als ganz würdig und wurde auch schon damals von feinfühligeren Naturen als ungehörig verurteilt, ist doch aber den Umständen nach begreiflich.[7] Viel schlimmer war es unstreitig, wenn es wenigstens im 15. Jahrhundert, also freilich zu einer Zeit, wo die Scholastik schon ihrem Verfalle entgegenging, vielen Lehrern an Pflichtbewußtsein gänzlich fehlte. Die englische (deutsche) Nation in Paris mußte 1417 die Teilnahme der Magister an ihren Versammlungen

[1] Fournier II, 1, nr. 1009.
[2] Bulaeus 5, 93 f.
[3] Hofmeister a. a. O.
[4] Kaufmann I, 426.
[5] Savioli III, 1, 204. Muzzi III, 47.
[6] Budinszky 58.
[7] Odofred sagt in seinen Vorlesungen über das Digestum vetus: non vado per cameras nec ire propono, non superbia, sed dubitans ruborem, si denegarentur petita, et ut suspectus non videar, bei Savigny III², 259 f.

dadurch zu erzwingen suchen, daß sie die Säumigen auch von ihren Festgelagen ausschloß, „in Anbetracht,“ so heißt es in der Begründung, „daß bei der Versammlung vier oder fünf sind, in den Schenken aber 30 oder daherum“,[1] und in Deutschland sind die bittersten Klagen über die Faulheit der Magister häufig genug, wovon die Urkundenbücher von Leipzig und Heidelberg genügende Belege geben.[2]

Da ist es denn leider nicht zweifelhaft, daß das Bild eines schlechten Studenten, wie es der sog. Boëthius (wahrscheinlich Thomas von Cantimpré, † 1263) nach dem Pariser Leben zeichnet, recht vielfach und allerorten anzutreffen gewesen ist, eines Menschen also, der müßig durch die Gassen schlendert, Weinschenken und Frauenhäuser besucht und Tänze, Saufgelage und Mummenschanz seinen Studien vorzieht.[3] Die deutschen Satiriker des ausgehenden 15. Jahrhunderts, Sebastian Brant und Thomas Murner, denken von ihren studierenden Landsleuten nicht besser. Und ebenso vereinigt das Bild, das der Verfasser der Erfurter Scherzrede vom „Monopolium (Innung) der Schweinezunft“ mit einer ekelerregenden Anschaulichkeit entwirft, gewiß wirklich beobachtete Züge zu einem höchst unerbaulichen Ganzen.[4] Völlerei, Liederlichkeit, Verschwendung, Unsauberkeit und Unfläterei sind hier zur Regel erhoben und die oberste aller Regeln ist ohne Regel zu leben.

Ein Bild mittelalterlichen Universitätslebens, das sich nur aus solchen Einzelzügen wie die angeführten zusammensetzte, böte wenig Licht und vielen tiefen Schatten, aber es wäre ebenso richtig, als wenn man etwa allein aus der Schulordnung und den Disziplinarakten eines modernen großstädtischen Gymnasiums sich ein Bild seines Lebens machen wollte. Denn eine Skandalchronik hat es immer gegeben, weil das besonders mitteilenswert erscheint, was auffällt, eine Tugendchronik wird nicht geschrieben, weil man das Gute als selbstverständlich voraussetzt, und so darf bei den schlimmen Auswüchsen des akademischen Lebens, namentlich im ausgehenden Mittelalter, doch nicht vergessen werden, daß es neben faulen und liederlichen Studenten und pflichtvergessenen Lehrern doch auch unzweifelhaft recht viele fleißige, still arbeitende, bescheidene akademische Bürger gegeben hat, und wie es an Typen der ersten Gattung nicht fehlt, so entwirft Chaucer, allerdings nicht ganz ohne leisen Spott, das Bild eines armen, wackeren, anspruchslosen, fleißigen Scholaren der artistischen Fakultät, wenn er sagt (v. 287 ff.):

„Es kam von Oxford her wohl ein Scholar,
Der Logik schon studiert manch liebes Jahr;
Sein Klepper war so dürr wie eine Leiter
Und traun, es war auch nicht sehr fett der Reiter;

[1] Budinßky 50.
[2] Hartfelder 57 f.
[3] Budinßky 26.
[4] Bei Zarncke 115 f.

Hohläugig kam er mir und nüchtern vor,
Und fadenscheinig war sein Rockelor.
Noch ward ihm keine Pfründe zum Gewinn,
Und für ein weltlich Amt fehlt ihm der Sinn.
Denn lieber sah er, wenn am Bett ihm stand
Ein Bücherhauf in rot und schwarzem Band
Von Aristoteles Metaphysik,
Als reiche Kleider, Kurzweil und Musik. —
Was er etwa empfing von Freundes Hand,
Ward auf gelehrte Bücher gleich verwandt. —
Mit Sorg' und Eifer lernt er fort und fort,
Er sprach niemals ein überflüssig Wort,
Und was er sprach, war würdig, gut, gewandt,
Und kurz und scharf und immer voll Verstand.
Er ließ sich stets in Sittensprüchen hören,
Er lernte gern, doch mocht' er auch gern lehren."

Ähnliche Gegensätze wie das Leben der einzelnen bezeichnen das Leben der akademischen Körperschaften. Streitigkeiten zwischen ihnen ergaben sich unvermeidlich aus der Hartnäckigkeit und Leidenschaftlichkeit, mit der jede ihre Interessen verfocht. Wie sich an den englischen Hochschulen die „Nördlichen" und „Südlichen" mit Wort und Faust bekämpften, so gerieten in Bologna nicht selten die Nationen aneinander, und von Worten kam es auch wohl zu Schlägen. So stritten 1306 die Deutschen mit den Polen, 1310 mit den Ungarn, 1385 mit dem spanischen Kolleg, 1394 mit den Flamingen u. s. f.[1] Die Katastrophe der Universität Prag im Jahre 1409 erwuchs aus dem Kampfe der Nationen, und leidenschaftlich rangen an manchen Universitäten wie in Paris, Heidelberg, Wien Realisten und Nominalisten miteinander um die Herrschaft. Wurde doch in Heidelberg zwei Jahre lang, 1497/8, mit der größten Zähigkeit und Erbitterung von den Juristen und Artisten sogar über die kindische Frage gestritten, welche Form ihre Kopfbedeckungen haben sollten, bis der Kurfürst diese „nichtigen Altweiberhändel" niederschlug.[2]

Andrerseits bewiesen diese unter sich ewig hadernden Körperschaften doch einen zuweilen geradezu imponierenden Korpsgeist, sobald es sich um die Erstreitung oder die Behauptung vermeintlicher oder wirklicher Rechte und Interessen handelte. Kraft dieses Geistes haben die italienischen Hochschulen sich ihre Stellung gegenüber den Stadtgemeinden geschaffen, hat Paris seine Selbstverwaltung gegenüber dem Kanzler errungen und in dem Streite mit den Bettelorden sogar gegen päpstliche Entscheidung sich aufgelehnt, haben die Oxforder Scholaren inmitten einer feindseligen Bürger=

[1] Acta nat. Germ., Annal. S. 59, 61, 148, 154.
[2] Hartfelder 64.

schaft die Unabhängigkeit ihrer Korporation begründet. An den deutschen Universitäten zeigte sich derselbe Geist mehr in kleinlichen Händeln und Raufereien mit der bürgerlichen Bevölkerung, weil ihre rechtliche Stellung durch die landesfürstliche Gewalt von vornherein gesichert war und nicht erst errungen zu werden brauchte; hier bot gewöhnlich ein übermütiger Streich von der einen oder anderen Seite den Anlaß zum Ausbruch des Gegensatzes zwischen dem Vorrechte einer halbgeistlichen Genossenschaft und dem allgemeinen Stadtrechte, wie noch 1471 eine Anzahl Leipziger Schustergesellen der Universität in aller Form die Fehde ankündigte.[1] Erscheinen solche Zänkereien einer Hochschule wenig würdig, so offenbarte sich an den italienischen Hochschulen der alte stolze Korpsgeist noch am Ende des Mittelalters zuweilen in der würdigsten und wirksamsten Form. Mit der Schilderung eines solchen Konfliktes in Bologna, der mit dem glänzendsten Siege der Universität und im besondern der Deutschen Nation seinen Abschluß fand, mag diese Darstellung geschlossen sein, obwohl der äußerst bezeichnende Vorfall jenseits der hier sonst eingehaltenen Zeitgrenze liegt.[2]

Am 1. Mai 1491 war zum Rektor der Ultramontanen der Österreicher Georg von Neudeck gewählt worden, ein junger Mann aus vornehmer Familie und selbst von hervorragender Tüchtigkeit; er hatte jedoch diese Würde nur unter der Bedingung annehmen zu wollen erklärt, daß der unter den letzten Rektoren, Unterthanen des Herzogs von Mailand, des damaligen Landesherrn von Bologna, eingerissene Brauch, dem herzoglichen Statthalter (legatus, referendarius) den Vortritt vor dem Rektor einzuräumen, beseitigt würde, und wirklich hatte Herzog Giangaleazzo Sforza einer Gesandtschaft der Deutschen Nation durch ein sehr höfliches Schreiben vom 27. Juni das erbetene Zugeständnis für diesen deutschen Rektor und für sein Amtsjahr gemacht. Ehe dieser Bescheid noch in Bologna eintraf, begegnete dort eines Sonntags der Rektor in Begleitung von zehn Scholaren in der Nähe der Dominikanerkirche, wo er eben die Vesper gehört hatte, dem Statthalter. Keiner will dem andern weichen, von Worten kommt es zu Thätlichkeiten, endlich wird der Statthalter vom Fußsteige weggedrängt und der Rektor behauptet seinen Vortritt. Auf der Stelle aber entsteht Lärm, die Rathausglocke, die so häufig die Bürger zu den Waffen gerufen hatte, wird gezogen, die Thore geschlossen, der Statthalter aber erscheint beschwerdeführend auf dem Rathause und setzt, unterstützt vom herzoglichen Stadtkommandanten Giovanni Bentivoglio, die sofortige Ausweisung des Rektors durch. Ohne Widerstand, in ruhiger Würde fügte sich dieser dem Befehl, da er sich bewußt war, die Freiheit des Generalstudiums und die Ehre der Deutschen zu vertreten, „die immer ungebrochnen Mut bewahren", stieg vor seinem Hause zu Pferde, umdrängt von Doktoren, Scholaren und Volkshaufen, und ritt, von zahl-

[1] S. die Aktenstücke bei Zarncke 209 ff. und im U.-B. der Universität Leipzig I, n., 156 ff.

[2] S. die Annales bei Friedländer und Malagola, S. 241/3.

reichen Scholaren zu Roß und zu Fuß begleitet, durch das Thor von S. Felice in der Richtung nach der deutschen Grenze hinaus. Als er nun in Casalecchio (Casalet, jenseits des Reno, etwa eine Wegstunde westlich von der Stadt) anlangte und im Landhause zweier vornehmer ihm befreundeter Bolognesen, der beiden Doktoren Lodovico und Geronimo da S. Pietro, die dort ihre Sommerfrische genossen, abstieg, um am nächsten Tage nach Genua oder Pavia weiterzureisen, da bewogen ihn diese bei ihnen den Ausgang eines Vermittelungsversuches abzuwarten, zu dem der ältere der beiden Freunde sich sofort nach Bologna begab. Dort beschlossen noch an demselben Tage die Scholaren, nach dem Brauche in der Dominikanerkirche versammelt, einmütig, den Besuch der Vorlesungen einzustellen und samt und sonders nach der Universitätsstadt überzusiedeln, nach der sich der ausgewiesene Rektor begeben würde. Dieser Beschluß wurde den Behörden mitgeteilt und zugleich eine neue Gesandtschaft der Scholaren nach Mailand an den Herzog abgefertigt. Inzwischen nahm die Bevölkerung so entschieden für die Scholarenschaft Partei, daß ohne Nachgiebigkeit das Schlimmste zu befürchten stand. Indessen bestätigte der Herzog seine erste, inzwischen in Bologna eingetroffene Entscheidung der Gesandtschaft gegenüber, und vierzehn Tage nach seiner Abreise wurde der Rektor feierlich eingeholt, abermals an einem Sonntage. Sein Einzug durch das Thor von Saragossa gestaltete sich zu einem glänzenden Triumphe für ihn und die ganze Universität. Alle Doktoren und Scholaren und viele ansehnliche Bolognesen waren ihm entgegengezogen. Umgeben von Wappenherolden und 450 Reitern kam er einher, voraus die Deutschen zu Roß, in Stiefeln mit den Farben des Rektors, Zäumung und Steigbügel verziert, die meisten andern Scholaren zu Fuß, ebenfalls in seinen Farben und in Waffen. So ging der Zug unter Trompeten- und Paukenschall durch die dichtgedrängten Volksmassen die Via di Saragossa entlang. Niemals war je ein Rektor in Bologna so geehrt worden, und niemals hatte einer seiner Vorgänger seines Amtes mit solcher Würde und solchem Erfolge gewaltet. Nachmals verließ Georg von Neudeck die Hochschule als Doktor beider Rechte, und begeistert schließt der wackere Berichterstatter seine Erzählung von diesem ausgezeichneten Rektor mit dem Ausrufe: „Hoch lebe seine Heimat Österreich!"

Der echt mittelalterlich-germanische Geist genossenschaftlichen Lebens hatte die Universitäten ins Leben gerufen und groß gemacht, und er ist ihr Lebensprinzip bis in die neueste Zeit geblieben, obwohl der moderne Staat die alte Selbständigkeit der Korporation beschränken mußte und den Hochschulen manches wesentliche Stück derselben entzogen hat. Es ist das erste Verdienst der mittelalterlichen Universitäten, daß sie auf dieser Grundlage eine alle Zweige umfassende Organisation des wissenschaftlichen Studiums versucht und durchgeführt haben, wie sie für die Bedürfnisse ihrer Zeit geeignet war. Damit hängt ein zweites zusammen. Sie

zuerst erhoben die Wissenschaft zu einer selbständigen geistigen Macht neben der Kirche. Die italienischen Hochschulen waren überhaupt niemals kirchliche Anstalten, denn sie hingen mit der Kirche nur durch das Promotionsrecht des Bischofs und die erst spät und keineswegs überall errichtete theologische Fakultät zusammen. Die andern standen nicht nur durch diese beiden Dinge, sondern auch durch die Ausstattung ihrer Mitglieder mit kirchlichen Pfründen und den kirchlichen Charakter ihrer Lebensordnungen im engsten Zusammenhange mit der Kirche, und ihre Hauptaufgabe war die Begründung und Verteidigung der Kirchenlehre. Indem aber die Kirche diese Aufgabe der verstandesmäßigen Erwägung überließ, erkannte sie, ohne sich dessen recht bewußt zu sein, die ebenbürtige Geltung der menschlichen Vernunft neben der Offenbarung an und entfesselte damit Kräfte der Kritik, die gar nicht selten schon mit der geltenden Kirchenlehre in Widerspruch gerieten. So haben die mittelalterlichen Hochschulen die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung zwar noch nicht begründet, aber vorbereitet, und haben dadurch das System, auf dessen Boden sie standen und zu dessen Schutze sie in erster Linie berufen waren, an einem entscheidenden Punkte selbst erschüttert. Sie thaten das aber auch noch an einer zweiten Stelle. Die weltliche Ordnung des Mittelalters beruhte auf der scharfen Sonderung der Geistlichen von den Laien, und die ganze Gesellschaft zerfiel in drei Stände, den Lehrstand, die Geistlichkeit, den Wehrstand, den ritterlichen Adel, und den Nährstand, die Bauern, also die weitaus größte Masse des Volkes, und dieser wurde von jenen beiden beherrscht. Dem Nährstande gliederte sich später als eine selbständige Klasse das städtische Bürgertum an, aber die ständischen Gegensätze wurden dadurch nur noch verschärft, außer in Italien, wo der Landadel überall in die städtischen Gemeinden eintrat. Inmitten dieser ständischen Zerklüftung des Abendlandes schufen die Universitäten aus Mitgliedern aller Berufsstände eine neue, eine geistige Aristokratie, die sich nicht auf vornehme Abkunft oder auf eine besondere Heiligkeit ihres Berufes gründete, sondern lediglich auf einen bestimmten Grad wissenschaftlicher Bildung. So bedeutend demnach die Rolle der Hochschulen in dem gesamten Kulturleben des späteren Mittelalters ist, sie waren doch eben auch Kinder ihrer Zeit und teilten mit ihren Vorzügen auch ihre Mängel. Der schwerste war unzweifelhaft der, daß sie mit dem Leben des Volkes, das sie umgab, in keinem innerlichen Zusammenhange standen. Die Bildung, die sie vermittelten, war nicht italienisch, nicht französisch, nicht deutsch, sondern international, die Sprache, deren sie sich bedienten, war niemandes Muttersprache, sondern ein künstlich angelerntes Idiom, das zwar in bestimmten Formeln und für einen bestimmten Kreis von Begriffen ein sehr brauchbares Werkzeug war, aber niemals eine naturgemäße Fortentwickelung finden konnte, weil es niemals, wie eine lebende Sprache, sich aus dem unerschöpflichen Borne des Volksmäßigen verjüngen konnte. Ebenso mußte eine Volksbildung, wie diese, die den Zusammenhang mit dem Volksleben geradezu ablehnte, allmählich vertrocknen. Dies ist denn auch das Schicksal der mittelalter-

lichen Universitäten gewesen. Die neue Zeit, die heraufstieg, ging nirgends von ihnen aus, sondern erhob sich neben ihnen und gegen sie, und so abgelebt erschien das Meiste dessen, was das Wesen dieser Schulwissenschaft ausmachte, daß nur ein völliger Bruch mit ihr übrig blieb. Das entscheidende Verdienst, diesen herbeigeführt und damit die Hochschulen wieder in den großen Zusammenhang der geistigen Bewegung hereingezogen zu haben, gebührt der Reformation. Die Universitäten gewannen damit allmählich auch eine nationale Grundlage, und indem sie sich dem nationalen Leben einfügten, ohne doch die Universalität der Wissenschaft aufzugeben, die nur eine sein kann, weil die Wahrheit nur eine ist, haben sie mit neuen Aufgaben auch neue Bürgschaften ihres Bestandes gewonnen.

Jüdische und muhammedanische Erziehung.

Litteratur: Dr. M. Güdemann, Rabbiner und Prediger in Wien, Geschichte und Erziehungswesen der Juden in Frankreich und Deutschland, von der Begründung der jüdischen Wissenschaft in diesen Ländern bis zur Vertreibung der Juden aus Frankreich. (Zehntes bis vierzehntes Jahrhundert.) Nebst handschriftlichen Beilagen. Wien, A. Hölder. 1880. IV und 299 S. gr. 8.

Rez. von Prof. Dr. David Kaufmann in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1881, S. 1640–1664. — Hier wird dieses Buch sachlich als eine Fortsetzung von desselben Verfassers Schrift: „Das jüdische Unterrichtswesen während der spanisch-arabischen Epoche" 1873 bezeichnet, und als vorbereitend werden angeführt: Zunz, Zur Geschichte der Litteratur 1845 und Berliner, Das innere Leben der Juden im Mittelalter.

Einleitendes.

Mit dem Schlusse des 1. Bandes ist die Geschichte der israelitischen Erziehung bis zu dem Punkte dargestellt worden, wo „die Zeit erfüllet war", wo der alte Bund seinen von den alttestamentlichen Propheten selbst erkannten und verkündeten Beruf, den zukünftigen neuen Bund nur vorzubereiten, vollendet hatte und nun Jesus Christus kommen sollte, als der Anfänger und Vollender des neuen Glaubens an die in ihm selbst als ihrem lebendigen, persönlichen Grund und Mittelpunkt vollendete Offenbarung der Wahrheit und Gnade Gottes. Christus aber konnte an die zu seiner Zeit in der alttestamentlichen Gemeinde herrschende Auffassung nicht unmittelbar anknüpfen. Dem Judentum, wie es im Unterschiede von dem gesunden Israelitismus der vorexilischen Zeit in der nach dem Exil unter der politischen Oberhoheit der Perser namentlich durch die energische Thätigkeit Esras und Nehemias in Jerusalem hergestellten Gemeinde vertreten war, war die Sammlung alttestamentlicher Schriften, nicht bloß des Gesetzes, sondern auch der Propheten selbst, zu einem äußerlichen Gesetze geworden. In der Befolgung des Buchstabens

dieses Gesetzes und der zahlreichen weiteren Gebote, welche die ihn deutenden Schriftgelehrten aus ihm gefolgert hatten, erkannte die jüdische Gemeinde ihre Aufgabe und die Bürgschaft für die Erfüllung ihres fortwährend aufrecht erhaltenen Anspruches, als das auserwählte Volk Gottes zur Herrschaft über alle andern Völker erhoben zu werden. Christus mußte über diese Entgeistigung und Veräußerlichung des Alten Testamentes auf den lebendigen Geist der Weissagung zurückgreifen, welcher, durch das Gesetz geweckt und von den Propheten bezeugt, über den alten Bund der Vorbereitung hinaus auf den zukünftigen neuen Bund der Vollendung hinwies, der nun zur Gegenwart werden sollte. Aber nur wenige brachten der Wahrheit und dem neuen Leben, welches in Christi Person, Lehre und Wirken sich offenbarte, als wahre Israeliten das Verständnis eines heilsbegierigen Herzens entgegen und erhoben sich zu jener richtigen Erkenntnis des Verhältnisses zwischen dem alten und dem neuen Bunde, welche der letzte Prophet des alten Bundes bezeugt hatte: „Ich bin nicht Christus, sondern vor ihm hergesandt; er muß wachsen, ich aber muß abnehmen", oder der Apostel des neuen Bundes: „Ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu worden!" Die meisten „verkannten im Christentum das notwendige Resultat ihrer eigenen Geschichte", und indem sie die bloße Vorbereitung für die Vollendung nahmen, setzten sie der wirklichen Vollendung eine gleichgültige Ablehnung oder einen bewußten feindlichen Widerstand entgegen.

Damit hatte das Judentum aus dem lebendig fortschreitenden großen Gange der weltgeschichtlichen Entwickelung, welche fortan an das Christentum gebunden war, sich selbst herausgesetzt, um in der Gestalt, welche es damals gewonnen hatte, der gewaltigen Logik der geschichtlichen Thatsachen zum Trotz als ein großer Anachronismus mit beispielloser Zähigkeit sich zu konservieren. Schon die nach dem Exil wieder hergestellte jüdische Gemeinde hatte dem sie umgebenden Leben gegenüber, welches von ihr fremdartigen Mächten bewegt war, sich in ihrer Eigentümlichkeit nur durch die Schulen behaupten können, die allerdings zunächst der Heranbildung von Schriftgelehrten dienten, durch die von diesen ausgehende Leitung des Volkes aber auch auf dieses und auf die Jugend den eigentlich bestimmenden Einfluß ausübten. In noch viel höherem Maße war dieses der Fall, seitdem mit dem Ende des ersten Drittels des 2. Jahrhunderts n. Chr. das Judentum und seine unter alle Völker zerstreuten Bekenner durch die Vernichtung der jüdischen Gemeinde zu Jerusalem ihren Mittelpunkt verloren hatten. Wenn dem Juden die wahre Welt nur in einem Leben des jüdischen Volkes nach den väterlichen Gesetzen bestand, so gelangte jetzt in der That das Wort zu seiner vollen Geltung, daß durch den Atem der Schulkinder, welche in diesen Gesetzen unterwiesen werden, die Welt erhalten werde: das Bestreben, die jüdische Gemeinde zu erhalten, war mit dem Bestreben, das heranwachsende Geschlecht in ihren Grundsätzen zu unterrichten und zu erziehen, notwendig und unzertrennlich verbunden. Bei

aller Anerkennung des Ernstes und der Ausdauer dieses dem Judentume wesentlichen und seines Zieles sich stets bewußten pädagogischen Bestrebens muß man sich jedoch hüten, es zu überschätzen. Hätte es mit den Behauptungen jüdischer Gelehrten und solcher, welche wie M. J. Schleiden „sich fast schämen, ein Christ zu heißen", und jene noch überbieten, seine Richtigkeit, so wäre in der über das ganze Mittelalter verbreiteten allgemeinen Finsternis nur durch die Juden das Licht erhalten und fortgepflanzt worden, und auch zu dessen weiterer Ausbreitung in der Gegenwart hätten sie das Beste gethan. Eine ruhige Betrachtung des Sachverhaltes führt zu einem ganz anderen Ergebnis. In den sechs ersten christlichen Jahrhunderten, während deren der Talmud entstand und abgeschlossen wurde, zeigt sich das Judentum, wie bei seiner Gebundenheit an bestimmte und beschränkte ererbte Traditionen gar nicht anders zu erwarten ist, durchaus unfähig, aus sich selbst ein freies geistiges Leben zu erzeugen, oder gar ein solches anderen Völkern auf anregende Weise mitzuteilen. Die Goldkörner, welche der Talmud in einem jedes organischen Zusammenhanges entbehrenden Wuste von Kleinlichkeiten, Spitzfindigkeiten und Ungeheuerlichkeiten birgt, kommen, wie sehr man sie auch anzupreisen und als den Hauptinhalt jenes wunderlichen Sammelwerkes hinzustellen bemüht gewesen ist, nicht in Betracht gegen die neuen weltbewegenden Gedanken in den Schriften der christlichen Apologeten und gegen die Lehrentwickelungen eines Klemens von Alexandrien und Origenes und seiner Nachfolger auf der einen, oder eines Tertullian und vor allen eines Augustinus auf der andern Seite. Wie fällt jeder beliebige Traktat des Talmud weg gegen die großartige Religions- und Weltanschauung des „Gottesstaates" des letztgenannten Kirchenlehrers! Ein frischeres Leben, welches die jüdische Gemeinde weder bei ihrer traditionellen Gebundenheit aus sich selbst erzeugen, noch bei ihrer nationalen Abgeschlossenheit anderen mitteilen konnte, wurde ihr selbst erst durch die Anregung zu teil, welche sie von anderen Völkern empfing.

Eine solche Anregung ging zunächst von dem Islam aus. Dieser hatte aus dem Judentum und Christentum mancherlei von vornherein verunstaltete und von ihm selbst großenteils mißverstandene Lehren angenommen und sie zu einem Ganzen zusammengefaßt, indem er in der That leistete, was das moderne Judentum für sich in Anspruch nimmt und als seinen weltgeschichtlichen Beruf betrachtet: die Vertretung des Einheitsgedankens eines abstrakten Deismus im Gegensatze gegen die rohen trinitarischen Vorstellungen, welche in der heruntergekommenen morgenländischen Christenheit der damaligen Zeit gäng und gäbe waren und in erbitterten Parteistreitigkeiten erörtert wurden. Gerade auf der großen Einfachheit der Position des Islam: „Kein Gott außer Allah, Muhammed der Prophet Allahs!" und auf seiner nicht minder einfachen Negation aller dieser Lehre widersprechenden religiösen Vorstellungen und Gebräuche beruht seine gewaltige Fähigkeit die Masse zu fanatisieren. So hat er zuerst die ungebrochene Naturkraft und

wilde Kühnheit der Araberstämme gesammelt und entflammt, und mit ihrer Hilfe eine Herrschaft begründet, die von Indien im Osten bis nach Spanien im Westen reichte. Dabei aber führte, ähnlich wie bei den Juden, die Verpflichtung des Muslim, sich mit seinem heiligen Buche, dem Koran, vertraut zu machen, auf die Notwendigkeit eines geordneten Unterrichtes hin, und allmählich lernten die muhammedanischen Sieger von den unterworfenen Kulturvölkern auch die Werke der Wissenschaft und Kunst, der Industrie und des Handels in neuem, jugendlichem Aufschwung fördern. Insbesondere vertieften sich ihre Gelehrten in die zuerst durch die Übersetzungen syrischer Christen ihnen aufgeschlossenen Werke der griechischen Philosophen, Naturforscher und Ärzte, und das kam denn auch den mit ihnen stammverwandten Juden und durch deren Vermittelung, oder auch unmittelbar durch muhammedanische Anregung, den Christen zu gute.

Dennoch war das geistige Leben und wissenschaftliche Denken keineswegs an Muhammedaner und Juden allein gebunden. Schon bevor die christliche Wissenschaft von diesen eine neue Anregung empfangen hatte, stehen die Schriften von Scotus Erigena und Anselm von Canterbury den Werken muslimischer und rabbinischer Weisheit in voller Ebenbürtigkeit gegenüber, und nachdem jene Anregung ausgegangen war, halten die Systeme von Albertus Magnus und Thomas von Aquino an Schärfe und Konsequenz des Denkens den Vergleich mit dem größten Vertreter arabisch-jüdischer Weisheit, Maimonides, sehr wohl aus. Der Bann talmudischer Traditionen und nationaler Befangenheit machte es eben auch den besten unter den rabbinischen Gelehrten unmöglich, auf das geistige Leben und die Bildung ihrer Zeit einen tiefgehenden und umfassenden Einfluß auszuüben, und ihre Einwirkung beschränkte sich auf die Mitteilung bestimmter Lehren und auf vereinzelte Anregungen. Auch der Muhammedanismus ist infolge seiner inneren Einseitigkeit und Beschränktheit nicht im stande gewesen, auf der Stufe der Blüte, zu welcher er sich erhoben hatte, sich zu behaupten, sondern ist einer völligen Versumpfung wieder anheimgefallen. Es gehört die ganze, allerdings zum Teil von Christen großgezogene, hochmütige Verblendung des modernen Judentums dazu, um Behauptungen zu wagen, wie die von A. Geiger: „Mit der Entstehung des Christentums war eigentlich die Weltgeschichte für das Mittelalter abgeschlossen, die Vollendung war erreicht; weitere Entwickelung aus sich heraus war weder geboten, noch möglich. — — So hatte die damalige Welt keine Gegenwart, sie hatte bloß eine Vergangenheit, zu der sie emporblickte, eine Zukunft, der sie entgegenharrte; aus den ureigensten Kräften der Zeit zu schöpfen, aus eigener Tüchtigkeit neue Gestaltungen zu erzeugen, lag ganz außer dem Gesichtskreise des langen, langen Mittelalters". Wer Augen hat zu sehen und sie vor der thatsächlichen Wahrheit nicht geflissentlich verschließt, der wird vielmehr anerkennen, daß die Christianisierung der germanischen Stämme und die mit ihr zusammenhängenden neuen Staatenbildungen, das Reich Karls des Großen und die treuen Bemühungen des großen

Kaisers um die Bildung seines Volkes, die von den Klöstern Italiens, der britischen Inseln, Frankreichs und Deutschlands ausgegangenen Anfänge christlicher Wissenschaft, das Aufblühen volkstümlicher Kunst in den Werken der Architektur, Skulptur und Poesie, das Bürgertum und die Hansa, die deutsche Mystik als die Vorbotin der Reformation u. dergl. die großen Etappen des weltgeschichtlichen Fortschrittes bilden, daß dagegen das Judentum außerhalb desselben steht und nur sporadisch, der Muhammedanismus nur vorübergehend mächtiger in ihn eingegriffen hat. Freilich hat man ja auch die Reformation wesentlich auf den Einfluß der Rabbinen zurückführen wollen, von welchen Reuchlin und Luther ihr Hebräisch gelernt haben, und man darf der gleichberechtigten Behauptung entgegensehen, daß, weil unter den Minnesängern der Manessischen Sammlung auch ein Jude Süßkind genannt wird und weil um das Jahr 1336 der Jude Samson Pine die beiden deutschen Fortsetzer des Parzival mit seinem Französisch unterstützt hat, die deutsche Minnedichtung des Mittelalters eigentlich semitischen Ursprungs sei. Auch an der Entstehung und Entwickelung der freien Bildung der nachreformatorischen Zeit nimmt das Judentum einen sehr bedeutenden Anteil für sich in Anspruch. Aber der einzige seiner Angehörigen, welcher wenigstens im Gebiete des philosophischen Denkens einen nachhaltigeren Einfluß ausgeübt hat, Spinoza, ist von seinen rechtgläubigen Volksgenossen selbst verleugnet und aus der jüdischen Gemeinde ausgeschlossen worden, und sonst haben die Juden das Beste, womit sie sich brüsten, vielmehr von der sie umgebenden christlichen Bildung empfangen. Erst nach dem Vorbilde christlicher Schulen ist von christlichen Obrigkeiten, Pädagogen und Geistlichen unter fortwährenden Hindernissen, welche ihnen von dem zähen Widerstande alter Gewohnheit entgegengesetzt wurden, die Reform des beschränkten und rohen Schlendrians der volkstümlichen Judenschulen in Angriff genommen worden; das Beste, was jüdische Gelehrte wissen, das haben sie auf christlichen Bildungsanstalten gelernt, und den „reinen Deismus", als dessen von Gott berufenen Herold das Judentum seit Moses Mendelssohn sich selbst so gerne präkonisiert, hat es selbst erst von der in der Aufklärungsperiode herrschenden Anschauung bezogen. Für die lebendig fortschreitende christliche Bildung und Wissenschaft ist dieser Deismus längst zu einem überwundenen Standpunkt geworden; das Judentum aber hält auch hier wieder an dem durch den geschichtlichen Fortschritt widerlegten Unvollkommenen fest und verschließt sich gegen das Vollkommenere. Denn wie viel Mißbrauch auch im Laufe der Jahrhunderte mit den trinitarischen Vorstellungen getrieben worden sein mag: das bleibt doch die durch die äußere geschichtliche wie durch die innere persönliche Erfahrung bezeugte große Thatsache des christlichen Bewußtseins, daß der eine wahre und lebendige Gott in Jesus Christus auf das vollkommenste sich geoffenbart hat und in der um diesen im Glauben sich sammelnden Gemeinde in seinem heiligen Geiste seine lebendige Gegenwart bezeugt. Diesem Bewußtsein schließt sich im Fortschritte der Geschichte das lebendige Werden der geistigen Entwickelung auf, welches jenem abstrakten Deis-

mus des modernen Judentums und der damit verbundenen Ungeschichtlichkeit der gesamten Weltanschauung verschlossen bleiben muß.

Es schien notwendig, zuerst durch Beseitigung der übertriebenen und dem geschichtlichen Sachverhalte widersprechenden Vorstellungen von dem Einflusse des nachchristlichen Judentums und auch des Islam auf die Bildung und Erziehung der Menschheit freie Bahn zu machen, um nun in ruhiger Betrachtung und bereitwilliger Anerkennung wirklich vorhandener Verdienste: 1. dem vorislamischen Judentum und 2. dem Islam sich zuwenden zu können.

---

1. Das vorislamische Judentum.

Litteratur: Jost, Geschichte des Judentums und seiner Sekten. 3 Bände. Leipzig, 1857—1859. 2. Abteilung. Grätz, Geschichte der Juden. 11 Bände. Leipzig, 1853—1876. 4. Band. A. Geiger, Das Judentum und seine Geschichte. 3 Abteilungen. Breslau, 1865—1871. 2. Abteilung. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 2. Auflage. 2. Teil. Leipzig, 1886. Karpeles, Geschichte der jüdischen Litteratur. 2 Bände. Berlin, 1886. I, S. 265—366.

Waehner, Antiquitates Ebraeorum. 2 voll. Göttingen, 1742 f. Vitringa, De synagoga vetere. Franecq. 1696. Hartmann, Die enge Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen. 1831. Deutsch, Der Talmud. 2. Auflage. Berlin, 1869. Wünsche, Der Talmud. Eine Skizze. Zürich, 1879. J. Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie. Herausgegeben von Franz Delitzsch und Georg Schnedermann. Leipzig, 1880.

Sulzbach, Grundzüge zu einer Schulpädagogik des Talmud. Frankfurt a. M., 1863. van Gelder, Die Volksschule des jüdischen Altertums nach talmudischen und rabbinischen Quellen. Berlin, 1872. Jos. Simon, L'éducation et l'instruction des enfants chez les anciens Juifs d'après la Bible et le Talmud. 3. éd. Leipzig, 1879. Straßburger, Geschichte der Erziehung und des Unterrichts bei den Israeliten. Von der vortalmudischen Zeit bis auf die Gegenwart. Stuttgart, 1886.

Mit der Zerstörung der heiligen Stadt Jerusalem und ihres Tempels war das Judentum nicht vernichtet. Es besteht fort, so lange noch ein Jude an dem Gehorsam gegen das väterliche Gesetz und an dem Eifer für dessen Bewahrung festhält. Freilich konnten jetzt die gesetzlich vorgeschriebenen gottesdienstlichen Verpflichtungen, so weit sie an den Tempel geknüpft waren, nicht mehr erfüllt werden. Aber schon seit Esras Zeit hatte die Schriftgelehrsamkeit dem Priestertum und das Forschen in der Schrift und die daran sich anschließende Betrachtung den äußeren gottesdienstlichen Leistungen mehr und mehr den Vorrang abgewonnen. Die Juden waren also auf Verhältnisse vorbereitet, welche sie nötigten, ihre Gottesverehrung aus dem Bereiche äußerer Zeremonien mehr in den inneren Verkehr der Seele mit Gottes Wort zu verlegen und „Gebet, Betrachtung und Belehrung" fortan als die wichtigsten Elemente des Gottesdienstes anzuerkennen und zu pflegen. Dabei fuhren

sie jedoch fort, diejenigen äußeren religiösen Gebräuche zu beobachten, deren Ausübung auch jetzt noch möglich war, wie die Beschneidung, die Sabbathfeier, die Zeremonien des Laubhüttenfestes u. dergl., und die bis in den Tod ausdauernde Standhaftigkeit, womit sie während der Verfolgung, welche Hadrian gerade über die Ausübung dieser Gebräuche verhängt hatte, an ihnen festhielten, gereicht den Juden zu hoher Ehre. Wenn aber das Judentum es verstand, aus der Not eine Tugend zu machen und seinem Gottesdienste in einer Lage, welche die volle Beobachtung der auf ihn bezüglichen gesetzlichen Vorschriften nicht mehr gestattete, einen innerlicheren Charakter zu geben, so darf man ihm in Anbetracht der angeführten Umstände doch nicht nachrühmen, wie A. Geiger es gethan hat, daß es auf die höchste Stufe einer rein geistigen Gottesverehrung sich erhoben und damit zugleich „der ganzen Menschheit ein hohes Geschenk dargeboten" habe. Das ist vielmehr durch das Christentum geschehen, indem dieses das große Wort verkündete: „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten".

Fast rauchten noch die Trümmer des zerstörten Jerusalem, als eine Anzahl frommer und gesetzeskundiger Juden sich zusammenthat, um eine neue Stätte zu gewinnen, an welcher sie dem Gott ihrer Väter ungestört dienen könnten. Die Römer, deren Kampf unter Vespasian nur den sich empörenden Juden, nicht dem Judentum selbst gegolten hatte, welches vielmehr fortwährend den Vorzug genoß, den im römischen Reiche „erlaubten Religionen" beigezählt zu werden, legten jenem Bestreben kein Hindernis in den Weg. Jochanan ben Zacchai erwirkte bei Vespasian die Bewilligung, daß er mit seinen Freunden, insbesondere den Angehörigen der Familie Gamaliel, in Jamnia, dem alten Jabne, einer Stadt, welche den Römern stets treu geblieben war, eine Zuflucht sich gründen durfte. Das erste, worauf hier Jochanan, ein ehrwürdiger Greis, welchen sein Volk als den „Glanz der Gelehrsamkeit" pries, samt seinen Gesinnungsgenossen, dem Wesen des Judentums entsprechend, Bedacht nahm, war die Gründung einer Schule. Der Ruhm der Gelehrsamkeit des Vorstehers, verbunden mit dem kaiserlichen Wohlwollen, dessen er sich zu erfreuen hatte, bewirkte, daß eine große Anzahl von Schriftgelehrten und Schülern in Jamnia sich sammelte und dann auch an andern Orten, als welche Bekiin, Lydda und Benibrak genannt werden, die Gründung von Schulen sich nötig machte. Sogar die wilde Empörung Bar Kochbas, zu welcher der berühmte Schriftgelehrte Akiba in Beziehung stand, und die durch sie hervorgerufene rücksichtslose Verfolgung unter Hadrian, welche sich jetzt gegen das Judentum selbst und seine eigentümlichen Religionsgebräuche wandte und unter vielen anderen auch über den Rabbi Akiba einen grausamen Märtyrertod verhängte, vermochten der Entwickelung des jüdischen Schulwesens nur eine vorübergehende Störung zu bereiten. Sobald die wilden Stürme sich einigermaßen gelegt hatten, fanden sich namentlich Schüler Akibas zunächst in Uscha zusammen, um

ihres Lehrberufes wieder zu warten. Auch der alte „Weingarten zu Jamnia“ blühte aufs neue wieder auf, und dann ging die Führung der Schriftgelehrsamkeit successive auf die Schule von Schefaram, von Beth Schearim und endlich auf die von Tiberias über, welche zu hervorragendem Ansehen und Einfluß sich erhob. Die Schriftgelehrten waren wesentlich Gesetzeskundige und hatten als solche die dreifache Aufgabe: „1. das Recht selbst theoretisch immer sorgfältiger auszubilden, 2. es ihren Schülern zu lehren, und 3. es praktisch zu handhaben, also in den Gerichtshöfen als gelehrte Beisitzer Recht zu sprechen“ (Schürer); ja als organisierte Gerichtshöfe noch nicht bestanden, hatten die Häupter und die ausgezeichneten Schriftgelehrten der Schulen lediglich auf Grund ihrer persönlichen Autorität in Rechtsstreitigkeiten das entscheidende Wort.

Was nun in diesen Schulen gelehrt wurde, das knüpfte an das in der heiligen Schrift enthaltene geschriebene Gesetz an und bot die weiteren Vorschriften dar, welche die mündliche Überlieferung der Schriftgelehrten aus jenem entwickelt oder daran angelehnt hatte. Eingeprägt aber wurde es den Schülern durch fortwährende Wiederholung, so daß die sämtlichen Lehren der schulmäßigen Überlieferung und Unterweisung unter dem Namen Mischna, d. i. „Wiederholung“, zusammengefaßt werden konnten, und auch die älteren Vertreter dieser Überlieferung (von 70 bis 220 n. Chr.) nach demselben, nur in aramäischer Weise platt ausgesprochenen Stamme, welcher dem Worte Mischna zu Grunde liegt, als Tanaim, d. i. eigentlich „Repetenten“, bezeichnet wurden. Erst am Anfange des 3. Jahrhunderts soll Rabbi Jehuda, der Heilige oder auch der Fürst genannt, damals das Haupt der Schule zu Beth Schearim, das bisher im wesentlichen nur mündlich Überlieferte zusammengefaßt und aufgezeichnet haben. So entstand das unter dem Namen der Mischna bekannte Werk, welches die Grundlage des Talmud bildet. Es zerfällt in 6 Abteilungen: „1. Zeraim, Saaten oder Landerzeugnisse, an welche sich viele Gesetze knüpfen; verbunden damit ist die Sammlung der Satzungen über Segenssprüche. 2. Moëd, Festesfeier und was dahin gehört. 3. Naschim, Gesetze über Frauen, Eheschließung und -scheidung und andere verwandte Fragen. 4. Nezikin, Rechtsfälle über Schadenersatz und Mein und Dein überhaupt, über Gerichte u. s. w. 5. Kodaschim, Heiligtümer, Opfer- und Tempeldienst. 6. Toharoth, über Rein und Unrein“ (Jost). Jede dieser 6 Abteilungen enthält wieder mehrere Titel oder Traktate, die erste 11, die zweite 12, die dritte 7, die vierte 10, die fünfte 11 und die sechste 12, zusammen 63. Eine doppelte Zugabe zur Mischna bildet die Baraitha, einzelne überlieferte Notizen gesetzlichen und geschichtlichen Inhaltes, und die Tosiphtha, nähere Bestimmungen, Modifikationen und erläuternde Nachrichten zu dem in der Mischna Überlieferten. Wie nun die Mischna dem geschriebenen Gesetz zur Ergänzung dienen sollte, so wurde wieder sie selbst erläutert und weiter ausgeführt in der Gemara, d. i. „Ergänzung“, dem Hauptbestandteile des Talmud. Die Gemara ist in doppelter Gestalt vor-

handen, als jerusalemische und als babylonische. Jene, deren Kodifizierung auf Rabbi Jochanan, welcher zu Ende des 4. Jahrhunderts der Schule zu Tiberias vorstand, zurückgeführt wird, ist der Ausdruck der in den palästinensischen Schulen herrschenden Lehrweise und gibt, ihrer Entstehung auf dem altpalästinensischen Boden entsprechend, die Überlieferung einfach und bündig wieder, indem sie nur in der 6. Abteilung der Mischna 11 Traktate ohne Erklärung läßt. Dagegen forderten die eigentümlichen Verhältnisse, unter welchen die Juden in Babylonien lebten, die dortigen Schulen zu Sura, Nehardea, Pumbeditha, Machusa zu einer gründlicheren Wiederaufnahme und ausführlicheren und freieren Behandlung der durch die Überlieferung angeregten Fragen auf. Die Schriftgelehrten, welche dieser Aufgabe sich unterzogen, heißen Amoräer, d. i. eigentlich „Redner" und bezeichnet dann Professoren und Interpreten; neben ihnen werden noch die Saburäer, d. i. „Disputatoren", besonders genannt, welche die Erörterung des Für und Wider bei vorliegenden Streitfragen als ihre Spezialität pflegten. Der Ertrag der Arbeit dieser Männer ist nun in der babylonischen Gemara niedergelegt, welche zu Ende des 5. Jahrhunderts durch Rabbina und Rabbi Aschi im wesentlichen zum Abschlusse gebracht wurde. Obwohl sie von den 63 Traktaten der Mischna im ersten Teile 10, im zweiten 1, im vierten und fünften je 2, im sechsten 11, im ganzen also 26 nicht mit einem Kommentar ausgestattet hat, so übertrifft doch ihr Umfang den der jerusalemischen Gemara etwa um das vierfache, indem sie mit Einschluß der ihre Grundlage bildenden Mischna 2947 Folioseiten umfaßt, welche gewöhnlich auf 12 Bände verteilt und in den verschiedenen Ausgaben gleich paginiert werden. Braucht man den Namen Talmud im weiteren Sinne, so wird darunter die Mischna und die Gemara, namentlich die babylonische, zusammengefaßt, wogegen der Name im engeren Sinne nur die Gemara, und zwar wiederum vorzugsweise die babylonische als die weitaus wichtigere, bezeichnet. Durch das ungeheure Sammelwerk gehen nun zwei deutlich unterscheidbare Strömungen hindurch, die Halacha und die Haggada. Die Halacha, d. i. eigentlich „was gäng und gäbe ist", ist juristischen Inhalts und stellt das Gewohnheitsrecht dar, welches durch die mündliche Überlieferung neben dem geschriebenen Gesetze ausgebildet worden ist. Die Haggada dagegen, d. i. „Erzählung", „Sage", dient mit ihren oft höchst phantastischen und abenteuerlichen Erzählungen, mit ihren Sprichwörtern und ihrer Rätselweisheit einer religiös-ethischen Tendenz. — Unter den nachtalmudischen Schriftgelehrten werden die angesehensten durch den Titel Geonim, d. i. „Exzellenzen", aus der Zahl der Rabbinen auszeichnend hervorgehoben.

Nach diesen Bemerkungen über die Pflege, welche das Judentum den Schulen angedeihen ließ, über die Stätten ihrer örtlichen Ausbreitung und die Stufen ihrer zeitlichen Entwickelung, über die Schriften, welche einerseits das Erzeugnis, andererseits wieder die Grundlage der in ihnen gepflegten Überlieferungen und Unterweisungen bildeten, müssen wir nun der Frage nach der pädagogischen Thätig-

keit der Juden in der Zeit von der Zerstörung Jerusalems bis zum Auftreten des Islam, welche man als die talmudische Periode im engeren Sinne bezeichnen kann, näher treten. Da ist nun vor allem die klare Erkenntnis und die große Entschiedenheit hervorzuheben, mit welcher überall und immer wieder ein wohlgeordnetes Schulwesen als eine aus der Natur des Judentums sich ergebende Notwendigkeit gefordert wird, mit deren Beobachtung das Judentum selbst steht und fällt. Insbesondere ist der höchsten Anerkennung wert, daß das Judentum von jener an anderweite Standesvorzüge sich anschließenden Aristokratie der Bildung nichts weiß, wie sie von Griechen und Römern gepflegt wurde, sondern das von Gott geoffenbarte Gesetz als eine Gabe ansieht, welche ein Gemeingut des ganzen Volkes zu werden bestimmt ist und allen seinen Angehörigen schon in frühester Jugend mitgeteilt werden soll. Das sind die Anschauungen, welche ihren ebenso charakteristischen als bündigen Ausdruck in dem schon erwähnten Ausspruche gefunden haben, der in dem talmudischen Traktat Sabbath (fol. 119b) auf den dem Anfange des 3. Jahrhunderts n. Chr. angehörenden R. Jehuda Nesiah zurückgeführt wird: „Die Welt besteht nur durch den Atem der Kinder in der Schule". Als die Macht, welche eigentlich die Welt erhält, gilt dem Juden eben das Gesetz. Schon im Evangelium des Johannes (7, 40) vernehmen wir den Satz der Pharisäer: „Wer das Gesetz nicht kennt, der ist verflucht", und die Aussprüche angesehener Lehrer, welche in dem Mischna-Traktat von den „Sprüchen der Väter" gesammelt sind, drehen sich großenteils um diesen Gedanken. So sagt Hillel: „Ein Unwissender kann nicht wahrhaft fromm sein" und: „Je mehr Gesetzeslehre, desto mehr Leben; je mehr hohe Schule, desto mehr Weisheit; je mehr Beratung, desto vernünftigeres Handeln. Wer Gesetzeskenntnis sich erwirbt, erwirbt sich das Leben in der zukünftigen Welt". Aber diese Gesetzeskenntnis fällt niemand von selbst zu, sondern will mit angestrengtem Fleiß erworben sein, und darum ermahnt R. Jose ha-Kohen: „Gib dir Mühe, das Gesetz zu erlernen, denn durch Erbschaft erlangt man es nicht", und R. Nehorai: „Wandere immer nach einem Orte, wo Gesetzeslehre ist, und sage nicht, sie wird dir nachkommen oder deine Gefährten werden sie dir erhalten; auch verlasse dich nicht auf deinen eigenen Scharfsinn". Und wie sehr dieser Lehrer seine Mahnung sich selbst angelegen sein ließ, bezeugt sein weiteres Wort: „Ich lasse alle Gewerbe in der Welt bei Seite und lehre meinen Sohn nur das Gesetz; denn dessen Lohn genießt man in dieser Welt, und das Kapital bleibt stehen für die zukünftige Welt". Freilich konnte nicht ein jeder das Gesetzesstudium zu seinem eigentlichen Lebensberuf machen, aber einigermaßen sollte doch jeder Jude darin bewandert sein. „Weder der Arme, noch der Reiche darf sich entschuldigen, wenn er sich nicht mit dem Gesetz beschäftigt. Dem Armen hält man den Hillel vor, der von seiner Hände Arbeit lebte und doch so viel studierte. Den Reichen weist man auf R. Eliefer hin, welcher tausend Städte und tausend Schiffe besaß und doch das Gesetz studierte" (Trakt. Joma, fol. 35b). Die Doppelaufgabe der Erlernung

und der Erfüllung des Gesetzes macht den eigentlichen Lebenszweck eines frommen Juden aus; auf die Frage aber, ob das Erlernen oder das Thun des Gesetzes das Wichtigere sei, gab man dem ersteren den Vorzug, denn aus dem Lernen gehe das Thun erst hervor. Überhaupt aber schätzte man den Wert der Gesetzeskunde so hoch, daß man einem Bastard, welcher das Gesetz kennt, den Vorrang vor dem Hohenpriester einräumte, wenn dieser unwissend ist. Nicht minder, als das Gesetzesstudium überhaupt, wird nun aber dessen Beginn in frühester Jugend empfohlen. „Wenn ein Kind anfängt zu sprechen, so rede sein Vater mit ihm in der heiligen Sprache und lehre es das Gesetz; wo nicht, so ist es gerade, als ob er das Kind begrübe". Flavius Josephus führt schon auf Mose die Verordnung zurück, „daß die Knaben die wichtigsten Gesetze lernen sollten, da dies die beste Wissenschaft und des Glückes Unterpfand sei". Mose habe befohlen, „die Kinder in den Anfangsgründen des Wissens (Lesen und Schreiben) zu unterrichten und sie zu lehren, nach den Gesetzen zu wandeln und die Thaten der Vorfahren zu kennen. Dieses, damit sie sie nachahmten; jenes, damit sie, mit den Gesetzen aufwachsend, sie nicht überträten oder den Vorwand des Nichtwissens hätten." Als eine die Juden auszeichnende Eigentümlichkeit hebt er gerne ihre eifrige Fürsorge für den Jugendunterricht hervor: „Mehr als um alles bemühen wir uns um die Kindererziehung und halten die Beobachtung der Gesetze und die ihnen entsprechende Frömmigkeit für die wichtigste Angelegenheit des ganzen Lebens". „Wenn man von uns irgend einen nach dem Gesetze fragte, würde er leichter alle hersagen als seinen eigenen Namen; da wir sie vom ersten Bewußtsein an erlernen, haben wir sie in unseren Seelen wie eingegraben, und selten ist ein Übertreter, unmöglich aber die Abwendung der Strafe". Ebenso bemerkt Philo: „Da die Juden ihre Gesetze für göttliche Offenbarung halten und von frühester Jugend an in deren Kenntnis unterwiesen sind, so tragen sie das Bild des Gesetzes in ihrer Seele" (s. diese und verwandte Stellen bei Schürer, S. 352).

Wenn es nun auch zunächst den Eltern zur heiligsten Pflicht gemacht war, für die Unterweisung ihrer Kinder Sorge zu tragen, so war doch die Erreichung solcher Erziehungsresultate, wie sie von Josephus und Philo gerühmt werden, nicht möglich, ohne daß von Gemeindewegen für die Errichtung von Schulen gesorgt und die Jugend zum Schulbesuch angehalten wurde. In der That fehlt es auch nicht an Zeugnissen für eine derartige Gemeindethätigkeit. Wenn die Anregung dazu schon auf den gegen Ende der Makkabäerherrschaft (80 v. Chr.) lebenden Simon ben Schetach zurückgeführt wird, so ist darauf freilich kein großer Wert zu legen, da diese Persönlichkeit von mancherlei Sagen umwoben ist. Dagegen ist das, was über Josua ben Gamla, der um 62—65 n. Chr. Hohepriester war, berichtet wird, durchaus glaubwürdig. Von ihm heißt es in dem babylonischen Traktat Baba bathra (fol. 21 a): „Rab Juda sagte im Namen des Rab: Wahrlich es möge dieses Mannes zum Guten gedacht werden! Josua ben Gamla ist sein Name. Wäre

er nicht gewesen, das Gesetz wäre in Israel vergessen worden. Denn anfangs, wer einen Vater hatte, den lehrte dieser das Gesetz; wer keinen hatte, der lernte das Gesetz nicht. . . . . . . Später verordnete man, daß man Knabenlehrer in Jerusalem anstellen solle. . . . . . . Allein, nur wer einen Vater hatte, den schickte dieser in die Schule; wer keinen hatte, ging nicht hinein. Da verordnete man, daß man in jeder Provinz Lehrer anstelle und die Knaben im Alter von sechzehn oder siebzehn Jahren zu ihnen schicke. Allein, über wen nun sein Lehrer ärgerlich wurde, der lief davon, bis Josua ben Gamla kam und verordnete, daß man in jeder Provinz und in jeder Stadt Knabenlehrer anstelle und die Kinder im Alter von sechs oder sieben Jahren zu ihnen bringe". Wenn sonach diesem Manne das Verdienst gebührt, die Errichtung von Schulen und die Schulpflichtigkeit wenigstens der männlichen Jugend zu einem festen Bestandteile der allgemeinen Gemeindeordnung gemacht zu haben, so beweist zugleich eben das über ihn Bemerkte, daß er an bereits früher, also wohl schon seit der Zeit Christi, vorhandene Knabenschulen anknüpfen konnte. Über den Erfolg der Bemühungen Josuas ergehen sich nun die talmudischen Berichte in den überschwänglichsten Ausdrücken. So soll die Stadt Bethar zur Zeit ihrer Zerstörung unter Hadrian (135 n. Chr.) 400 Volksschulen gezählt haben, deren jede 400 Lehrer mit je 400 Schülern hatte. Wenn neuere jüdische Schriftsteller nur zugestehen, daß „diese Zahlen etwas übertrieben sein mögen", so haben sie nicht überlegt, daß nach dieser Angabe die Stadt Bethar in dem glücklichen Besitz von 64 000 000 Schulkindern sich befunden hätte. Immerhin darf man durch solche Übertreibungen in der Annahme sich nicht stören lassen, daß Josuas Anordnung nicht ohne Frucht geblieben sein werde, da ihr das tiefste Interesse der jüdischen Gemeinde selbst entgegenkam. Rechtschaffenen Gemeindegliedern galt die religiöse Unterweisung als ein „göttliches Werk", und ihre geistlichen Häupter und Führer erklärten eine Stadt, welche die Unterhaltung einer Schule sich nicht angelegen sein ließ, der Zerstörung oder des Bannes für würdig.

Der hohen Wertschätzung des Jugendunterrichtes entspricht die Würde, welche man den Lehrern zuerkannte. Während sie früher den allgemeinen Namen Sopherim, d. i. „Schriftgelehrte", führten, scheint es zu Christi Zeit Sitte geworden zu sein, sie mit dem Namen Rabbi, d. i. „mein Herr", anzureden, und diese Anrede wurde dann geradezu zu einem Titel, neben welchem die Steigerungsformen Rabban, Rabbon und, mit dem Pronomen der ersten Person verbunden, Rabbuni vorkommen. Die Mischna legt den Namen Sopherim nur den älteren Schriftgelehrten bei, wogegen sie die zeitgenössischen allgemeiner als Chakamim, d. i. „Weise", bezeichnet. Seit Jehuda Hannasi, dem Sammler der Mischna, wurde es üblich, jeden ordinierten Lehrer Rab zu nennen, in der Mehrzahl Rabbanan, während die nicht ordinierten Rabbanim heißen. Vor allem den Schülern wurde die höchste Ehrerbietung gegen die Lehrer zur Pflicht gemacht, und der Talmud ist voll von Sprüchen, welche diese Pflicht einschärfen. „Die Ehre deines Freundes grenze an

die Achtung für deinen Lehrer, und die Achtung für deinen Lehrer an die Ehrerbietung vor Gott". „Die Ehrerbietung gegen den Lehrer geht der Ehrerbietung gegen den Vater vor; denn Sohn und Vater sind dem Lehrer Ehrerbietung schuldig". „Wenn jemandes Vater und Lehrer etwas verloren haben, so geht der Verlust des Lehrers vor (man muß zunächst diesem zur Wiedererlangung behilflich sein). Denn sein Vater hat ihn nur in diese Welt gebracht. Sein Lehrer, der ihm Weisheit lehrt, bringt ihn aber zum Leben in der zukünftigen Welt. Ist aber sein Vater selbst ein Gelehrter, so hat seines Vaters Verlust den Vorzug. Tragen jemandes Vater und Lehrer Lasten, so muß er zuerst dem Lehrer und hernach dem Vater abhelfen. Sind Vater und Lehrer in der Gefangenschaft, so muß er zuerst den Lehrer und hernach den Vater loskaufen. Ist aber sein Vater selbst ein Gelehrter, so hat sein Vater den Vorzug" (Schürer, S. 258). Es ist nur natürlich, daß manchen Schriftgelehrten die ihnen gezollte Ehrenbezeugung zu Kopfe stieg, und daß sie es liebten, die ersten Plätze bei Gastmählern und die ersten Sitze in den Synagogen einzunehmen, auf den Märkten gegrüßt und von den Menschen Rabbi genannt zu werden (Matth. 23, 6 u. 7). Indessen ergingen auch aus ihrer eigenen Mitte Warnungen vor Selbstüberhebung. Rabbi Zadok sagte: „Mache die Gesetzeskunde weder zur Krone, damit zu prangen, noch zum Grabscheit, damit zu graben". Diese letztere Warnung führt auf den als Regel verkündeten Grundsatz, daß der Gesetzeskundige seine Dienste als Lehrer wie als Richter u n e n t g e l t l i c h zu leisten habe: ein Gut, welches Gott seinem Volke aus freier Gnade geschenkt hatte, sollte auch ohne Anspruch auf Lohn mitgeteilt werden. Ein Lehrer also, welcher nicht von Haus aus wohlhabend war, trieb neben seinem Lehrerberufe irgend ein bürgerliches Gewerbe, um seinen Lebensunterhalt sich zu beschaffen, wie wir das auch von dem Apostel Paulus wissen. Ja die Verbindung dieser beiden Thätigkeiten wurde entschieden empfohlen, „denn die Bemühung in beiden führt ab von Sünden, Gesetzesstudium ohne Geschäftsthätigkeit muß endlich gestört werden und zieht Vergehen nach sich". Dabei sollte jedoch die Lesethätigkeit immer als die Hauptsache betrieben werden, weil nach einem Worte Hillels, „wer sich zu sehr dem Handel widmet, nicht weise werden wird". Ohne Zweifel aber blieb auch jene Regel in der Praxis nicht ohne Ausnahmen. Das beweist schon der Umstand, daß die angeführten Warnungen gegen einen gewinnsüchtigen Betrieb des Lehrerberufes sich notwendig machten. Auch Jesus erklärt ausdrücklich, daß ein Arbeiter seines Lohnes wert sei (Matth. 10, 10), und der Apostel Paulus nimmt die Darreichung des Lebensunterhaltes von seiten der Gemeinden, welchen er das Evangelium verkündet hatte, als sein gutes Recht in Anspruch, wenn er auch keinen Gebrauch davon machte. Da die Schule eine hochwichtige Gemeindeangelegenheit war, so wurde auch dem Lehrer von der Gemeinde, wenn nicht geradezu Bezahlung, so doch manche Erleichterung gewährt. Er war von den Gemeindeauflagen für öffentliche Bauten, Fronen, Ehrengeschenke an den König u. s. w. befreit, und auch die

Kopfsteuer wurde von der Gemeinde für ihn entrichtet. Damit er seiner Berufsthätigkeit ungestört sich widmen könne, wurden ihm andere Geschäfte von seinen Mitbürgern abgenommen, und wenn auch der Unterricht im Gesetze Gottes selbst nicht bezahlt werden konnte, da er eben unschätzbar ist, so fand man doch die Auskunft, daß dem Lehrer für die von ihm auf den Unterricht verwendete Zeit eine Entschädigung gebühre, da er sie für seinen eigenen Nutzen nicht habe verwenden können (Weber, S. 126). Außerdem wurden die Hilfslehrer, welche bei zu großer Frequenz einer Schule oder Schulklasse dem ordentlichen Lehrer beigegeben wurden, auf Gemeindekosten unterhalten.

Den hohen Rechten und Vorrechten, welche man dem Lehrer einräumte, entsprachen nun aber auch die Pflichten, deren Erfüllung man von ihnen forderte. Es wird mehreren Rabbinen zu besonderem Ruhme angerechnet, daß sie in dem pflichttreuen Eifer für den Unterricht ihrer eigenen Kinder anderen Gemeindegliedern mit gutem Beispiele vorangingen. Rabba bar R. Huna frühstückte nicht, bevor er seinen Knaben in die Schule gebracht hatte. Rabbi Chia bar Abba kam einst zu R. Josua ben Levi, als dieser sich in aller Eile ein Tuch um den Kopf warf, um sein Kind in die Schule zu bringen, und erhielt auf seine Frage: „Warum so eilig?“ die Antwort: „Ist es denn so unbedeutend, was die heilige Schrift sagt: ‚Du sollst das Gesetz deine Kinder lehren‘“; und von da an frühstückte auch Rabbi Chia nicht, bevor er mit seinem Knaben das am vorigen Tage Gelernte wiederholt und ihn etwas Neues gelehrt hatte. Von dem Eifer, mit welchem dieser berühmte Lehrer den Jugendunterricht zu fördern suchte, berichtet der Talmud mit gewohnter Überschwänglichkeit: „Er schaffte Flachssamen an und säete ihn, flocht Netze daraus und fing Hirsche, speiste Waisenkinder mit dem Fleische, bereitete Pergamentrollen aus den Häuten, ging in Ortschaften, die keinen Lehrer hatten, schrieb die fünf Bücher des Gesetzes fünf Knaben auf, lehrte die sechs Teile der Mischna sechs Knaben und verpflichtete dann jeden derselben, das Erlernte seine Gespielen wieder zu lehren — da hast du die Thatengröße Chias“. Bescheidener klingt das Selbstzeugnis jenes Lehrers, welcher, nach seinem Berufe befragt, die Antwort gab: „Ich bin ein Kinderlehrer, der ohne Unterschied die armen und die reichen Kinder unterrichtet und niemals einen Lohn von solchen nimmt, welchen die Bezahlung schwer wird“. Dagegen wandte man, da die Unterweisung der Jugend als ein göttliches Werk angesehen wurde, das strenge Wort des Propheten Jeremia (48, 10): „Verflucht, wer das Werk Gottes lässig betreibt!“ mit Vorliebe auf pflichtvergessene Lehrer an. Was nun zunächst die äußeren Anforderungen an die Person und die persönlichen Verhältnisse des Lehrers angeht, so verlangte man von ihm vor allem ein gesetztes Alter: „denn wer von einem jungen Lehrer etwas lernen will, gleicht einem Menschen, welcher unreife Trauben ißt und den Wein trinkt, wie er aus der Kelter kommt; wer dagegen einen Lehrer von reifem Alter hat, ist einem Menschen gleich, der ausgelesene Trauben ißt und alten Wein trinkt“. Als das Normal-

alter werden vierzig Jahre genannt, doch ließ man sich, wie bereits bemerkt, unter der Leitung eines älteren Lehrers jüngere Gehilfen gefallen. Ferner sollte der Lehrer verheiratet und Familienvater sein, eine Forderung, welche an Hippels bekanntes Wort erinnert, daß er die Erziehung seiner Kinder keinem anvertrauen möchte, der nicht selbst Kinder habe oder gehabt habe. Unter den geistigen Eigenschaften, welche eine ersprießliche Ausübung des Lehrerberufes bedingen, wird vor allem die Sanftmut hervorgehoben, „denn der Zorn zerstört das Wissen“; sodann die Bescheidenheit, „denn in den bescheidenen Gefäßen von Thon und Holz erhält sich das Wasser und der Wein und die Milch am besten“; auch dem Trunke und der Feinschmeckerei darf der Lehrer nicht ergeben sein. Zu einem fruchtbaren Unterricht wird er durch klares und scharfes Denken befähigt, welches einen bestimmten Lehrplan zu entwerfen und ihn methodisch durchzuführen versteht, während der Erfolg seiner erziehenden Einwirkung davon abhängt, daß er den Schülern, welche ihm mit Ehrerbietung begegnen, Geduld, Freundlichkeit und selbstlose Hingabe an seinen Beruf entgegenbringt und ihnen mit gutem Beispiel vorangeht. Zusammengefaßt werden sämtliche Tugenden eines vollkommenen Lehrers der Thora oder des Gesetzes in folgender Stelle aus den „Sprüchen der Väter“ (6, 5), wo indes die angekündigte Zahl von 48 Eigenschaften mit den wirklich aufgezählten sich nicht völlig deckt: „Die Thora umfaßt mehr als Priestertum und Königtum. Das Königtum ist in Besitz von 30 Vorzügen, und das Priestertum in Besitz von 24; aber die Thora fordert 48 Stücke, nämlich: Lernen, aufmerksames Zuhören, Vorbereitung, Scharfsinn, Ehrerbietung, Ehrfurcht, Demut, Freudigkeit, Reinheit, dienstwilliges Verhalten gegen die Weisen, genaue Untersuchung im Verein mit den Kollegen, Disputieren mit den Schülern, Sammlung, Kenntnis der Schrift, Kenntnis der Mischna, wenig Geschäfte, wenig irdische Angelegenheiten, wenig Genuß, wenig Schlaf, wenig Sprechen, wenig Scherz, Langmut, ein gutes Herz, Zutrauen zu den Weisen, Ergebung im Leiden.“ Alle diese Tugenden aber erhalten ihren vollen Wert erst dadurch, daß sie um der Sache selbst und nicht um eitler Ehre willen geübt werden: „Niemand spreche: ‚Ich will mich mit der Thora beschäftigen, damit man mich einen Weisen nenne, will die Mischna lernen, um Lehrer genannt zu werden, will den Talmud studieren, damit ich würdig sei, in die Akademie aufgenommen zu werden‘, sondern aus Neigung, aus Liebe wende man sich dem Studium zu: die Ehre kommt dann von selbst“ — und auch der höchste Lohn, welcher im Buche Daniel (12, 3) verheißen ist: „Die Lehrer werden leuchten wie des Himmels Glanz, und die, so viele zur Gerechtigkeit weisen, wie die Sterne immer und ewiglich“.

Mag man nun auch bei den angeführten und ähnlichen Aussprüchen des Talmud über die hohen Ehrenrechte und die heiligen Pflichten des Lehrerstandes vorzugsweise an die Lehrer der höheren, dem berufsmäßigen Studium des Talmud dienenden Schulen gedacht haben, so ist doch nach dem Grundsatze, „daß man einem jeden, von dem man nur einen Abschnitt des Gesetzes, eine Regel, einen Vers,

ein Wort, ja nur einen Buchstaben gelernt habe, Achtung schuldig sei", ihre Anwendung auch auf diejenigen gesichert, welche durch ihren Unterricht auf jene höhere Stufe nur vorbereiteten. Die höheren Schulen, welche der Einführung in das tiefere Studium des Talmud dienten, werden mit dem Namen Beth hammidrasch, „Forschungsschule", bezeichnet; und noch bestimmter deutet die daneben vorkommende Benennung Jeschiba, eigentlich „Sitzung", auf eine Gemeinschaft zwischen Lehrer und Schülern hin, in welcher diese an dem Unterrichte und den an ihn sich anschließenden Erörterungen in selbstthätigerer Weise teilnehmen. Dagegen führen die niederen Schulen, welche auf jenen höheren Unterricht vorbereiten, den Namen Beth hassepher, „Buchschule", weil es in ihnen sich darum handelte, das Buch aller Bücher, den Text der Thora und der übrigen heiligen Schriften lesen zu lernen. Während nun der Unterricht in den höheren Schulen schon mehr mit der Art unserer Universitätsstudien verwandt ist, interessieren uns in einer Geschichte der Erziehung mehr die auf ihn vorbereitenden Elementarschulen. Für ihre Schüler insbesondere gestaltete sich die allgemeine Forderung der Ehrerbietung gegen den Lehrer zu folgenden besonderen Vorschriften. Der Schüler darf seinen Lehrer nicht mit dessen Namen, sondern muß ihn mit dem Titel Rabbi, mein Meister, oder Mori, mein Lehrer, anreden. Wenn er ihm auf der Straße begegnet, so darf er sich nicht mit einer flüchtigen Begrüßung im Vorübergehen begnügen, sondern muß ihm entgegengehen mit den ehrerbietigen Worten: „Der Friede sei mit dir, mein Meister!" Begleitet er ihn, so muß er sich ein wenig hinter ihm und immer auf seiner linken Seite halten. Sobald der Schüler den Lehrer zur Schule kommen sieht, muß er aufstehen, wie denn Abaje, ein berühmter babylonischer Gesetzeslehrer, sich schon erhob, wenn er nur die Ohren des Esels des R. Joseph sah; denn ob der Lehrer reitet oder geht, ist einerlei, der Schüler muß unter allen Umständen aufstehen und darf sich erst wieder setzen, wenn der Lehrer ihn dazu aufgefordert hat. Der Platz des Lehrers selbst aber ist heilig, und niemals darf der Schüler es wagen, ihn dadurch zu entweihen, daß er auf ihm sich niederläßt. Verabschiedet er sich von dem Lehrer, so muß er diesem stets das Gesicht zuwenden und sich langsam und respektvoll von ihm entfernen. Mit der schuldigen Ehrerbietung gegen den Lehrer muß sich aber auch die Bereitwilligkeit verbinden, ihm stets zu Dienste zu sein. Steht doch von dem Propheten Elisa geschrieben (2. Kön. 3, 11), daß er Wasser auf die Hände seines Meisters Elia goß. Er lernte also nicht bloß von ihm, sondern er bediente ihn; und durch dergleichen Dienstleistungen entsteht erst zwischen Schüler und Lehrer das richtige persönliche Verhältnis, durch welches auch der Unterricht erst ein wahrhaft fruchtbarer wird. Mit Recht nimmt die talmudische Pädagogik an, daß, wenn der Lehrer mit der Liebe zu seinem heiligen Beruf und zu der ihm anvertrauten Jugend die zu einer ersprießlichen Verwaltung seines Berufes geforderten sittlichen und geistigen Eigenschaften verbindet, seine überlegene Persönlichkeit als eine natürliche Autorität empfunden und ihr mit Ehrerbietung

und Gehorsam begegnet werden, die Schuldisziplin also von selbst sich ergeben wird. Für einzelne Vergehen der Schüler bleibt dabei die Mahnung der Sprüche Salomonis, bei der Erziehung nötigenfalls auch der Rute nicht zu schonen, in Kraft. Indessen soll der Lehrer nicht mit einem Stocke, sondern mit einem weichen und daher ungefährlichen Lederriemen schlagen und darauf Bedacht nehmen, daß durch die Züchtigung nicht das Ehrgefühl verletzt und der Trotz des Gestraften herausgefordert werde. Auch sollen die gleichen äußeren Vergehen nicht immer mit derselben Züchtigung, sondern nach Maßgabe des inneren Verhaltens der Schüler bestraft werden.

Über die Einrichtung der Schulen und ihre Einteilung in verschiedene Klassen enthalten die „Sprüche der Väter" (5, 21) die Bestimmung, daß der Knabe mit fünf Jahren für die heilige Schrift reif sei, mit zehn Jahren für die Mischna und mit fünfzehn Jahren für den Talmud. Von der Elementarschule also, welche nur das Lesen der heiligen Schrift betrieb, leitete die Mischnaschule als eine Mittelstufe zu der höheren Schule des Talmudstudiums über. In dem Kursus der Mischnaschüler bildete das dreizehnte Lebensjahr einen wichtigen Abschnitt, indem in ihm der Knabe zu einem Bar Mizwa, „einem Sohn des Gebotes", d. h. zu einem zur Erfüllung aller Gebote verpflichteten mündigen Israeliten gleichsam konfirmiert wurde. Daß nun jene nach den drei ersten Lustren des Menschenlebens getroffene summarische Bestimmung in der Praxis nicht wörtlich eingehalten wurde, das versteht sich wohl von selbst. Nach der früher erwähnten Verordnung Josua ben Gamlas sollten die Kinder im Alter von sechs oder sieben Jahren zur Schule gebracht werden, und so wird es wohl auch in der Regel gehalten worden sein. Übrigens traten die Kinder, wo das elterliche Haus seine Schuldigkeit gethan hatte, nicht unvorbereitet ein. Man begegnet in rabbinischen Schriften der Annahme, daß das Kind wenigstens die Bekanntschaft mit den Buchstaben schon in die Schule mitgebracht habe; jedenfalls sollte es, sobald es nur zu sprechen beginnt, von dem Vater die Worte lernen: „Das Gesetz, das uns Mose befohlen, ist ein Erbteil der Gemeinde Jakobs" und das Grundbekenntnis des israelitischen Glaubens: „Höre, Israel, der Herr unser Gott ist ein einziges, ewiges Wesen!" Sehr weise und zweckmäßig fordert Raba, wie sein bereits erwähnter älterer Zeitgenosse Abaje, ein berühmter Lehrer aus der ersten Zeit des babylonischen Talmudismus: „Auf einen Lehrer kommen 25 Schüler; sind deren 50, so hat man zwei Lehrer anzustellen; sind deren 40, so muß man dem Lehrer einen Hilfslehrer beigeben und hat die Gemeinde die Kosten für diesen zu bestreiten". In der That bezeichnet die Zahl von 25 Schülern die Grenze, bis zu welcher es dem Lehrer möglich ist, zu den einzelnen in ein näheres persönliches Verhältnis zu treten und ihrer Individualität die erforderliche Rücksicht zu schenken. Bemerkenswert ist, daß zur Aushilfe nicht ein ausgebildeter eigentlicher Lehrer, sondern der Resch Dukem, „der erste der Schulbank", verwendet wurde, welcher also in der Weise Lancasters,

während er selbst noch an dem Unterricht teilnahm, unter der Leitung des Hauptlehrers seine jüngeren Mitschüler überhörte und unterwies.

Den eigentlichen, ja fast einzigen Gegenstand des Unterrichts bildete in den Schulen der ersten Stufe die heilige Schrift, insbesondere die Thora, in denen der zweiten die Mischna; und zwar waren es Leseschulen im vollsten Sinne des Worts: das Lesen und Wiederholen der vorliegenden Texte war das, worauf es ankam. Da nun die jüdischen Schulen eigentliche Ferienzeiten nicht kannten, sogar am Sabbath zwar ein neuer Gegenstand nicht vorgenommen, aber doch Bekanntes wiederholt wurde, und nur die Rüstabende zu den Sabbathen und Festen schulfrei waren, da ferner der größte Teil des Tages dem Schulunterrichte gewidmet wurde, so konnte in den beiden fünfjährigen Kursen die heilige Schrift und die Mischna sehr wohl durchgelesen werden. Daß aber „mit dem zehnten Jahre das Kind mit gediegener Kenntnis der Bibel ausgerüstet war", ist doch mehr als zweifelhaft. Vielmehr ist es nicht anders möglich, als daß die Schüler viele unverstandene Worte lasen und etwa im Gedächtnis behielten, ohne sie doch, weil eben die Begriffe fehlten, zu einem lebendigen und den Geist anregenden Eigentum machen zu können. Auch die Art, wie man zur Übersetzung des heiligen Grundtextes in die Volkssprache ohne Einführung in das grammatische Verständnis lediglich durch mechanisches Vor- und Nachsprechen anleitete, war zur Förderung geistiger Selbstthätigkeit wenig geeignet; und endlich hängt mit dem jede andere Rücksicht überwiegenden Hauptbestreben, nur die heilige und ehrwürdige Überlieferung den Kindern einzuprägen, auch der Umstand zusammen, daß man dem Lesen gegenüber das die Selbstthätigkeit in sichererem Grade herausfordernde Schreiben sehr vernachlässigte. In früherer Zeit konnte man sogar ohne diese Fertigkeit Mitglied des hohen Rats in Jerusalem sein. Späterhin forderte Rab (3. Jahrhundert n. Chr.), ein Gelehrter solle wenigstens seinen Namen schreiben können. Anderes Wissenswerte wurde in den Kreis des Schulunterrichts nur insoweit hineingezogen, als es in den gelesenen Texten erwähnt war oder zu ihrer Erläuterung diente. Vor allem fanden Astronomie und Geometrie Beachtung, jene, weil sie zur Feststellung des Kalenders, diese, weil sie zur Sicherung des Grundbesitzes unentbehrlich war. Naturgeschichtliche Kenntnisse dienten zur Erläuterung und Einschärfung der Vorschriften über den Landbau und der Speisegesetze; die Bestimmungen über das Schächten führten zu Belehrungen über die Anatomie der Tiere; medizinische Vorschriften wurden mit Unterweisungen über die Anatomie des menschlichen Körpers verknüpft. Was in diesen verschiedenen Beziehungen der Talmud nur ganz zerstreut und häufig in höchst fragwürdiger Gestalt darbietet, das ist zum Preise dieses „Kompendiums aller menschlichen Weisheit" neuerdings von jüdischen Gelehrten unter dem Titel der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen in geordnetem Zusammenhang dargestellt worden. Das alles aber, auch die Astronomie und Geometrie, soll nur als Beigericht zur Hauptmahlzeit, als Beiwerk

zur wahren Weisheit, der Chokma, angesehen werden (Sprüche der Väter 3, 18), während diese selbst, unter welcher die Schriftgelehrsamkeit verstanden wurde, die Hauptsache und der Mittelpunkt sein und bleiben soll. In Beziehung auf „Konzentration des Unterrichtes" also ließen die jüdischen Schulen nichts zu wünschen übrig. Zur Zeit der syrischen Herrschaft hatte die griechische Sprache auch unter den palästinensischen Juden eine weite Verbreitung gefunden. Unter den Makkabäern aber erhob sich dagegen eine entschiedene Reaktion, unter deren Einfluß noch R. Jehoschua den Ausspruch that, man solle griechische Bücher lesen zu einer Zeit, da weder Tag noch Nacht ist. In der talmudischen Zeit dagegen machte sich eine mildere, ja freundliche Beurteilung geltend: die griechische Sprache wurde wegen ihrer Schönheit gerühmt und ihre Erlernung empfohlen. Eine ähnliche Bewandtnis hat es mit dem Verhältnis der Juden zur griechischen Gymnastik. Unter Antiochus Epiphanes hatte die griechenfreundliche Partei in Jerusalem die Erbauung eines Gymnasiums nach griechischem Muster durchgesetzt. Der Sturm des Makkabäerkampfes aber fegte dergleichen hinweg, und unter Hadrians Verfolgung warnte R. Meir, ähnlich wie die christlichen Schriftsteller dieser Zeit, vor dem Besuche des Zirkus. Auch in der späteren, friedlicheren Periode wollte in den jüdischen Gemeinden keine besondere Teilnahme für die Übung des Körpers zur Kraft und Gewandtheit aufkommen, und sehr vereinzelt steht im Talmud das Gebot, daß der Vater sein Kind das Schwimmen solle erlernen lassen (Trakt. Kidduschin fol. 30b).

Gegen die in den jüdischen Schulen vorherrschende Methode, zunächst das Gedächtnis der Schüler in Anspruch zu nehmen, würde an sich nichts einzuwenden sein, wenn sie nicht zu einseitig gehandhabt worden wäre. Denn in der That kommt es ja vor allem darauf an, den Unwissenden einen bestimmten Erkenntnisstoff darzubieten, und die Zumutung, auf diesen die Aufmerksamkeit zu konzentrieren und ihn, ohne durch andere Dinge sich abziehen und zerstreuen zu lassen, festzuhalten, bedingt auch schon für den kindlichen Geist eine sehr heilsame Übung. Jedenfalls ist der talmudische Grundsatz (Trakt. Sabbath fol. 63a): „Zuerst lerne und dann erkenne!" der Forderung neuerer Pädagogik vorzuziehen, daß dem Gedächtnis des Kindes nur das anvertraut werden soll, was es vollständig verstehen kann. Daß aber der Unterricht zu ausschließlich und zu lange auf Vorsagen und Nachsprechen hinauslief, das ist nicht zu billigen, obwohl der Talmud zur Empfehlung dieser Methode auf das heilige Vorbild Moses selbst sich beruft. Im Traktat Erubin (fol. 54b) wird auf die Frage nach der besten Lehrweise mit folgender Erzählung geantwortet: „Mose lernte von Gott; da trat Aaron ein, und Mose teilte ihm die Lehre mit; hierauf begab sich Aaron zur Rechten Moses. Da traten dessen Kinder ein, und auch ihnen trug Mose dieselbe Lehre vor; nun begab sich Eleasar zur Rechten und Ithamar zur Linken Aarons. Dann kamen die Ältesten, endlich das ganze Volk, und Mose trug auch ihnen dieselbe Lehre vor. So hatte Aaron diese

Lehre viermal, seine Söhne dreimal, die Ältesten zweimal, und das ganze Volk einmal vernommen. Nun entfernte sich Mose, und Aaron wiederholte diese Lehre allen Anwesenden. Dieser entfernte sich, und seine Söhne rekapitulierten denselben Gegenstand. Endlich gingen auch diese weg, und die Ältesten übernahmen das Lehramt, und so hatte jede Gruppe denselben Gegenstand viermal vernommen". Damit der Schüler das Vorgetragene, ohne durch eine verschiedene Auffassung und Fassung des Gegenstandes verwirrt zu werden, völlig treu behalten und wiedergeben könne, wurde ihm empfohlen, sich nur an einen Lehrer zu halten, und auch dafür hatte man ein mahnendes und warnendes Beispiel aus der Geschichte des Volkes (a. a. O. 53a): „Die Leute Judäas behalten das, was sie gelernt haben, weil sie bei einem Lehrer lernten; nicht aber die Leute Galiläas, weil sie von mehreren Lehrern unterrichtet werden". Indessen wird an anderer Stelle jene Empfehlung auf die Anfänger eingeschränkt, reiferen Schülern dagegen angeraten, die Unterweisung verschiedener Lehrer zu suchen, ja der Satz aufgestellt: „Wer bei einem Lehrer die Thora lernt, wird nie Segen darin finden". Auch beim Elementarunterricht wurde doch das mechanische Gedächtniswerk auf mancherlei Weise unterbrochen und belebt. Die Lehrer ließen es sich angelegen sein, den Schülern ihre Arbeit dadurch zu erleichtern, daß sie jederzeit nur einen bestimmten Gegenstand und diesen in bündigster Form behandelten. Schon bei der Erlernung des Alphabets suchte man die Aufmerksamkeit und das Interesse der Kinder durch allerlei mehr oder minder sinnreiche Bemerkungen über Gestalt, Unterschied und Verwandtschaft der einzelnen Buchstaben zu erregen, und später kam man dem Gedächtnis durch verschiedenartige mnemonische Künste zu Hilfe, deren Erlernung freilich zuweilen schwieriger erscheint, als das einfache Behalten der Sache selbst, deren Aneignung sie erleichtern sollten. Wertvoller ist die Vorschrift, daß der Schüler, wenn er etwas nicht verstanden hat, den Lehrer fragen soll; denn „wer sich schämt (d. h. sich zu fragen scheut), der lernt nichts" (Sprüche der Väter 5, 7). Dabei darf es aber nicht tumultuarisch zugehen: nicht gleich beim Eintritt in die Schule sollen die Schüler den Lehrer mit Fragen bestürmen, sondern nachdem alle ruhig ihre Plätze eingenommen haben, mag einer nach dem andern vorbringen, was er auf dem Herzen hat. Reiferen Schülern legt der Lehrer selbst schwierigere Fragen zur Erwägung und Entscheidung vor, denn „die Bekanntschaft mit dem Gesetze wird durch die Diskussion der Schüler erworben". Endlich ist nicht zu vergessen, daß der Geist der Schüler durch Einstreuung anmutiger Erzählungen, sinnreicher Sprüche und witziger Rätsel aus der Haggada in die ernste Lernarbeit vor Ermüdung bewahrt und angefrischt wurde.

Alles bisher Bemerkte bezieht sich nun allein auf die Bildung der männlichen Jugend; und daß das weibliche Geschlecht von dem Schulunterricht völlig ausgeschlossen war, bildet die dunkelste Schattenseite der talmudischen Pädagogik. Obwohl infolge des mit dem Glauben an den einen persönlichen Gott zusammenhängenden Verständnisses für die Bedeutung der menschlichen Persönlich-

keit und der Achtung vor ihr die Frauen in Israel einer besseren und würdigeren Stellung sich erfreuten, als die war, welche bei heidnischen Völkern, zumal des Orients, ihnen eingeräumt wurde, so blieb doch auch dort das Weib mehr die Dienerin als die ebenbürtige Gehilfin des allein vollberechtigten Mannes. In dem Mischnatraktat Sota (c. 3. 4) stehen zwei einander widersprechende Ansichten über die Frage, ob auch Frauen im Gesetz zu unterrichten seien, unmittelbar nebeneinander: Ben Assai sagt: „Ein Vater ist schuldig, seine Tochter im Gesetz zu unterrichten". Dagegen sagt R. Elieser: „Wer seine Tochter im Gesetz unterrichtet, der ist dem gleich, der sie in Thorheiten (d. h. wohl: unnützen Dingen) unterrichtet". Auf beiden Seiten stützte man sich auf Worte der heiligen Schrift und auf bestätigende Beispiele. Die Vertreter der milderen Ansicht beriefen sich auf 5. Mos. 31, 12, wo die gesamte Gemeinde, Männer, Frauen und Kinder, zum Anhören des Gesetzes zusammengerufen wird; die der strengeren auf 5. Mos. 11, 19, wo ausdrücklich geschrieben stehe, daß die Israeliten nur ihre Söhne im Gesetz unterrichten sollten. Jene führten an, daß Beruria, die hochgelehrte Frau des R. Meir, gleichwohl ein Muster von Bescheidenheit und Sanftmut gewesen sei; diese, daß Jaltha, die Frau des R. Nachman, durch ihre Gelehrsamkeit und ihren Scharfsinn stolz und zornig geworden sei, und daß R. Eliezer eine Frau, welche eine schriftgelehrte Diskussion mit ihm anfangen wollte, mit dem Worte abgewiesen habe, daß die Frau bei ihrem Spinnrocken bleiben solle. Eine Ausgleichung jenes Widerspruchs, die sich hören läßt, suchte man in der Annahme, daß die dem weiblichen Geschlechte günstigere Auffassung sich nur auf den Unterricht in dem geschriebenen Gesetz und in den übrigen Büchern der heiligen Schrift beziehe, die es ausschließende dagegen auf das tiefere talmudische Studium der mündlichen Überlieferung. Soviel bleibt gewiß, daß die weibliche Bildung dem Hause, und damit doch auch dem Zufall überlassen war, ob Frauen und Töchter geneigt waren, ihre Männer und Väter zu Hause zu fragen (1. Kor. 14, 35), und diese fähig und bereit, die richtige Antwort zu geben, und insbesondere, ob die Mütter ihrer heiligen Verpflichtung, ihre Töchter in der Furcht des Herrn und im Gehorsam gegen seine Gebote zu erziehen, gehörig warteten; denn da auch dem weiblichen Geschlechte die Erfüllung des Gesetzes zugemutet wurde, so mußte es doch auch mit seinem Inhalte irgendwie bekannt gemacht werden.

Ein Rückblick auf das über die jüdische Erziehung in der talmudischen Zeit Zusammengestellte wird zur Anerkennung des warmen Eifers führen, welchen die jüdische Gemeinde der Bildung vorzugsweise allerdings der männlichen Jugend zuwandte, und der zahlreichen scharfsinnigen, sachkundigen und zweckmäßigen Einzelvorschriften der talmudischen Pädagogik; andererseits aber auch auf die Thatsache, daß die Gebundenheit an den Buchstaben der heiligen Überlieferung den freien Ausblick auf das Gesamtgebiet des menschlichen Erkennens hinderte und die einseitig traditionelle Methode des Unterrichts den Geist der Lernenden sich nicht

in voller Freiheit und Selbständigkeit bethätigen ließ. Es war zunächst dem Islam vorbehalten, auch in die jüdische Wissenschaft und Bildung einen freieren Zug hineinzubringen.

---

2. Der Islam.

Litteratur: Das Leben Mohammeds nach Moh. Ibn Ishak bearbeitet von Abd-el-Malik Ibn Hischam. Aus dem Arabischen übersetzt von Dr. Gustav Weil. 2 Bände. Stuttgart, 1864.
Alfred von Kremer, Kulturgeschichte des Orients unter den Kalifen. 2 Bände. Wien, 1875. 1877.[1]

a) Die geschichtliche Vorbereitung.

Von dem talmudischen Judentum zu den Anfängen des Islam übergehend, fühlt man sich von einer freieren und frischeren Luft angeweht. Dort ist aus einem einst selbständigen Volk und seinem eigentümlichen Staatsleben eine Religionsgemeinschaft geworden, welche unter fremder Herrschaft nur geduldet ist und sich und den Glauben ihrer Väter, der ihre Grundlage bildet, nur durch die Schule erhalten und fortpflanzen kann und dabei auch in eine Menge von Kleinlichkeiten, Spitzfindigkeiten, zu Abgeschmacktheiten sich verliert, wie sie überall da sich einstellen, wo die Schule von dem sie umgebenden Leben sich absondert und nur die in ihr überlieferten Begriffe und Gesetze festhält und weiterbildet. Hier dagegen werden die früher zerstreuten Zweige eines großen Volksstammes durch einen neuen religiös-politischen Gedanken zu einem nationalen Ganzen von bisher ungeahnter Macht erst zusammengefaßt, welches nicht allein in unerhört raschem Siegeslauf bald seine Herrschaft weiter ausdehnt, als es jemals dem, jetzt schon in Trümmer zerfallenden, römischen Reich gelungen war, sondern auch auf der Höhe seiner Entwicklung an dem Leben im Gebiete der Wissenschaft, der Kunst und der Schule auf bedeutsame Weise teilnimmt.

In Arabien, dem Mutterlande des Islam, ist das früher (I, S. 139 ff.) ausführlich dargestellte eigentümliche Wesen des semitischen Völkerstammes am reinsten und treusten bewahrt geblieben. Die im Osten, Süden und Westen vom Meer umgebene arabische Halbinsel, an Flächeninhalt etwa viermal so groß als das deutsche Reich, erhält dadurch, daß sie im Norden durch die Wüste begrenzt ist, eigentlich einen insularen Charakter, wie sie denn auch von den Eingeborenen Dschesirat el Arab, Insel der Araber, genannt wird. Durch diese Beschaffenheit des Landes wurden seine Bewohner gegen das Eindringen feindlicher Eroberer geschützt,

[1] Ein vollständiges Verzeichnis der benützten Litteratur zu geben, ist der am 22. Mai 1889 aus seinem reichen irdischen Arbeitsfeld abberufene Verfasser verhindert worden. Die Redaktion hat darauf verzichtet, dasselbe zu rekonstruieren, da der Leser es nicht allzuschwer entbehren wird; auch ist die seit jener Zeit erschienene Litteratur ebendarum nicht berücksichtigt.

und auch der friedliche Handelsverkehr, welcher in den zahlreichen Küstenstädten mit Eifer gepflegt wurde, drang in das Innere des Landes nicht so weit ein, daß er auf dessen Bewohner und ihre Lebensweise einen bedeutenderen Einfluß hätte ausüben können. Die durchaus vorherrschende Unergiebigkeit des Bodens und die große Genügsamkeit seiner Bewohner, welche von ihm zum unentbehrlichen Besitz nichts forderten als eine Quelle, die durch sie genährte Dattelpalme und das Kamel oder zu dessen Ersatz oder auch neben ihm das Pferd, hatten für den gewinnsuchenden Kaufmann nichts Verlockendes. So lebten in dem von einem schmalen Küstensaum umrahmten Innern des Landes die Beduinen, welche auch den späteren arabischen Gelehrten als das Urbild eines echten Arabers, ja auch als die maßgebenden Meister der arabischen Sprache gelten, in patriarchalischer Einfachheit. Von einem festgeordneten Staatswesen wußten sie nichts: die natürliche Familien- und Stammesgemeinschaft allein bildete das sie vereinigende Band. Der Ehre und dem Vorteil des eigenen Stammes zu dienen, seine Schutzbefohlenen gegen jede Unbill mit unverbrüchlicher Treue zu verteidigen und jene unbeschränkte Gastfreundschaft zu üben, ohne welche in einem so dürftigen Lande ein ausgebreiteterer Verkehr nicht möglich ist, das sind die heiligen Pflichten, welche ein rechtschaffener Araber zu erfüllen hatte. Aber zur Milde gegen Freunde mußte sich der rücksichtslose Mut des Kampfes gegen Feinde gesellen und insbesondere die Ausübung der heiligen Pflicht der Blutrache gegen die, welche das Blut eines Angehörigen der Familie oder des Stammes vergossen hatten; und nur die Scheu vor dieser Rache vermochte auch in so naturwüchsige Verhältnisse eine gewisse Sicherheit und Ordnung zu bringen. Aus diesen Verhältnissen wuchsen denn die gepriesenen Stammeshelden, aber auch jene unbändigen, fast dämonischen Recken hervor, welche, nicht einmal durch das Stammesinteresse gefesselt, ihrer persönlichen Kraft und rücksichtslosen Verwegenheit vertrauen und an Kampf, Mord, Raub und Abenteuern jeder Art ein poetisches Wohlgefallen haben und das arabische Wesen in seiner natürlichen Wildheit und unheimlichen Größe darstellen. Aus diesen Kreisen sind auch die ausgezeichnetsten Vertreter der arabischen Dichtung hervorgegangen, welche gerade zur Zeit Muhammeds, auf der Wende des 6. und 7. Jahrhunderts, in ihre erste klassische Periode, als Volkspoesie, eintrat, worauf dann in den späteren, entwickelteren Kulturverhältnissen eine zweite klassische Periode folgte, welche man als die der Kunstpoesie bezeichnen kann. In jener altarabischen Dichtung nun bethätigt sich besonders kräftig die dem semitischen Völkerstamme eingeborene vorherrschend subjektive Richtung. Der Dichter ist zugleich selbst der Held und verkündet und rühmt seine eigenen Heldenthaten, so daß auch das, was sonst den Stoff für die epische Poesie darbietet, hier ein subjektiv-lyrisches Gepräge erhält, welchem es auch entspricht, daß Liebesklagen und Sprüche der Lebensweisheit in den Schlachtruf verwoben werden. So zeigt es sich in den berühmten sieben Muallakât und den mit ihnen gleichzeitigen und verwandten größeren Dichtungen. Sie gruppieren sich zum

Teil um zwei große Kriege, welche unter je zwei verwandten und früher befreundeten Stämmen durch mehrere Generationen hindurch mit Erbitterung geführt wurden, und deren Veranlassungen für das altarabische Wesen sehr charakteristisch sind. Der Krieg Bessus entstand zwischen den Stämmen Tagleb und Bekr, weil ein Häuptling des erstgenannten Stammes das Kamel eines Weibes Namens Bessus, der Verwandten und Schutzbefohlenen eines Bekriten, in seinem Übermut verwundet hatte. Der Krieg Dahes und Gabra entbrannte zwischen den Bruderstämmen Abs und Dubjan, weil bei einem Wettrennen der jenem Stamme gehörende Hengst Dahes durch eine Hinterlist der Dubjaniten um den Preis gebracht und dieser ihrer Stute Gabra zugewendet worden war, eine nicht zu duldende Verletzung der Bundestreue auf der einen wie der Stammesehre auf der andern Seite.

Die großartige Einförmigkeit der Naturumgebung, welche den Geist nicht durch Hinlenkung seiner Aufmerksamkeit auf die Mannigfaltigkeit von Meer und Festland, Quellen und Flüssen, Berg und Thal, Wald und anbaubares Land zerstreute, begünstigte bei den Arabern auch die dem semitischen Völkerstamme insbesondere in religiöser Beziehung eigene Konzentration auf eine geringe Zahl von Gegenständen göttlicher Verehrung. Die natürliche Religion der Araber ging von der Verehrung des Lichtes und der Gestirne aus. Aber die Licht- und Gestirngottheiten erhielten, wohl auch, wie so häufig in den semitischen Religionen, paarweise verbunden, in heiligen Steinen und Abbildern ihre sichtbaren Vertreter, bei den verschiedenen Stämmen auf verschiedene Weise. Als Zentralheiligtum aber wurde seit alter Zeit von allen Stämmen die wegen ihrer würfelförmigen Gestalt so genannte Ka'ba zu Mekka verehrt. Ihr Urbild war schon vor der Schöpfung des Menschen von Gott im Himmel erschaffen und für die Engel ein Gegenstand der Verehrung geworden, worauf ihr irdisches Abbild von Adam genau unter dem Orte errichtet wurde, welchen das Urbild im Himmel einnahm. Vor der Zerstörung der Sintflut in den Himmel entrückt, wurde dann die Ka'ba von Abraham und Ismael auf ihrem übrig gebliebenen alten Fundament wieder aufgerichtet und ihr der heilige Stein, wohl ein Meteorstein, eingefügt, welcher von dem Engel Gabriel den Erbauern übergeben worden war und ursprünglich in blendender Weiße glänzte, dann aber durch die Sünden der Menschen in den berühmten schwarzen Stein sich verwandelte. Im 5. Jahrhundert n. Chr. war die Familie der Kuraischiten mit der Pflege der Ka'ba betraut, und in derselben Zeit entstand erst in ihrer Umgebung die Stadt Mekka, welche trotz der außerordentlichen Unfruchtbarkeit ihrer Lage durch die Wallfahrten, welche alljährlich eine große Menge aus allen Stämmen Arabiens um das Heiligtum versammelten, zu einem Hauptmittelpunkt des merkantilen und geistigen Verkehrs wurde. Das Zusammenkommen der verschiedenen Araberstämme bei dem gemeinsamen Nationalheiligtum mußte dahin führen, daß ihr Interesse für die besonderen Stammesgötter geschwächt wurde, deren Dienst mehr und mehr zu einem geistlosen Fetischismus herabsank, und daß

dagegen das dadurch nicht befriedigte religiöse Bedürfnis auf die Verehrung eines höchsten Gottes hingelenkt wurde, wie dies ja auch der natürlichen Neigung des Semitismus entsprach, durch welche der reine Monotheismus zwar nicht hervorgebracht, aber doch in höherem Maße als bei den Indogermanen vorbereitet wurde. Wie einst Tertullian auf das testimonium animae sich berufen hatte, welches durch die im Drange der Not unwillkürlich nicht an verschiedene Götter, sondern an einen Gott sich wendenden Stoßgebete den monotheistischen Zug der Seele bezeuge, so sagt der Koran (10, 23): „Wenn sie auf dem Meere sind, sich ein Sturmwind erhebt, die Wogen auf sie von allen Seiten eindringen und sie sich von Tod und Verderben umzüngelt glauben, da rufen sie zu Allah, ihm ausschließlich ihre Botmäßigkeit gelobend, und sagen: ‚Wenn du uns aus dieser Gefahr errettest, so wollen wir dir dankbar sein'". Und Ibn Hischam, einer der ältesten Biographen Muhammeds, erzählt: „Die Kuraischiten waren einstmals an einem ihrer Festtage um einen Götzen, den sie verehrten, versammelt. Sie brachten ihm Opfer dar und bewegten sich in feierlichen Prozessionen um das Götzenbild, wie dies alljährlich bei solchen Festen zu geschehen pflegte. Vier Männer aber hielten sich fern, Waraka ben Naufal, Ubeid-Allah ben Dschasch, Othman ben el Huwairith und Zaid ben Amr. Einer sagte zum andern: ‚Wahrlich ihr wisset, daß euer Volk nicht mehr den rechten Glauben hat. Man hat die Religion Abrahams gefälscht. Warum sollen wir einen Stein umkreisen, der nicht hört und nicht sieht, der weder zu nützen noch zu schaden im stande ist? Suchet euch einen andern Glauben aus, denn der eure taugt nichts'". Zugleich erfahren wir, woher diesen älteren Zeitgenossen Muhammeds, insbesondere Waraka, diese höhere religiöse Erkenntnis kam. Um das Jahr 600 n. Chr. hatte sich das Christentum von Abessinien aus in den Süden, von Syrien in den Nordosten und Nordwesten von Arabien verbreitet, und seit der Zerstörung von Jerusalem hatten sich auch zahlreiche Juden in Arabien angesiedelt, in besonders großer Zahl in Jathrib, dem späteren Medina. Durch die so herbeigeführte Bekanntschaft mit christlichen und jüdischen Lehren wurden zwar arabische Männer, wie die genannten, nicht geradezu bewogen, der einen oder der andern Religion sich zuzuwenden, obwohl von Waraka behauptet wird, daß er Christ geworden sei: dazu war die Anhänglichkeit an das altehrwürdige Nationalheiligtum zu stark, um so mehr, da die Araber von den Juden gelernt hatten, sich als die echten Nachkommen Abrahams und Ismaels und die Ka'ba als eine Gründung dieser beiden Patriarchen anzusehen. Allein die Bekanntschaft mit reineren christlichen und jüdischen Religionsansichten verleidete ihnen doch den rohen volkstümlichen Götzendienst und machte sie für die Verehrung eines Gottes empfänglich. So waren die Vorbedingungen für eine religiöse Reformation vorhanden, und es bedurfte nur noch der Persönlichkeit, welche sie kräftig zusammenfaßte, weiter entwickelte und die so entstandene neue Lehre nachdrücklich und eindringlich zu verkündigen verstand.

b) Die Religion und ihre Ausbreitung.

Diese Persönlichkeit war Muhammed. Er war um 570 n. Chr. geboren, ein Sproß des kuraischitischen Geschlechts Haschim. Schon vor seiner Geburt war sein Vater Abdallah gestorben. In seinem sechsten Lebensjahre wurde er von seiner Mutter Amina zu einem Verwandtenbesuche nach Jathrib mitgenommen, welches später nach ihm Medinat el Nabi, Stadt des Propheten, oder kurzweg Elmedina genannt wurde; und noch in der Zeit, da er als Prophet und Herrscher dort wieder eingezogen war, erinnerte er sich lebhaft und gerne an die Stätten seiner kindlichen Spiele. Auf der Rückreise nach Mekka verlor er auch seine Mutter durch den Tod, und nun nahm sich sein Großvater von väterlicher Seite, Abd el Muttalib, und als auch dieser nach zwei Jahren gestorben war, sein Oheim Abu Talib mit treuester Fürsorge des völlig Verwaisten an. Als Knabe und Jüngling mußte er seinen Lebensunterhalt durch Schafhüten erwerben, ein Beruf, welcher, wie gering er auch als eine Beschäftigung für Sklaven und armes Volk geachtet wurde, doch für die Vertiefung und Entwicklung seines in sich gekehrten Geistes ohne Zweifel förderlich war. Als er etwa sein fünfundzwanzigstes Jahr erreicht hatte, trat er in den Dienst einer wohlhabenden Kaufmannswitwe, Chadidscha, einer Frau von edler Gesinnung und klarem Geiste, deren Karawanen er als Kameltreiber begleitete, wobei er reiche Gelegenheit fand, seinen Gesichtskreis zu erweitern und anregende Eindrücke aufzunehmen. Er erwarb sich das Vertrauen seiner Herrin in solchem Maße, daß sie ihm, trotz der Abneigung ihrer angesehenen Familie gegen diese Verbindung, ihre Hand anbot. Außer seinem Erstgeborenen Kasim, nach welchem er den Beinamen Abulkasim erhielt, gingen aus dieser Ehe vier Töchter und ein zweiter Sohn hervor, dessen Name Abd Manaf, d. h. Diener des Manaf, eines altarabischen Götzen, deutlich beweist, daß Muhammed selbst von dem Götzendienste damals sich noch nicht losgemacht hatte. Nachdem seine beiden Söhne früh gestorben waren, nahm er seinen jungen Vetter Ali, den Sohn seines Oheims Abu Talib, in seine Familie auf. Um sein vierzigstes Lebensjahr ging ihm die Gewißheit auf, daß Gott sich ihm unmittelbar geoffenbart und ihn zu seinem Propheten berufen habe. Wie bei anderen war auch bei Muhammed die persönliche Erfahrung von der Unzulänglichkeit und Verkehrtheit der arabischen Volksreligion und das Verlangen nach einem befriedigenderen religiösen Erkennen und Leben durch das verstärkt worden, was ihm vom Christentum und Judentum kund geworden war. Es war das freilich nicht viel. Die Schriften des Alten und Neuen Testamentes kannte er nicht, ja es ist zweifelhaft, ob er überhaupt lesen und schreiben konnte; und was ihm durch mündliche Überlieferung mitgeteilt wurde, war von vornherein entstellt und wurde von ihm großenteils nicht einmal richtig verstanden. Es beschränkte sich in Bezug auf das Christentum auf einige nach der Weise der apokryphischen Evangelien legendenhaft entstellte Notizen aus der heiligen Geschichte, und

auch die minder dürftigen Belehrungen über das Judentum, die ihm zu teil wurden, trugen das von menschlicher Willkür gewobene Gewand der talmudischen Haggada. Doch genügte beides in Verbindung mit seinem religiösen Gemütsbedürfnisse, in seiner Seele einen gewaltigen Gärungsprozeß hervorzubringen; und als er, um aus äußerer Zerstreuung und innerer Erregung zur Sammlung zu gelangen, in die Einsamkeit des in der Nähe von Mekka gelegenen Berges Hira sich zurückgezogen hatte, vernahm er in einem Traumgesichte das Gebot, die ihm gewordenen Offenbarungen zu verkünden und durch die Schrift zu verbreiten. Die unmittelbare Bezeugung und zugleich Befolgung dieser Berufung und somit der älteste Bestandteil des Koran ist nach der fast einstimmigen Überlieferung der arabischen Kommentatoren in den fünf ersten Versen der 96. Sure enthalten. Wir geben hier die ganze Sure, zugleich als einen Versuch, die halb dichterische Ausdrucksweise des Koran wiederzugeben, also mit Einschluß auch der nachfolgenden Verse, welche wohl von Muhammed selbst erst später hinzugefügt, aber gleichfalls sehr alt sind und sich gegen einen Widersacher richten, der seinen gläubigen Sklaven an der Verehrung des wahren Gottes verhindern will.

1. Predige im Namen deines Herrn, welcher schafft,
2. Schafft den Menschen durch eines Bluttröpfleins Kraft!
3. Predige bei deinem Herrn, so hoch gepreist,
4. Der durch das Schreibrohr unterweist,
5. Unterweist den Menschen, was der nicht weiß!

---

6. Wahrlich, so ist's: Siehe, der Mensch wächst an frevlem Mut,
7. Weil er sieht sich wachsen an Gut.
8. Siehe, zu deinem Herrn gilt's sich zu bekehren.
9. Was denkst du von dem, welcher will wehren
10. Seinem Knecht, betend zu verehren?
11. Denkst du, daß er sei auf dem rechten Wege,
12. Oder weise der Frömmigkeit Stege?
13. Was denkst du, wenn er uns Lügner schilt und die Wahrheit flieht?
14. Weiß er denn nicht, daß Gott es sieht?
15. Wahrlich, wenn er nicht abläßt, so fassen wir ihn beim Haar,
16. Beim Haar, das der Lüge voll und der Tugend bar!
17. Ruft er dann seine Gesellen,
18. So rufen wir den Fürsten der Höllen.
19. Wahrlich, so ist's! Nicht folg' ihm du, sondern bete und wende Gott dich zu!

In der Überzeugung, daß er das auserwählte Rüstzeug der göttlichen Offenbarung sei, wurde Muhammed auch durch seine körperlichen Zustände befestigt. Er

litt an epileptischen Zufällen, und mit diesen verband sich die geistige Erregung, in welche er durch die in ihm gärenden religiösen Vorstellungen versetzt wurde. Zufälle jener Art galten nun ganz allgemein als Wirkungen übermenschlicher Mächte, sei es dämonischer Gewalt oder auch des Geistes Gottes. Muhammed selbst fürchtete anfangs, daß er von Dämonen besessen sei, und wurde dadurch zur Verzweiflung, ja bis zu Selbstmordgedanken getrieben. Dann aber wurde ihm, auch durch den Zuspruch Warakas und anderer Freunde, gewiß, daß in jenen Zuständen leiblicher und geistiger Erschütterung der Geist Gottes über ihn gekommen sei, und so wurde ihm seine Krankheit zu einer Bestätigung seiner göttlichen Berufung.

Was nun den Inhalt der ihm gewordenen Offenbarung anlangt, so bildet ihren eigentlichen Kern der Grundsatz, daß es keinen Gott gibt außer Allah, und daß jede Verehrung anderer Götter als die ärgste Sünde zu verwerfen und zu verfolgen ist. Hatten nun auf dem Wege zu dieser Erkenntnis schon andere Araber vor Muhammed sich befunden, so wurde jetzt als zweiter Hauptsatz der neuen Offenbarung verkündet, daß über Wesen und Willen des einen wahren Gottes nur Muhammed als der Gesandte Allahs die richtige Auskunft geben könne, als der wahre Prophet, welcher, schon im Judentum und Christentum angekündigt, nunmehr zur Vollendung des von den jüdischen Propheten und von Christus Begonnenen gekommen sei. Zur Einschärfung dieser beiden Grundlehren läßt Gott zum dritten durch seinen Gesandten das zukünftige Gericht ankündigen, welches die Gläubigen in die Wonnen des Paradieses einführen, die Ungläubigen dagegen zu den Qualen der Hölle verdammen werde. Endlich aber ist nicht zu übersehen, daß dieses alles durch das Festhalten an der Verehrung des altehrwürdigen Nationalheiligtums und durch den Glauben, daß der arabische Volksstamm zum Träger, Verteidiger und Verbreiter der neuen Gottesoffenbarung berufen sei, ein entschieden nationales Gepräge erhält. Die Verrichtung der vorgeschriebenen Gebete, die Spendung von Almosen, das Fasten im heiligen Monat Ramadhan und, wo nicht eine unumgängliche persönliche Verhinderung vorliegt, die Wallfahrt zur Ka'ba, das sind die gottesdienstlichen Leistungen, zu welchen der Gläubige verpflichtet ist; einen Priesterstand, dessen Vermittelung dabei erforderlich wäre, kennt der Muhammedanismus nicht. Die unbedingte Hingebung an jene Offenbarungen über das Wesen und den Willen des einzigen wahren Gottes bildet den Islam. Dieses Wort ist eine Infinitivform, welche „Ergebung" bedeutet, wie das dazugehörige Participium Muslim einen „Ergebenen" bezeichnet. Die um jene Grundgedanken sich bewegenden zahlreichen und mannigfaltigen einzelnen Offenbarungen, welche Muhammed zu teil geworden, sind im Koran gesammelt und an 114 Kapitel oder Suren verteilt. Sie sind nach Muhammeds eigener Angabe in verschiedener Weise an ihn ergangen: bald als unmittelbare Anrede Gottes selbst, die er im Traume oder auch in wachem Zustande vernahm; bald vermittelt durch den heiligen Geist oder den Erzengel Gabriel; bald durch ein ihn heftig erschütterndes Gedröhne,

wie von Glocken, angekündigt. Alle aber haben das miteinander gemein, daß sie sich als Worte geben, welche Gott selbst an Muhammed gerichtet hat, damit dieser sie in Gottes Namen und Auftrag weiter verbreite. Von den 114 Suren werden 90 als in Mekka, die übrigen als in Medina geoffenbart bezeichnet. Die ältesten, also die aus der ersten mekkanischen Zeit herrührenden, enthalten nur wenige Verse, brechen aus einem heftig bewegten Gemüte in kurzen Sätzen wie stoßweise hervor und tragen das Gepräge einer erhitzten Phantasie deutlich an sich. Je mehr dagegen die religiösen Vorstellungen und Vorschriften des Propheten sich mehren und darum zu Sammlung und Verbindung auffordern, desto mehr wird der ruhige Ton der Reflexion vorherrschend, welche das Einzelne in zum Teil sehr umfangreichen Suren, freilich von einer systematischen Ordnung noch immer sehr weit entfernt, zusammenzufassen sucht; und an den dichterischen Schwung der älteren Suren erinnern nur noch die Reime und Assonanzen, welche, wie es der höhere Stil im Arabischen fordert, am Ende der Sätze sich einstellen. Die ihm gewordenen Kundgebungen selbst aufzuzeichnen, hat nun Muhammed, wenn er auch des Schreibens kundig gewesen sein sollte, absichtlich vermieden. Für den hohen Beruf des von Gott beauftragten und von Gottes Geist ergriffenen Propheten erschien dieses Geschäft zu niedrig und zu äußerlich, und er überließ es Schreibern, wie dem Zaid ben Tabit, welchen er seine Offenbarungen diktierte. Die so durch die Schrift verbreiteten Koranstücke galten den Gläubigen, wie dem Propheten selbst, als heilig und wurden in den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen. Dies hinderte jedoch Muhammed nicht, infolge späterer Offenbarungen früher Verkündetes durch Veränderungen, Weglassungen und Zusätze zu modifizieren. Mit dem Tod des Propheten stieg natürlich der Wert dieser seiner wichtigsten und heiligsten Hinterlassenschaft, und da die klassischen Zeugen für das von ihm verkündete Gotteswort, die sogenannten Träger des Koran, welche dessen sämtliche Bestandteile inne hatten, namentlich durch die häufigen und blutigen Glaubenskämpfe der ersten Zeit immer mehr dahinschwanden, so entstand das Bedürfnis nach einer Sammlung der bis dahin nur vereinzelt und zerstreut existierenden Offenbarungen.

Zwar der erste Nachfolger Muhammeds, der Kalife Abu Bekr, scheute sich anfangs in seiner ehrlichen und selbstlosen Anhänglichkeit an den Propheten, ein Werk in Angriff zu nehmen, zu welchem dieser keinen ausdrücklichen Auftrag gegeben hatte. Aber Omar gelang es, ihn für das Unternehmen zu gewinnen, und so beauftragte er jenen Zaid ben Tabit, welcher schon Muhammed als Schreiber gedient hatte, die zerstreuten Offenbarungen zu sammeln, wie sie auf einzelnen Zetteln, auf den Schulterblättern von Tiergerippen, auf Palmblättern, auf Steinen oder auch nur im Gedächtnis der „Träger des Koran" sich erhalten hatten. Die unter Abu Bekr begonnene Arbeit wurde wohl erst unter seinem Nachfolger Omar vollendet, welcher die von Zaid besorgte Abschrift nicht an seinen Nachfolger im

Kalifat, sondern an seine Tochter Hafsa, die Witwe Muhammeds, vererbte. Schon dieses Verfahren deutet darauf hin, daß diese erste Sammlung des Koran nicht mit öffentlicher Autorität ausgestattet war, sondern als eine Privatsache angesehen wurde. Dementsprechend wurden denn auch neben ihr die sonst vorhandenen Offenbarungen in ihrer bisherigen Gestalt von den Muslimen nach wie vor benutzt. Es konnte nicht fehlen, daß aus diesem Sachverhalte sich Streitigkeiten über die Echtheit einzelner Bestandteile und über ihre richtige Lesart und Auslegung ergaben, welche die Sicherheit und Einheit des islamischen Glaubens bedrohten. So vermochte man denn den dritten Kalifen, Othman, eine neue Redaktion zu veranstalten und als die allgemein und ausschließlich gültige zu publizieren. Das Werk wurde wieder dem Zaid und neben ihm einigen Kuraischiten übertragen. „Diese brachten alle Exemplare zusammen, legten aber die von Abu Bekr veranstaltete Sammlung zu grunde. Nachdem sie fertig waren, ließ Othman alle übrigen Exemplare vernichten, außer dem Abu Bekrs, welches Hafsa zurückbekam. Othman sandte darauf mehrere Exemplare seiner Redaktion in die verschiedenen Provinzen, damit sie diesen als Richtschnur dienen sollten. Hafsas Exemplar ward nicht lange darauf von Marwan, Statthalter von Almedina, vernichtet" (Nöldeke). So kam die allgemein und bis heute anerkannte Redaktion des Koran zu stande, und man muß anerkennen, daß ihre Urheber alle vorhandenen Mittel mit Umsicht und Gewissenhaftigkeit benutzten, um einen authentischen Text der Offenbarungen des Propheten herzustellen, wenn auch Differenzen über einzelne Lesarten nicht für alle Zeiten ausgeschlossen werden konnten, sondern dem späteren Streit der verschiedenen Schulen einen mit großem Eifer behandelten Stoff darboten. Die Anordnung der 114 Suren ist in Othmans Redaktion auf eine sehr äußerliche Weise dadurch hergestellt, daß mit der längsten Sure begonnen und so weiter nach der Größe bis zu den kürzesten fortgefahren wird. So kommt es, daß die jetzt vorliegende Reihenfolge der Suren zu der Chronologie ihrer Entstehung im ganzen geradezu im Gegensatze steht: die ältesten Offenbarungen hat man am Schlusse des Koran zu suchen, während die aus bewußter Reflexion hervorgegangenen jüngeren und jüngsten am Anfange stehen. Allen aber geht als die „Eröffnungssure" jene Anrufung Gottes voraus, welche nach einer späteren Bestimmung Muhammeds bei jedem Gebete vorkommen muß und als die „Mutter des Buches", wie sie genannt wird, den religiösen Hauptinhalt des Koran in der That in würdigster Weise zusammenfaßt: „Im Namen Gottes, des barmherzigen Erbarmers! — Lob sei Gott, dem Herrn der Welten, — dem barmherzigen Erbarmer, — dem Fürsten des Gerichtstages! — Dir dienen wir und dich bitten wir um Hilfe; — führe uns den geraden Weg, — den Weg derer, welchen du wohlgethan hast, auf denen kein Zorn ruht und die nicht irren — Amen."

Die große Einfachheit der Lehren und Forderungen des Islam ist es, wie bereits bemerkt worden ist, hauptsächlich, was dessen so unerhört schnelle Aus-

breitung bewirkt hat. Aber seine Lehre ist nicht bloß einfach, sie ist auch dürftig; dürftig in Bezug nicht allein auf ihren Inhalt, sondern auch auf die Art ihres Werdens. Die alttestamentlichen Schriften begleiten die religiöse Entwickelung Israels durch einen Zeitraum von anderthalb Jahrtausenden hindurch. Sie zeigen, wie eine einfache Grundlage im Zusammenhang mit dem Fortschritte der äußeren Geschichte des Volkes und unter der Führung gottbegeisterter Männer, die jene Grundgedanken in lebendiger Überzeugung sich angeeignet hatten, von Stufe zu Stufe weiter sich entfaltete und neu und eigentümlich sich gestaltete. Auch die neutestamentlichen Schriften geleiten uns mindestens durch ein halbes Jahrhundert hindurch, in welchem das von Jesu Person und Lehre ausgegangene neue Licht in den zum Zeugnis von diesem Lichte berufenen Männern in verschiedenen Strahlen sich brach und überall ein neues und eigentümliches religiöses Leben weckte. Im Islam dagegen hat ein einzelner Mann in der kurzen Zeit von zwei Jahrzehnten vereinzelte und nur halb verstandene Elemente des Judentums und des Christentums mit seiner von den Vätern ererbten nationalen Anschauung zusammengeschweißt und zugleich höchst persönliche Interessen in nicht geringer Zahl beigemischt, zwar von seiner göttlichen Berufung ehrlich überzeugt, aber durch den Geist Gottes nicht entfernt in dem Maße, wie die Propheten und Apostel, gereinigt und geheiligt. Und dieses einer lebendigen geistigen Bewegung und geschichtlichen Entwickelung entbehrende menschliche Machwerk ist nun noch an den Buchstaben eines als eine unmittelbare Gabe Gottes promulgierten heiligen Kodex gebunden und dadurch zu einem unantastbaren und unverbrüchlichen äußeren Gesetze erstarrt. Die Beschränktheit mit dieser jede lebendige Entwickelung ausschließenden Starrheit im Bunde gibt dem Islam mit Notwendigkeit jenen Fanatismus zum Geleite, welcher für andere Religionen kein Verständnis und keine Anerkennung hat, sondern die eignen Glaubenssätze als die ausschließlich berechtigten und zur Alleinherrschaft über die ganze Menschheit bestimmten ansieht. Wenn der Islam hierin eine unverkennbare Ähnlichkeit mit der römischen Hierarchie zeigt, so überbietet er diese noch dadurch, daß er die zur Erreichung seiner Weltherrschaft dienenden Gewaltmittel, deren Anwendung die römische Kirche dem „weltlichen Arme" zuweist, selbst in die Hand nimmt. Der Glaubenskrieg, welcher alle Ungläubigen dem Islam zu unterwerfen oder sie auszutilgen bestimmt ist, ist für einen jeden Muslim heilige Pflicht. Daß den Parsen, Juden und Christen, welche als die sogenannten „Schriftbesitzer", d. h. als Inhaber heiliger Religionsurkunden, mit den Muslimen eine gewisse Verwandtschaft haben, falls sie diesen sich unterwerfen und Tribut zahlen, Duldung gewährt wird, das ändert in der Hauptsache nichts: die Muslime bleiben auch in diesem Falle die allein berechtigten Herrscher, welchen gegenüber die Geduldeten nur eine „Rajah", eine von der Willkür der Machthaber abhängige unselbständige „Herde" bilden. „Der Islam ist," wie Pischon treffend bemerkt, „unter allen Religionen, die jemals auf Erden aufgetreten sind, die erobernde Religion par excellence". Zweimal, das eine

Mal im 8., das andere Mal im 16. und 17. Jahrhundert, schien er nahe daran zu sein, das von ihm erstrebte Ziel der Weltherrschaft zu erreichen. Mit Gottes Hilfe ist es der angestrengten Kraft der europäischen, insbesondere der germanischen Christenheit gelungen, die wilde muhammedanische Sturmflut hinter die Pyrenäen und hinter die Donau zurückzudämmen und so der Menschheit eine wahre und entwickelungsfähige Kultur zu retten. Denn der Islam ist zwar im stande gewesen, die vereinzelten Araberstämme zu einem Ganzen zusammenzufassen, durch das Ungestüm ihrer gesammelten Kraft heruntergekommene Völker und Staaten sich zu unterwerfen, die ältere Kultur der Besiegten sich zu nutze zu machen, ja sie auf einzelnen Gebieten auf eigentümliche Weise weiter zu gestalten; dagegen fehlte ihm bei seiner inneren Beschränktheit und Gebundenheit die Kraft, aus sich selbst eine freie und nachhaltig fortwirkende geistige Bewegung zu erzeugen. Während das Christentum mehr als einmal seine heilige Macht bewährt hat, aus der ursprünglichen reinen Quelle seiner ewigen Wahrheit heraus auch gesunkene Völker mit der Kraft neuen Lebens zu durchdringen, bietet der Islam gegenwärtig bei allen von ihm beherrschten Völkern das traurige Bild einer nach kürzerer oder längerer, mehr oder minder glänzender Blüte eingerissenen hoffnungslosen inneren und äußeren Verkommenheit dar. Überhaupt aber liegt seine weltgeschichtliche Bedeutung mehr im Reiche des politischen als des religiösen Lebens, welchem er keine nachhaltige, eigentlich reformatorische Kraft zuzuführen vermochte.

Der lebendige und belebende eigentliche Mittelpunkt der so rasch und siegreich um sich greifenden islamischen Bewegung lag in der Persönlichkeit Muhammeds selbst; und dessen die zahlreichen und mächtigen Hindernisse, die sich ihm entgegenstellten, überwindende Kraft, durch welche in dem kurzen Zeitraum eines Menschenalters der von der großen Mehrzahl seiner Stammesgenossen Verachtete und Verfolgte sich zur Herrschaft über das arabische Volk erhob und diesem die Wege zur Herrschaft über andere Völker zeigte und anbahnte, hat ihren letzten Grund in der trotz allen äußeren Anfechtungen und inneren Schwankungen des Mannes fest gebliebenen Überzeugung von der ihm gewordenen göttlichen Berufung. „Jedenfalls waren die frühesten Anhänger seine Familienglieder Chadidscha, seine Töchter, sein kleiner Pflegesohn Ali und sein geliebter Sklave Zaid, den er vielleicht damals schon freigelassen und adoptiert hatte, endlich sein Freund, der kluge, ehrliche und gemütvolle Abu Bekr, dessen Bekehrung und treues Ausharren im Glauben von allen unparteiischen Beurteilern als die beste Bürgschaft für die prinzipielle Lauterkeit der Absichten Muhammeds angesehen ist“ (Nöldeke). Sein Oheim Abu Talib, obgleich er auf seinem Sterbebette noch das Bekenntnis zum Islam verweigerte, hat ihm doch seinen mächtigen Schutz gewährt. Der Bruder Abu Talibs freilich, Abu Lahab, verfolgte ihn mit grimmigem Haß und rücksichtslosem Hohn; aber es ist denkwürdig zu sehen, wie durch die den Arabern so heilige Pflicht der Blutsverwandtschaft auch solche Gegner des Propheten wenigstens abgehalten wurden,

sein Leben anzutasten, ja wie nach Abu Talibs Tode Abu Lahab des Neffen als seines natürlichen Schutzbefohlenen sich annahm. Durch Muhammeds Lehre von dem einzigen und allein mächtigen wahren Gott mußten diesem gegenüber menschliche Standesunterschiede als verschwindend erscheinen, und es spricht für den Islam, daß gerade die Unterdrückten im Volke, die Armen und Sklaven bei ihm Trost und Stärkung suchten. Andererseits wurde er gerade dadurch umsomehr der Geringschätzung von seiten der Stammesaristokratie ausgesetzt, und endlich veranlaßte um das Jahr 617 Muhammed selbst seine Anhänger, obwohl diese großenteils zum Märtyrertum für ihren Glauben bereit waren, in dem christlichen Abessinien eine Freistatt zu suchen, unter ihnen den nachherigen Kalifen Othman, einen stattlichen, aber wenig bedeutenden Mann, welcher bald nachher auf ein falsches Gerücht von dem Siege des Islam in Mekka mit anderen Ausgewanderten dorthin zurückkehrte. Wertvoller für Muhammed war die kurz nach jener Auswanderung erfolgte Bekehrung des kühnen Hamza, eines anderen Bruders des Abu Talib, und des jungen, aufrichtigen, geistesklaren und energischen Omar, welcher es durchsetzte, daß Muhammed mit seinen Anhängern nicht mehr, wie bisher, im Privathause eines Gläubigen, sondern öffentlich vor der Ka'ba das Gebet verrichtete. Die Folge davon war, daß Muhammed und seine Anhänger von den Mekkanern in die Acht erklärt und in dem von ihnen bewohnten Stadtteil in einen förmlichen Belagerungszustand versetzt wurden, so daß sie Mühe hatten, die notwendigsten Lebensbedürfnisse sich zu verschaffen; und obwohl dieser auf sie gelegte Bann nach Ablauf von zwei Jahren von ihnen genommen wurde, so war es doch natürlich, daß der Prophet anderwärts nach der Zustimmung und Unterstützung sich umsah, welche von seiner Vaterstadt ihm versagt wurde. Die in der Stadt Jathrib und ihrer Umgebung ansässigen mächtigen Araberstämme Aus und Chazradsch waren von den religiösen Vorstellungen der Juden nicht unberührt geblieben, welche jenes Gebiet früher beherrscht hatten und es noch in großer Zahl bewohnten. Sie waren dadurch besser als andere Araberstämme vorbereitet zu verstehen, was Muhammed von den ihm zu teil gewordenen Gottesoffenbarungen verkündete, ja in ihm jenen großen Propheten zu erkennen, welcher nach Erwartung der Juden zur Vollendung des religiösen Erkennens und Lebens von Gott werde gesandt werden. So gelang es ihm, mit einer größeren Anzahl von Angehörigen jener Stämme bei Gelegenheit ihrer Wallfahrt nach Mekka sich zu verständigen und von ihnen das Versprechen zu erwirken, daß er und seine Gläubigen in Jathrib als Bundesgenossen Aufnahme und Schutz finden würden. Nachdem etwa hundert gläubige Familien dahin vorangegangen waren, folgten schließlich im Sommer des Jahres 622 Muhammed selbst und sein treuer Abu Bekr mit ihren beiderseitigen Angehörigen nach. Jathrib wurde dadurch zur „Medinat el Nabi“, zur Stadt des Propheten; und von dieser Hidschra oder Flucht des Propheten datiert die muhammedanische Zeitrechnung, und sie war in der That in der Geschichte des Islam ein wahrhaft epochemachendes Ereignis. Muhammed

war in Mekka kaum geduldet gewesen; in Medina wurde er bald die eigentlich herrschende, führende und entscheidende Persönlichkeit. Denn zu den mit ihm Eingewanderten, den Muhadschirun, gesellten sich so viele Medinenser als Hilfsgenossen, Ansar, daß die übrigen dieser Gesamtheit der Anhänger des Propheten sich fügen mußten. Bei dieser Gunst seiner veränderten Lage säumte denn auch Muhammed nicht, aus dem Verteidigungszustand, in welchem er in Mekka sich kaum hatte behaupten können, zum Angriff gegen seine dortigen Feinde überzugehen, zunächst um sie zu züchtigen, zugleich aber mit dem weitaussehenden Plane, das Nationalheiligtum der Ka'ba in seinen Besitz zu bringen, ohne welchen er nicht hoffen durfte, von seinen Volksgenossen als gemeinsames Haupt anerkannt zu werden. Die Belästigungen, welche seine medinensischen Anhänger den mekkanischen Karawanen auf ihrem an Medina vorbeiführenden Wege nach Syrien und von da zurück bereiteten, führten endlich zu Anfang des Jahres 624 zu der Schlacht bei Badr, dem ersten größeren Kampf der Gläubigen mit den Ungläubigen. Es war eigentlich nur ein regelloses Scharmützel zwischen 300 Muslimen und etwa 1000 Mekkanern, in welchem von jenen 14, von diesen 70 Mann blieben; sein Erfolg aber gab ihm für den Islam allerdings die Bedeutung einer großen Schlacht. Der Sieg der Gläubigen über die dreifache Zahl der Gegner erschien als ein von Gott gewirktes Wunder und befestigte die göttliche Autorität des Propheten. Auch gelang es Muhammed trotz der schweren Niederlage, welche er 625 bei Uhud erlitt, sie zu behaupten, zumal nachdem wieder zwei Jahre nachher (627) der Angriff eines verhältnismäßig sehr großen feindlichen Heeres von 10000 Mann gegen Medina in der Schlacht am Graben, welchen man zum Schutz der Stadt aufgeworfen hatte, glücklich abgeschlagen worden war. Nunmehr trat Muhammed seinem auf die Eroberung Mekkas gerichteten Plane näher. Zunächst freilich mußte er sich darauf beschränken, mit seiner zu offenem Kampfe noch nicht ausreichenden Schar als friedlicher Wallfahrer Eintritt in das heilige Gebiet zu suchen; ja es gelang ihm im Jahre 628 vorerst nur, einen Vertrag mit den Kuraischiten zu stande zu bringen, welcher ihm für das nächste Jahr die Erfüllung jenes Wunsches zusicherte. In der That räumten im folgenden Jahre (629) die Kuraischiten auf drei Tage die Stadt, um ihm und seinen Anhängern die Verrichtung der heiligen Gebräuche bei der Ka'ba zu ermöglichen; und obwohl er nach Ablauf dieser Zeit die Stadt wieder verlassen mußte, so war doch seine Stellung nunmehr in viel höherem Grade als bisher anerkannt und gesichert. Die in der Nähe wohnenden Beduinenstämme waren teils mit Gewalt unterworfen, teils durch die Reichtümer, welche den siegreichen Muslimen aus ihrer Kriegsbeute zuflossen, angelockt worden, sich zum Islam zu bekennen. Die Juden in der Umgebung von Medina, welchen sich Muhammed anfänglich durch die Verwandtschaft seiner Lehren mit den ihrigen verbunden fühlte, welche aber freilich in ihm die Züge des von ihnen erwarteten letzten großen Propheten nicht zu erkennen vermochten und sich daher feindselig oder ablehnend gegen ihn verhielten, waren

unterworfen oder vertrieben, zum Teil auch mit rücksichtsloser Grausamkeit vertilgt worden. Muhammed fühlte sich jetzt in seiner Stellung hinlänglich befestigt, um aus seiner Verkündigung: „Kein Gott außer Allah, und Muhammed der Gesandte Allahs!“ die letzte, in dem Anspruch auf die Weltherrschaft liegende Konsequenz zu ziehen. Demgemäß richtete er an Fürsten in der Nähe und Ferne, selbst an den Kaiser von Byzanz und an den Schah von Persien die Aufforderung, ihn als den Gesandten Gottes anzuerkennen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß er selbst von dieser Maßregel einen unmittelbaren praktischen Erfolg nicht erwartete, sondern sie nur in dem Sinne traf, in welchem der Papst seine Bischöfe in partibus infidelium bestellt, um ein göttliches Recht zu wahren, welchem die thatsächlichen Zustände zur Zeit noch nicht entsprechen. Wenigstens wird man in dem Kriegszuge, welchen der Prophet im September 629 durch ein Heer von 3000 Mann in die Gegenden östlich vom Toten Meere unternehmen ließ, und welcher mit einer vollständigen Niederlage durch die überlegenen Streitkräfte der Byzantiner und der mit ihnen verbündeten Araberstämme endete, kaum einen Versuch erkennen dürfen, jene kühnen Ansprüche zu verwirklichen. Näher lag es, vor allem auf die Eroberung Mekkas Bedacht zu nehmen, und dazu bot sich ein erwünschter Anlaß durch Feindseligkeiten, welche sich einige Kuraischiten gegen einen mit Muhammed befreundeten Araberstamm erlaubten. Im Januar 630 setzte sich Muhammed mit einem Heere in Bewegung, welches, bis es in die Nähe der heiligen Stadt gelangte, auf 10000 Mann herangewachsen war. Im Angesichte dieser Übermacht gaben die Mekkaner den aussichtslosen Widerstand auf, und so gelangten die Muslimen fast ohne Kampf und Blutvergießen in den Besitz der heiligen Stadt. Mit dieser Machtentfaltung wirkte seine Milde gegen die Besiegten zusammen, um ihm neue Anhänger in großer Zahl zuzuführen. Nachdem er auf der Rückkehr noch einige in energischem Widerstande beharrende Stämme in auch für die Muslimen verlustreichen Kämpfen unterworfen hatte, zog der Sieger im Frühjahr des genannten Jahres in Medina wieder ein, wo nun die Unterwürfigkeitserklärungen arabischer Stämme in großer Zahl an ihn gelangten. Indessen unternahm er auch noch am Schlusse des Jahres mit verhältnismäßig großer Macht einen Feldzug gegen Norden, in das Machtgebiet des byzantinischen Reiches, der jedoch nur zur Unterwerfung einiger, zum Teil christlicher, Stammeshäupter führte. Im März 631 entsandte er Abu Bekr an der Spitze der großen Wallfahrt nach Mekka und ließ dort bei dem Heiligtum durch Ali verkündigen, daß fortan kein Heide, Jude oder Christ die heiligen Stätten besuchen dürfe. Wie er damit seine vollständige Herrschaft über das Zentralheiligtum bethätigte, so wurde er nun auch in ganz Arabien als der von Gott gesandte und beglaubigte Herrscher anerkannt. Er selbst vollzog im März 632 seine letzte Pilgerfahrt, die „Abschiedspilgerfahrt“, wie sie später genannt wurde. Mit der nach seiner Rückkehr angeordneten großen Heerfahrt gegen das byzantinische Reich zeigte er seinen Nachfolgern wenigstens den Weg, auf welchem sie die nunmehr in Arabien

festbegründete Herrschaft des Islam fernerhin vor allem zu verbreiten hätten. Er selbst starb am 8. Juni 632.

Gerade die Anfänge des Islam forderten eine ausführlichere und an der Hand zuverlässiger Berichte in das Einzelne eingehende Darstellung, wie sie im Vorstehenden versucht worden ist, weil in ihnen auch für die so unerhört rasche und weitreichende Machtentfaltung des Muhammedanismus die wesentlichen Ursachen gegeben sind: ein reich und eigentümlich begabter und mit ungebrochener Naturkraft ausgerüsteter Volksstamm; eine einfache Religionslehre, welche als die allein wahre und untrügliche göttliche Offenbarung zuerst von einer bedeutenden Persönlichkeit verkündet und getragen und dann von ihrem Volke mit fanatischer Hingebung ergriffen wird; und dem gegenüber Völker und Staaten, welche, heruntergekommen und zerfahren und eines festen und lebendigen Haltes in religiöser und politischer Beziehung entbehrend, nicht im stande waren, der propagandistischen Gewalt des Islam, welcher mit vollster Energie seinen Anspruch, die von Gott gewollte Weltreligion zu sein, durchzusetzen suchte, einen wirksamen Widerstand entgegenzusetzen. Was Muhammed selbst begonnen hatte, sollten seine „Stellvertreter", die Kalifen, fortsetzen. Schon Abu Bekr (632—634) erfüllte, soweit es seine kurze Regierung gestattete, diese Aufgabe mit Umsicht und Kühnheit. Nachdem er sämtliche Araberstämme unter seiner Herrschaft vereinigt hatte, faßte er im Westen des Perserreiches am Euphrat festen Fuß und begann gleichzeitig mit den Byzantinern den Kampf um die unter deren Herrschaft stehenden syrischen Länder. Als der eigentliche Gründer des Muslimenreiches aber ist der großherzige, geistesmächtige und kühne, als Staatsmann und als Feldherr gleich ausgezeichnete Omar (634—644) anzusehen. Er unterwarf im Osten das Sassanidenreich, entriß im Norden Syrien mit Damask und Jerusalem der byzantinischen Herrschaft und breitete im Westen seine Macht über das alte Reich der Pharaonen und Ptolemäer bis nach Tripolis aus. Auf der von ihm geschaffenen festen Grundlage konnte dann auch unter dem schwachen Othman (644—656) und dem mehr durch Edelsinn und persönlichen Mut als durch eigentliche Herrschergaben ausgezeichneten und dabei durch innere Kämpfe behinderten Ali (656—661) weitergebaut werden. Dem auch minder fähigen Kalifen standen tüchtige Heerführer als entschiedene Vorkämpfer des Islam zur Seite, und diese bezogen noch lange Zeit den Kern ihrer Streitkräfte aus dem arabischen Mutterlande, dieser „Brutstätte und Kaserne der Kämpfer für das Universalreich Allahs". Namentlich Basra und Kufa am Euphrat und Fostat in der Gegend des alten Memphis und des heutigen Kairo am Nil bildeten seit Omars Zeit die Sammelplätze für die kriegslustigen und wehrhaften Araber, ihre Schutzwehren für das bereits in Besitz genommene Gebiet und ihre Ausfallsthore in die noch zu erobernden Länder; und durch den steten frischen Zuzug kriegstüchtiger und ungeschwächter Mannschaft aus dem Mutterlande blieben die muslimischen Sieger lange vor der Gefahr bewahrt, in die Erschlaffung der Besiegten hinabgezogen zu

werden. Auch Muawija (661—680), der in siegreichem Kampfe gegen Ali und dessen Geschlecht das Haus der Omejjaden zur Herrschaft brachte und durch Verlegung der Residenz von Medina nach Damask sowie durch Einführung der Erblichkeit der Kalifenwürde der patriarchalischen Anfangsperiode des Kalifats ein Ende machte, verstand doch, was in ihr errungen worden war zu erhalten und zu vermehren. Und als unter dem edeln Welid I. (705—715) dessen Statthalter in Afrika, Musa, durch seinen Feldherrn Tarik auch in Europa für die Herrschaft der Muslimen einen festen Stützpunkt gewonnen und diese sich rasch fast über ganz Spanien ausgebreitet hatte, da umfaßte sie ein Reich, wie es weder Alexander der Große noch Rom sich unterworfen hatte, und welches vom Indus im Osten bis an den atlantischen Ozean, und von dem indischen Meer und der afrikanischen Wüste im Süden bis an den Oxus, das kaspische Meer, den Kaukasus und die Pyrenäen sich erstreckte: hier erst traf das Ungestüm der Streiter Allahs in der gleich ungebrochenen Kraft der unter Karl Martell verbundenen germanischen Stämme des Frankenreichs auf einen ebenbürtigen Gegner, welcher der wilden Sturmflut einen festen Damm entgegensetzte und das christliche Europa vor einer die selbständige Entwicklung seiner Kultur vernichtenden Überflutung bewahrte. Dieses ungeheure Reich in politischer Einheit verbunden zu erhalten, erwies sich freilich bald als eine Unmöglichkeit. Als im Jahre 750 das Haus der Omejjaden von den Abbasiden der Herrschaft beraubt und mit grausamer Ausrottung bedroht wurde, gelang es einem seiner Angehörigen, Abdurrahman, nach Spanien zu entkommen und dort ein selbständiges Kalifat mit der Hauptstadt Cordova zu gründen, dessen Unabhängigkeit von dem Kalifat von Bagdad, wohin der Abbaside Hadi, der Bruder Harun ar-Raschids, um 785 seine Residenz verlegt hatte, auch dadurch begünstigt wurde, daß es die Rekrutierung seiner Streitkräfte nicht sowohl aus Arabien als von den zum Islam übergetretenen Berberstämmen Nordafrikas bezog. Indessen konnte selbst innerhalb des beschränkteren Gebietes von Spanien der Kalif nicht verhindern, daß seine Statthalter zu Saragossa, Valencia, Murcia, Sevilla und a. a. O. zu mehr oder weniger selbständigen Fürsten sich erhoben und durch diese Zersplitterung der muslimischen Herrschaft deren endliche Unterdrückung und Verdrängung aus Spanien vorbereiteten, wie sie 1492 durch Ferdinand von Arragon und Isabella von Kastilien vollendet wurde. Noch viel weniger war natürlich in dem weiten Bereiche der in Asien und Afrika dem Islam unterworfenen Länder der Kalif im stande, eine kräftige Oberherrschaft zu behaupten. Die Ghasnaviden in Indien und Kabulistan, die Samaniden und Seldschukiden in Persien, die Hamdaniden in Syrien, die Fatimiden in Ägypten u. a. m. regierten mit einer Selbständigkeit, welche sich höchstens zu der Höflichkeit verstand, dem Kalifen die Würde des religiösen Oberhauptes zuzuerkennen, bis endlich 1258 der Mongole Hulagu durch die Eroberung Bagdads und die Ermordung des letzten Abbasiden Mustasim dieser Scheingröße ein Ende machte.

c) Kultur und Wissenschaft.

Trotz alledem waren sämtliche Muslime durch ein starkes Einheitsband zusammengehalten. Es war dies eben das Band, auf welches schon ihr Name hindeutet: das gemeinsame Bekenntnis des Islam: „Kein Gott außer Allah, und Muhammed der Gesandte Allahs!" und der gemeinsame Glaube an den Koran als das göttliche Buch, in welchem die von dem allein wahren Gott seinem Propheten verkündeten Offenbarungen niedergelegt sind. Wie Juden und Christen sind die Muhammedaner „Schriftbesitzer", und schon das erhebt sie einerseits über das unreflektierte Dahinleben der Naturvölker in einen Kulturzustand, in welchem das Leben nach bestimmten Gesetzen geordnet werden muß, und verpflichtet sie andererseits, auch das heranwachsende Geschlecht in diesen Gesetzen zu unterrichten und es ihnen entsprechend zu erziehen. Dabei hatten sie nicht, wie die Juden in ihrer unterdrückten Lage, nur ängstlich darüber zu wachen, daß das heilige Erbe ihrer Väter nicht durch fremdartige Einflüsse verunreinigt und gefährdet werde; sondern im frischen Bewußtsein der siegreichen Kraft ihres erobernden und herrschenden Glaubens gestatteten sie fremden Kulturelementen Zutritt, weil sie sich stark genug fühlten, diese sich dienstbar zu machen. Nachdem die ersten Anstürme mit ihrem alles, was als heidnisch verdächtig erschien, verfolgenden Fanatismus vorüber waren, machten nur einzelne überstrenge Vertreter des Islam eine Ausnahme von jener seinen Bekennern im allgemeinen eigenen Aufgeschlossenheit gegen von außen kommende Anregungen und Bereicherungen, aus welcher allein der so rasche Kulturfortschritt der Muslime sich erklärt. Seit der Verlegung des Kalifats nach Bagdad bildeten die Araber die lebendige Mitte zwischen den beiden entwickeltsten Kulturen der vorislamischen Welt, der indisch-persischen auf der einen und der griechisch-römischen auf der andern Seite. „Nicht viel über hundert Jahre waren damals vergangen, seitdem diese arabischen Beduinen die Grenze ihres Landes überschritten und Palästinas und Syriens sich bemächtigt hatten, und die Geschichte hat kein zweites Beispiel eines so wunderbar raschen Übergangs aus einem verhältnismäßig niedrigen geistigen Zustande in den einer raffinierten Zivilisation" (Dilthey). Die neuen Bildungsstoffe, welche den arabischen Siegern zugeführt wurden, wußten diese mit jugendfrischer Kraft, welche den ihnen unterliegenden alten Kulturvölkern abhanden gekommen war, zu durchdringen und weiterzubilden. Der einseitig lyrische Charakter der altarabischen Poesie fand seine Ergänzung, als durch die Berührung mit Völkern indogermanischen Stammes, in Persien und Indien wie in Spanien, auch das epische Interesse geweckt wurde, und die persischen Epiker Firdusi, Nisami und Dschami freuten sich nicht allein, die epischen Motive, welche die Erzählung des Koran von Jusuf und Suleicha, die arabischen Sagen von Medschnun und Leila und anderen Liebespaaren ihnen darboten, zu sinnigen und glänzenden Dichtungen auszuspinnen, sondern sie empfingen auch durch den monotheistischen Gedanken des

Islam die Fähigkeit, die Überlieferungen ihrer nationalen Heldensage, von dem mythischen König Kajumors bis zu Iskender oder Alexander dem Großen, unter einem höheren Gesichtspunkt zusammenzufassen und zu gestalten. Andererseits ließen die Araber die Fabeln und Märchen des indischen Pantschatantra und Hitopadesa, die schon um 550 in das Pehlvi der Sassaniden übertragen worden waren, sich wohl gefallen: um 750 wurden sie auf Veranlassung des Abbasiden Almansur von Abdallah ibn Almokaffa unter dem Titel „Kalila und Dimna" in das Arabische übersetzt, und nun war ihnen der Weg von Bagdad bis in den Westen Europas aufgethan, wo viele von ihnen so heimisch geworden sind, daß niemand mehr ihre Herkunft aus dem fernen Osten ihnen ansieht (vgl. „Über die Wanderung der Märchen" in den Essays von Max Müller, 3. Bd., Leipzig 1872, S. 303 ff.). Später folgten ihnen die Märchen und Erzählungen von tausend und einer Nacht, deren Sammlung im 15. Jahrhundert vollendet worden ist. Auch die Makamen Hariris und seines Vorgängers Hamadani würden trotz ihrem aus der echt-arabischen Freude an dem Wettstreite von Wort-, Reim- und Rätselkünsten heraus-geborenen Inhalt den epischen Faden, an welchem sie aufgereiht sind, ohne die Einwirkung persischer Geistesart und Auffassung schwerlich gefunden haben. Auch in den übrigen schönen Künsten haben sich die Sieger als gelehrige Schüler der Besiegten erwiesen, keineswegs aber als sklavische Nachahmer. Im Anschluß an die Bauwerke, welche sie in den eroberten Ländern vorfanden, haben die ehemaligen Zeltbewohner einen ihrem eigenen Wesen angepaßten eigentümlichen Baustil ent-wickelt, dessen Werke zwar, weil die Phantasie der Orientalen mit Vernachlässigung der konstruktiven Elemente sich vorzugsweise in einer reichen Ornamentik befriedigte, der Vergänglichkeit in höherem Maße ausgesetzt waren, der aber doch, zumal in den Überresten der Moschee von Cordova, des Alkazar von Sevilla und der Alhambra von Granada, bewundernswerte Denkmale großer Auffassung und feinen Geschmackes hinterlassen hat. Dem in sich gekehrten Wesen des Arabers entsprechend, stellt auch seine Baukunst ihren Reichtum nicht nach außen zur Schau, sondern breitet ihn nach innen in den mit Hallen und Lauben umgebenen Höfen aus, und ebenso treffend als schön sagt Schack, zunächst in Beziehung auf die Moschee von Cor-dova: „Es ist staunenswürdig, wie mit teilweise fremden Bestandteilen, mit antiken Säulen von verschiedener Ordnung und byzantinischen Mosaikarbeiten, der Islam ein Heiligtum errichtet hat, das ganz seinem innersten eigentümlichen Wesen ent-spricht. Wie die nach Trank und Schatten schmachtenden Araber sich das Paradies als einen kühlen, quellendurchrauschten Freudenort ausgemalt haben, so wollten sie auch diesen Tempel Allahs zu einem Abbilde jenes Eden machen und alle Wonnen in ihm zusammendrängen, die der Prophet den Gläubigen im Jenseits verheißen hat. Darum im Hofe unter dichtbelaubten Bäumen der plätschernde Brunnen gleich jenen, an deren Rande die Seligen einst ruhen sollen, und darum empfängt den, der unter das Dach der Halle tritt, die Nacht eines heiligen Haines, hier und da

hereinfallende Strahlen verbreiten Dämmerlicht, dann wieder folgt tiefes Walddunkel. Wie Baumstämme steigen die Säulen empor, die Gurten und Bogen als Äste wölbend über sich und zu breiten Schattendächern verzweigend gleich dem Tuba, dem Wunderbaume des Paradieses, wuchernd wie die indische Sykomore, die jeden Ast, den sie in den Boden senkt, zu einem neuen Stamme verwandelt; dazwischen im bunten Arabeskenschmuck Schlingpflanzen, Blüten und fruchtbeladene Gewinde an den Wänden emporrankend, sich längs des Daches hinschlängelnd, zu den Häuptern der Frommen herniederhangend.“ Der Pflege der übrigen bildenden Künste wurde eine gewisse Beschränkung auferlegt durch die dem Islam natürliche Furcht, es möchten bildliche Darstellungen wirklicher Geschöpfe eine Versuchung zur Kreaturvergötterung werden. Um so fruchtbarer bethätigte sich die Phantasie in der Erfindung origineller und anmutiger Arabesken, die ja den Arabern ihren Namen verdanken; und zumal in Persien und Spanien versagte sich wenigstens die Malerei nicht ganz die Darstellung von Gegenständen und Ereignissen der Natur und des menschlichen Lebens: dort wurden die Handschriften, namentlich der epischen Dichtungen, mit Abbildungen der nationalen Helden und ihrer Thaten geschmückt, hier die nischenartigen Einsenkungen an der Decke des Gerichtssaales der Alhambra mit Bildern der Könige und ihrer Kriegs- und Jagdabenteuer, welche bei allem Mangel an frei gestaltender Kraft doch eine bewundernswürdige Feinheit des Farbensinnes verraten. Ja der berühmte Löwenhof dieses Prachtbaues zeigt, inwieweit die muslimische Kunst auch an die plastische Nachbildung von Tiergestalten sich heranwagte. Ganz besonders aber gedieh das Kunstgewerbe, mit Einschluß der Kunstgärtnerei, zur vollsten und schönsten Blüte. Stahlwaren, Filigranarbeiten in Gold und Silber und andere Schmucksachen, feine farbige Leder (Corduan, von Cordova) und kostbare Lederstickereien, Gespinste, Gewebe und Stickereien in Linnen, Baumwolle und Seide, die Produkte der Schönfärberei, der Papierfabrikation, der Buchbinderei, der Keramik wurden an vielen Orten im ganzen Umfang der muslimischen Welt in unübertrefflicher Vollkommenheit hervorgebracht und bildeten für das christliche Abendland des Mittelalters hochberühmte und vielbegehrte Artikel. Ihre große Bedeutung für die verschiedenen Gebiete des europäischen Kunstgewerbes aber wird schon durch die große Menge der aus dem Arabischen entlehnten Benennungen hinlänglich bezeugt, welche sich innerhalb dieser Gebiete bis heute unter uns erhalten haben: Atlas, Barchent, Corduan, Damast, Musselin, Juppe, Tresse, Laute, Alkoven, Kuppel und viele andere. Zum Beleg für die Ausdehnung und Lebhaftigkeit des Handels, welcher mit einer so entwickelten Industrie naturgemäß verbunden war, mag die Hinweisung auf eine Erzählung in Sadis Gulistan genügen, nach welcher ein reicher Kaufmann den Verfasser in folgender Weise anrenommiert hat: „Der und der ist mein Kompagnon in Turkestan; da und da habe ich ein Kapital in Hindostan; hier ist ein Kaufbrief für das und das Land; für jenes Geld habe ich diese Bürgschaft zum Unterpfand. . . . Noch eine Reise habe ich

vor; wenn ich die gemacht habe, dann will ich mein übriges Leben hindurch mich der Geschäfte entschlagen und dem Handel entsagen. . . . Persischen Schwefel will ich nach China führen, denn wie ich höre, steht er dort hoch im Preise; von da chinesisches Porzellan nach Griechenland, und griechisches Seidenzeug nach Indien, und indischen Stahl nach Haleb, und halebische Glaswaren nach Jemen, und gestreifte Zeuge von Jemen nach Persien; nach diesen werde ich dann das Reisen aufgeben und in einem Kaufladen ruhig leben."

In näherer Beziehung, als Kunst, Industrie und Handel, steht die Wissenschaft zu Unterricht und Erziehung, und ihre Betrachtung führt aus dem bisher besprochenen, mehr peripherischen Gebiete wieder zu dem Zentrum des muslimischen Lebens, zur Religionslehre des Islam und zu ihrer heiligen Urkunde, dem Koran, zurück. Von dem Koran, zuerst von seiner Sammlung und Redaktion und dann von seiner Erklärung, ging die erste Anregung zu wissenschaftlicher Untersuchung und Darstellung bei den Arabern aus. Ihr erstes Erzeugnis ist neben einer noch sehr äußerlichen und beschränkten Kritik der koranischen Überlieferung eine ausgezeichnete Behandlung der arabischen Grammatik. Allerdings hat die letztere in dem Bestreben, den heiligen Text in unwandelbarer Korrektheit und sprachlicher Gleichmäßigkeit festzustellen und ihn dann als Muster und Norm des echten Arabisch in Wort und Schrift geltend zu machen, der lebendigen Sprache zu wenig Beachtung geschenkt, ja ihr nicht selten Gewalt angethan; dennoch ist das, was die arabischen Grammatiker zu stande gebracht haben, ein durch Umsicht, Folgerichtigkeit im ganzen und Scharfsinn im einzelnen gleich ausgezeichnetes und wahrhaft bewundernswertes System, welches dem, was Inder und selbst Griechen bisher geleistet hatten, durchaus ebenbürtig zur Seite steht. Außer dem Studium des Koran galten und gelten als die Hauptfächer der spezifisch muslimischen Wissenschaft die Kenntnis der den Koran ergänzenden Überlieferung von des Propheten Leben und Aussprüchen und die auf Koran und Tradition ruhenden Wissenschaften der Glaubenslehre und des bürgerlichen Rechts. Die positiven Lehren des Islam religionswissenschaftlich zu begründen und darzustellen, dazu empfingen die Araber von Griechenland her Anregung und Mittel. Dabei ist nicht zu übersehen, daß ihre erste Bekanntschaft mit der griechischen Wissenschaft durch Christen vermittelt wurde. Durch die Übersetzungen syrischer Christen lernten sie, namentlich seit der Zeit der Abbasiden (seit 750 n. Chr.), zuerst griechische Schriften medizinischen, dann auch solche philosophischen Inhaltes kennen. Der Kalife Almamun (813—838) erhielt aus Konstantinopel als Geschenk des Kaisers eine große Anzahl griechischer Handschriften, und nun entstand unter den Arabern ein bis in das 10. Jahrhundert hinein fortwirkender lebhafter Eifer, auch durch Übersetzungen von Schriften des Aristoteles, Hippokrates, Galenus, Dioskorides, Euklid, Apollonius von Perga, Archimedes, Ptolemäus aus der Grundsprache die griechische Weisheit sich zu eigen zu machen. Die natürliche Verstandesschärfe der Semiten und der streng

monotheistische Gottesbegriff des Islam wirkten zusammen, um die Muslimen gegenüber der in der späteren griechischen Philosophie herrschenden Verbindung von Platonismus, Aristotelismus und neuplatonischer Emanationslehre im ganzen mehr der klaren Logik und besonnenen Metaphysik des Aristoteles zuzuwenden, während jene Verbindung, zugleich zu den Offenbarungsschriften in Beziehung gesetzt, im 10. Jahrhundert im Geheimbunde der „lauteren Brüder" eine eigentümliche Pflege fand. Allerdings hatten unter dem Einflusse freidenkender Abbasiden, wie namentlich Almamuns, die Richtungen der Kadariten und Mutaziliten sich gebildet, welche dem starren Prädestinationsdogma gegenüber die Ansprüche der Willensfreiheit vertraten und den Koran zu rationalisieren suchten. Im Grunde aber blieben doch die Muslimen der Unterscheidung sich bewußt, „nach welcher die Griechen vornehmlich der Bestimmung der äußeren Natur der Dinge und der Beschäftigung mit den körperlichen Objekten sich widmeten, wogegen die Araber und Juden der geistigen und der inneren Eigentümlichkeit der Objekte sich zuwenden." Was in dieser Richtung die Propheten und vor allen der Prophet mit dem geistigen Auge gesehen und verkündet hatten, das galt doch dem richtigen Muslim als der allein zuverlässige Grund sicheren Wissens; und nachdem nach dem Vorgange Ascharis Al-Ghazzali († 1111 zu Tus) auf diesem Grunde festen Fuß gefaßt und von dem so gewonnenen Standpunkte aus die Lehren der Philosophie eingehend kritisiert und in ihrer Unsicherheit und Unzulänglichkeit darzustellen unternommen hatte, war wenigstens im Orient das orthodoxe Religionssystem des Islam gegen den gefährlichen griechischen Import und gegen rationalistische und spekulative Anwandlungen gesichert. Dagegen war in Spanien der von griechischer Weisheit genährten arabischen Philosophie noch eine freiere Bewegung gestattet, und sie ließ von da aus in vollerem Maße in die christliche Welt zurückströmen, was sie einst von dieser empfangen hatte. Während die christliche Wissenschaft noch das ganze 12. Jahrhundert hindurch mit dem logischen Organon Aristotels, wie sie es namentlich durch die Übersetzungen und Kommentare des Boetius kennen gelernt, sich beholfen hatte, wurde sie jetzt durch die Araber auch mit den metaphysischen, physischen und ethischen Schriften des „Meisters der Wissenden" bekannt, und vorzugsweise dadurch vollzog sich jener bedeutsame Umschwung, durch welchen um die Wende des 12. und 13. Jahrhunderts die zweite und eigentlich klassische Periode der kirchlichen Scholastik entstand. Mit nicht geringerem Eifer aber, als der Theologie, wendeten sich die Araber nach dem Vorbilde ihrer griechischen Lehrer der Erkenntnis des Kosmos, den verschiedenen Gebieten des Naturwissens zu, und wenn auch die Art, wie sie dessen einzelne Fächer behandelten, fast überall mit einer Zuthat von Aberglauben versetzt war, die Astronomie mit Astrologie, die Chemie mit Alchymie und Goldmacherei, die Medizin mit Magie, so darf man doch die Kenntnisse und Anregungen, welche auch in dieser Richtung von ihnen verbreitet wurden, nicht unterschätzen. Schon in der Entstehung und Zusammensetzung des ungeheuren Reiches selbst lag eine Aufforderung zu wissenschaft-

licher Betrachtung und Darstellung. Die zahlreichen und verschieden gearteten Völker, welche darin zusammengefaßt waren, stellten an den Beobachter geschichtliche Fragen, bei deren Beantwortung der Blick für das Werden und die Entwicklung historischer Thatsachen sich schärfte. Die arabische Geschichtschreibung nahm ihren Ausgang von einer um Vollständigkeit im ganzen und Zuverlässigkeit im einzelnen mit gleicher Sorgfalt bemühten Sammlung der Überlieferungen über das Leben, die Thaten und Worte des Propheten, und schritt von da zur Darstellung der Eroberungen fort, durch welche das Muslimenreich stufenweise herangewachsen war. Nachdem man sodann sich bestrebt hatte, in einem weltgeschichtlichen Überblick die Gegenwart mit der Vergangenheit zu verbinden und das eigene Reich zu anderen in Beziehung zu setzen, konnte man, ohne die Gefahr den großen Zusammenhang zu verlieren, auf die Geschichte der einzelnen muslimischen Staaten und Dynastieen, sowie auf die Biographieen hervorragender Persönlichkeiten sich einlassen, während zugleich ein ebenso durch Sachkunde und reichen Inhalt als durch Scharfsinn und geistvolle Auffassung ausgezeichneter Versuch gemacht wurde, zu einer wahrhaft geschichtsphilosophischen Betrachtung sich zu erheben (Ibn Chaldun, † 1405). Mit der Geschichtschreibung ging die Geographie Hand in Hand. Die verschiedenen Provinzen des Reiches, deren mannigfaltige Eigentümlichkeit viele Araber infolge des ihnen eingeborenen und schon durch die gesetzlichen Wallfahrten nach Mekka geförderten Reisetriebs aus eigener Anschauung kennen zu lernen trachteten, boten einen reichen Stoff, um in umfangreichen und genauen geographischen Werken den Rahmen auszufüllen, welchen man von Ptolemäus überkommen, und auf der Grundlage weiterzubauen, welche dieser Gelehrte mit so staunenswerter Sicherheit gelegt hatte. Mit der Geographie verband sich naturgemäß wieder und wuchs die Naturkunde in ihren verschiedenen Zweigen. Mathematik und Astronomie sprachen die Eigenart des arabischen Geistes besonders an, und man braucht nur an die durch die Araber von Indien herübergebrachten Ziffern und ihre Anordnung nach dem Dezimalsystem und an die aus dem Arabischen entlehnten und bis heute im Gebrauch befindlichen Sternnamen und astronomischen Kunstausdrücke zu erinnern, um sich den Einfluß zu vergegenwärtigen, welchen arabische Gelehrte auch in dieser Richtung geübt haben. Die von den Arabern mit Vorliebe betriebene medizinische Praxis konnte zwar wegen der religiösen Bedenken gegen die Anatomie menschlicher Körper zu tieferen physiologischen Untersuchungen nicht führen, wohl aber schritt sie zu einer fruchtbaren Behandlung der Pharmazie und Chemie fort, während durch die Architektur, den Straßen- und Wasserbau physikalische und mechanische Kenntnisse und Fertigkeiten gefordert und gefördert wurden. Zwischen allen diesen mit Eifer gepflegten Gebieten des Wissens wurde zu ihrer wechselseitigen Vervollkommnung ein lebhafter geistiger Verkehr namentlich dadurch erhalten, daß die heilige Sprache des Koran zugleich die Sprache der arabischen Wissenschaft bildete, deren die meisten Gelehrten sich bedienten und die in den verschiedenen Gebieten des

Reiches von allen Gebildeten verstanden wurde. Unter solchen begünstigenden Umständen entwickelte sich nun eine arabische Litteratur, welcher bis zur Zeit der Reformation die keines anderen Volkes an Umfang gleichgekommen ist, und zu deren übersichtlicher Bewältigung auch verhältnismäßig früh encyklopädische, bibliographische und methodologische Werke entstanden, wie sie sonst nur gereiften und überreifen Litteraturen eigen sind.

Daß diese allgemeinen Bemerkungen über die Kultur der Muhammedaner überhaupt und ihre wissenschaftlichen Bestrebungen und Leistungen insbesondere auf bestimmten Thatsachen beruhen, wird dem Kundigen nicht entgehen, konnte aber durch Namen und Jahrzahlen nicht bemerklich gemacht werden, weil diese ohne eine eingehendere Darstellung, als sie uns hier gestattet ist, eben nur leere Namen und Zahlen geblieben sein würden. Dagegen konnte eine Übersicht über das muslimische Kulturleben nicht entbehrt werden, wenn in die geistliche Atmosphäre, innerhalb deren die muhammedanische Erziehung sich vollzog, eingeführt, die Überzeugung, daß ein solcher Kulturzustand ohne planmäßige Erziehung nicht denkbar ist, begründet und so für die nunmehr zu gebende Darstellung der muhammedanischen Erziehung die notwendige feste und lebendige Grundlage gegeben werden sollte.

d) Erziehung und Unterricht.

Was ist im Bereiche des Islam für die Erziehung des heranwachsenden Geschlechts an deren erster und wichtigster Stätte, in der Familie, geschehen und — diese Erweiterung der Frage ist bei der bekannten Stabilität morgenländischer und insbesondere muslimischer Zustände und Sitten wohlberechtigt — was geschieht dafür dort noch? Auf diese erste Frage läßt sich in Anbetracht des den Semiten eigenen intensiven Familiensinnes und der ausdrücklichen Ermahnungen des Koran (Sure 4, 17, 46 und a. a. O.) zur Pietät gegen die Eltern, insbesondere auch gegen die Mutter, eine günstige Antwort erwarten; andererseits wird diese Erwartung im Gedanken an die durch die Vielweiberei gestörte Entwickelung eines gesunden Familienlebens und an die damit zusammenhängende Verkennung und Verletzung des Rechtes und der Würde der Frauen bedeutend herabgestimmt. Bekanntlich hat Muhammed dem Muslim vier rechtmäßige Gattinnen und daneben eine beliebige Anzahl von Sklavinnen gestattet und durch sein eigenes Beispiel nicht gerade ein sehr ängstliches Einhalten der dadurch bestimmten Grenzen empfohlen. Gleichwohl war „die soziale Stellung der Frau im Anbeginne des Islam eine durchaus würdige, selbständige und hoch geachtete, ja es herrschte durch einige Zeit eine ritterliche Verehrung des schönen Geschlechtes, man besang die Frauen in liebeglühenden Gedichten und verklärte ihr Bild mit dem ganzen Zauber der Poesie." Hatte ein Stammeshäuptling auch mehrere Frauen, so war doch eine „die Gebieterin des Haushaltes, nämlich die Edelgeborene, die Vollblutgattin; die anderen waren Nebenweiber, die eine Stelle

einnahmen, welche zwischen ersterer und dem übrigen Hausgesinde die Mitte hielt. Das Verhältnis der Sara zu Hagar in der patriarchalischen Musterwirtschaft Abrahams gibt hierfür den besten Beleg" (Kremer). Das wurde erst anders, als mit der wachsenden Ausdehnung des Reiches, zum Teil auch durch die unaufhörlichen Kriege hinweggerafft, die alte arabische Aristokratie mehr und mehr in Verfall geriet und die Reinheit des Stammes nicht mehr wie früher vor der Vermischung mit fremdem Blut bewahrt werden konnte, und nun in der letzten Zeit der Omejjaden und der ersten der Abbasiden, zugleich durch den zunehmenden Reichtum und den Hang zu weichlichem Genußleben begünstigt, die verderbliche Haremswirtschaft einriß. Indessen ist doch dieses Verderben nicht so weit verbreitet, als man anzunehmen geneigt sein mag. Bei weitem die meisten Männer begnügen sich schon um deswillen mit nur einer Frau, weil sie nicht die Mittel haben, mehr als eine zu ernähren, und da kann sich denn, wie in der guten alten Zeit, noch immer ein innigeres Verhältnis zwischen den verschiedenen Familiengliedern bilden. Aber auch unter solchen günstigeren Umständen bleibt die ungehörige Stellung und Behandlung des Weibes, welches dem Manne nicht als ebenbürtige Gehilfin zur Seite, sondern nur als eine bevorzugte Dienerin tief unter ihm steht, die böse Wurzel der Hindernisse, welche ein gesundes und fröhliches und auf die Kinder heilsam wirkendes häusliches Leben in der muhammedanischen Welt nicht aufkommen lassen. Im Verhältnis der Ehegatten unter einander macht sich jene traurige Stellung schon hinreichend dadurch kenntlich, daß dem Manne das Recht zusteht, ganz nach Willkür von seinem Weibe sich wieder zu scheiden, indem er es einfach entläßt. Im Verhältnis zwischen Eltern und Kindern zeigt sich der verderbliche Einfluß der ungehörigen Bevorzugung des männlichen Geschlechtes vor dem weiblichen darin, daß als der eigentliche Beruf des Weibes gilt, Mutter von Knaben zu werden. Die Unglückliche, welcher das nicht zu teil wird, hat sich nur selten der fortdauernden Zuneigung ihres Mannes zu erfreuen. Andernfalls steigt die Gattin allerdings bedeutend im Werte. Wenn der Vater seinem Eigennamen mit Stolz einen Beinamen wie Abu Bekr, Abu 'l Kasim u. dgl. hinzufügt, der ihn als Vater seines Erstgeborenen bezeichnet, so hat auch, zumal in der älteren Zeit, der Mutterstolz in Beinamen wie Ummu Kais, Umm Elnohaif u. dgl. sich bezeugt. Aber eben der Erstgeborene wird bald so sehr die eigentliche Respektsperson im Hause, daß gegen ihn die Mutter selbst, die Geschwister und namentlich die Schwestern völlig zurücktreten. Wenn es vorkommt, daß der Vater einer Tochter eine besondere Zärtlichkeit zuwendet, so ist dagegen die Teilnahme und Aufmerksamkeit der Mutter ausschließlich auf die Söhne, vor allem auf den Erstgeborenen, gerichtet, und eine liebevolle mütterliche Fürsorge für die Töchter ist fast unerhört. Eine der wunderlichsten Ausgeburten dieser einseitigen Fürsorge für die Kinder männlichen Geschlechts ist die Sitte, daß die Knaben, um sie „in ihrem zartesten Alter möglichst vor den schäd-

lichen Einwirkungen der Sommerhitze zu bewahren", oft bis ins dritte Lebensjahr hinein von der Mutter gesäugt werden, während man die Mädchen in der Regel viel früher entwöhnt. „Es ist", erzählt Pischon, „ein komisches Schauspiel, das man auf türkischen Dampfschiffen, auf denen die Frauen auf dem Verdeck zu lagern pflegen, oft beobachten kann, zu sehen, wie Knaben, die schon in militärischer Kinderuniform stecken, zu ihren Müttern eilen, um stehend von ihnen gesäugt zu werden. Ich habe nie gesehen, daß Töchter, die schon stehen und laufen konnten, an die Brust genommen wurden." Es begreift sich bei einer solchen überzärtlichen Pflege, daß die Knaben in ihren acht bis zwölf ersten Lebensjahren, während deren sie ganz der weiblichen Aufsicht und Pflege im Harem überlassen bleiben, nur selten ein tadelndes oder strafendes Wort vernehmen, sondern gründlich verwöhnt und verzogen werden. Ist dann der Sohn, nachdem er die Beschneidung empfangen, was bei der ländlichen Bevölkerung in der Regel zwischen dem zwölften und vierzehnten Jahre, bei Städtern freilich schon im fünften oder sechsten geschieht, aus dem väterlichen Harem in das Leben hinausgetreten, so darf er seine Mutter noch zuweilen besuchen, und nicht selten bewahrt er ihr auch eine pietätvolle Anhänglichkeit. Aber nur in der ersten Zeit des Islam konnte es den Anforderungen dieser kampferfüllten Periode an das heranwachsende Männergeschlecht und dem Vorbilde der mannhaften Väter gegenüber den verderblichen Einflüssen eines in seiner Wurzel faulen Familienlebens in vollem Maße gelingen, die alten Arabertugenden der Ehrerbietung gegen Erwachsene, schweigender Selbstbescheidung und wohlüberlegter bündiger und treffender Rede, unerschütterlicher Treue gegen die Stammesgenossen, die väterliche Sitte und das gegebene Wort und selbstvergessen jeder Gefahr trotzender Kühnheit in den Herzen der Söhne zu pflanzen und zu pflegen. Jene verderblichen Einflüsse aber wuchsen mit der Zahl der Frauen in einem Hause und der Kinder von verschiedenen Müttern: ein geschwisterliches Verhältnis konnte sich dann um so weniger bilden, und nur daraus erklären sich jene entsetzlichen Grausamkeiten des Familienzwistes, des Vater-, Kinder- und Brudermordes, mit welchen die Geschichte der muslimischen Dynastieen befleckt ist.

Aber wie wenig förderlich auch die angeführten häuslichen Verhältnisse für eine eigentliche sittlichende Erziehung der Jugend waren, so ist doch nicht zu übersehen, daß dieser Mangel durch das nachherige Leben einigermaßen ersetzt wurde. Die ungemein zahlreichen volkstümlichen Sprichwörter der Araber bezeugen zum großen Teil, welchen Wert man auf geistige Bildung, edle Gesinnung und gesellschaftlichen Anstand legte, und enthalten, wie auch die Lehrgedichte der Perser, eine Menge beherzigenswerter Lebensregeln in ansprechendster Form. Eine besonders wirksame geistige Anregung ging von der volkstümlichen Poesie aus, deren kurz vor dem Auftreten Muhammeds beginnende Blütezeit noch über die beiden ersten Jahrhunderte des Islam sich erstreckt, und von deren erstaunlicher Fruchtbarkeit die alten großen Liedersammlungen, wie die Hamasa und das Kitab-al-Aghani, das

glänzendste Zeugnis geben; und mit der treuen Bewahrung der überlieferten Dichtungen und der eifrigen Hervorbringung neuer verband sich, im Hause wie in den geselligen Zusammenkünften der Männer, die Freude an lehrhaften oder Phantasie und Gefühl anregenden Erzählungen und an den Spielen des Witzes und gewandter Handhabung der poetischen Formen. Auch die Frauen durften ursprünglich gebend wie empfangend an diesem regen geistigen Leben teilnehmen. Aus der älteren Zeit des Islam ist eine große Zahl von Dichterinnen und Sängerinnen bekannt, und was das Kitab-al-Aghani von der Sängerin Assa-al-Meila, einer in der Zeit der drei ersten Kalifen zu Medina lebenden Freigelassenen der Ansar, erzählt, das gehört zu dem Anmutigsten, was man von dergleichen Berichten lesen kann. Wie die troischen Greise auf der Mauer von Ilion beim Anblick der Helena, so gerieten die Scheiche von Medina in Entzückung, wenn sie Assas nur gedachten: „O Gott, wie vortrefflich war diese! Wie schön war ihr Gesang und wie klingend ihre Stimme und wie edel ihr Sinn! Wie schön ihr Spielen auf der Laute, auf der Zither und den andern Instrumenten! Wie lieblich war ihr Antlitz, wie witzig ihre Zunge, wie freundlich ihr Betragen, wie großmütig ihr Sinn, wie freigebig ihre Seele und wie anmutig ihre Gefälligkeit!" Ein ihr befreundeter anderer Zeitgenosse versichert: „Diese war die Fürstin derer unter den Frauen, welche gesungen haben, und war dabei begabt mit herrlicher Schönheit, trefflichem Gemüte und mit einem Islam, den nichts Unreines trübte; sie gebot Tugend und übte sie, war rein von dem Schlechten und mied es. Wahrlich, nichts war geistreicher als sie, nichts geistreicher als ihre Gesellschaft; wer redete oder sich bewegte, strengte das Haupt an." Aber schon von dem zweiten und dritten Jahrhundert nach der Hedschra an nimmt die Zahl der berühmten Dichterinnen mehr und mehr ab, und nur Spanien, das alte romantische Land, in welchem überhaupt die arabische Kultur zur höchsten Blüte gelangte, bot auch für weibliche Dichtung und litterarische Bildung fortwährend noch einen gedeihlichen Boden. Sonst wurden, seit mit der Omejjadenherrschaft die Haremswirtschaft sich auszubilden angefangen hatte, Sklavinnen mit der freieren Bildung ausgestattet, die man den rechtmäßigen Gattinnen vorenthielt, und es wurde „ein sehr einträgliches und keineswegs für unehrenhaft geltendes Geschäft, junge Mädchen aufzukaufen, sie sorgfältig zu erziehen, im Gesange und in der Musik zu unterrichten, um sie dann an reiche Herren um hohen Preis zu verkaufen" (Kremer).

Zur Erteilung eines alle Muslime umfassenden und mit bestimmten Mitteln einen bestimmten Zweck verfolgenden Unterrichtes forderte die allen gemeinsame Verpflichtung auf, mit dem Koran sich bekannt zu machen. Grundsätzlich sollte der dazu führende Unterricht auch dem weiblichen Geschlecht und selbst den Sklaven zu gute kommen. Schon im Schoße der Familie wurden und werden die Kinder so früh wie möglich gelehrt, das muhammedanische Grundbekenntnis: „Kein Gott außer Allah, und Muhammed der Gesandte Allahs!" auszusprechen, und zugleich mit

Haß und Verachtung gegen die Christen und die Anhänger jedes anderen Bekenntnisses erfüllt. In wohlhabenden und gebildeten Familien wird zur Unterstützung und Ergänzung des elterlichen Unterrichtes häufig ein Hauslehrer, Chodscha, zur Unterweisung der Kinder beiderlei Geschlechtes herbeigezogen, und wenn dieser das nötige Geschick besitzt und ihm Begabung und empfänglicher Sinn entgegenkommt, so kommen auch wohl bei dem weiblichen Geschlechte ausgezeichnete Erziehungsresultate zu stande. Während Perserinnen und Türkinnen sich höchstens in der Poesie versuchen, fehlt es den Arabern auch an gelehrten Frauen nicht, welche sogar zur Würde einer „Scheichin" oder Professorin sich erhoben haben. So die „Frau Schohda" in Bagdad, welche den Ehrennamen „Stolz der Frauen" führte († 1178 n. Chr.); Zainab, die Tochter des Shary in Nisapur († 1218), und die Tochter des Scheich Taky eddin Wasity, welcher man den Ehrennamen „Meisterin der Juristen" beilegte, und welche in der Nähe von Damaskus ihre staatsrechtlichen Vorträge hielt, über die ein Heft von ihr noch im Originalmanuskript vorhanden ist († 1325). Indessen sind das Ausnahmen, welche nur zur Bestätigung der herrschenden Regel dienen, daß dem Unterricht der weiblichen Jugend eine weit geringere Fürsorge als dem der männlichen gewidmet wurde. Hat doch der berühmte Dichter und Denker Maary (um 1000 n. Chr.) den ungalanten Rat gegeben: „Lehrt die Mädchen spinnen, weben und stricken, aber Schreiben und Lesen laßt beiseite." Was im elterlichen Hause begonnen worden war, wurde fortgeführt, oder was dort unterlassen worden war, ersetzt durch die Schule, zunächst die Elementarschule. Eben aber weil es einem jeden rechtschaffenen Muslim sich von selbst verstand, daß das heranwachsende Geschlecht in dem Glauben der Väter und in dem ihn enthaltenden heiligen Buch unterwiesen werde, brauchte der Staat mit der Begründung und Erhaltung von Schulen sich nicht zu befassen, „und man darf wohl sagen, daß im muhammedanischen Schulwesen ein großartiger Versuch darüber vor uns liege, welche Vorteile eine möglichst weit getriebene Lehr- und Lernfreiheit darbiete, und welche Nachteile damit verbunden seien" (Haneberg). In welchem Grade in der That durch die Volkssitte ein allgemeiner Schulzwang ausgeübt wurde, ergibt sich aus der überlieferten Thatsache, daß, als um das Jahr 800 n. Chr. ein nachmals berühmter Sufi früher als andere Kinder der Schule zu Tostar in Persien entnommen werden sollte, seine Angehörigen mit dem Lehrer erst ein Übereinkommen treffen mußten. Mit dem sechsten Jahre wird der Knabe schulpflichtig, und dieser Pflicht gerecht zu werden wird auch Unbemittelten dadurch erleichtert, daß die Schullehrer in der Regel von der Gemeinde angestellt, wohl auch bedürftige Schüler aus Stiftungen unterstützt werden. Schon ein jedes einigermaßen bedeutende Dorf hat seine Schule, in größeren Ortschaften besteht in jedem Viertel wenigstens eine, und in großen Städten sind sie in großer Menge vorhanden. Eigentliche Schulhäuser freilich kommen nur selten vor, vielmehr wird als Schullokal ein Raum in der Moschee selbst benutzt, oder es dienen dazu in ihrer Nähe

gelegene oder sonst geeignete Räumlichkeiten, wie Hallen, leer stehende Magazine, in Dörfern wohl auch Scheunen. Daß wenigstens in einzelnen Fällen auch Mädchen mit den Knaben gemeinschaftlich an dem Schulunterrichte teilnahmen, geht schon aus einer Erzählung in Sadis Gulistan hervor. Auch heutzutage schicken in Kairo Eltern aus den mittleren Gesellschaftsklassen ihre Töchter öfter in die öffentlichen Schulen, wo sie verschleiert und jeden Verkehrs mit den Knaben sich enthaltend an deren Unterricht teilnehmen sollen, was freilich nicht verhindert, daß sich in der Schule zuweilen Liebesverhältnisse entwickeln. Darum „gibt es in den Moscheen von Stambul Religionsunterricht für das weibliche Geschlecht in Stunden, in denen den Männern der Zutritt versagt ist" (Pischon). Reiche Leute lassen im heutigen Ägypten ihren Töchtern zuweilen im elterlichen Hause von Lehrerinnen einige Abschnitte des Koran und die üblichen Gebete einprägen, sie auch wohl im Lesen und Schreiben und außerdem in weiblichen Handarbeiten unterrichten, für welche es auch besondere Schulen gibt. Im ganzen aber lernen nach dem Urteil von Lane die Mädchen nur sehr selten lesen und schreiben, und vielen sind selbst die üblichen Gebete unbekannt. So hat die den Völkern des Orients eigene und auch in den Islam übergegangene Unterschätzung und Vernachlässigung des weiblichen Geschlechts die eigentlich im Wesen der neuen Religion begründete Forderung eines beide Geschlechter umfassenden Unterrichtes von Anfang an bis auf den heutigen Tag nicht zu voller Durchführung kommen lassen. In ihrer vorherrschenden Berücksichtigung der männlichen Jugend aber sind die muslimischen Schulen so alt wie der Islam selbst. Schon im ersten Jahrhundert der muhammedanischen Zeitrechnung hat der berühmte Hedschadsch ben Jusuf († 714) als Schulmeister zu Taif bei Mekka auf die tyrannische Gewaltherrschaft sich vorbereitet, mit welcher er später unter dem fünften Kalifen aus der Familie der Omejjaden die Statthalterschaft von Arabien und Irak verwaltete, wie tausend Jahre früher Dionysius II., nachdem er aus Sizilien vertrieben worden war, als Schullehrer in Korinth Befriedigung für seine tyrannischen Herrschergelüste gesucht haben soll. Abu Muslim, der Begründer der abbasidischen Herrschaft, hat um dieselbe Zeit als Knabe schon in Chorasan, der äußersten Nordostprovinz des Reiches, eine ordentliche Schule besuchen können. Hariri († 1122) führt in der 46. seiner Makamen seinen Helden Abu Seid als den genialen Schulmeister von Hims in einer Weise ein, welche zeigt, daß selbst in diesem arabischen Abdera oder Schilda oder Schöppenstedt der Schulunterricht der Jugend als etwas Selbstverständliches galt und mit Interesse und Eifer gepflegt wurde. Sadi († 1263) bietet in seinem Gulistan mehr als ein Bild des regen Schullebens seiner Zeit, und viertehalb Jahrhunderte später hat Adam Olearius dieses Leben an Ort und Stelle kennen gelernt, und die Schilderung, welche er nachher davon gegeben hat, verdient hier eine Stelle, weil sie im wesentlichen auch für die heutigen muslimischen Schuleinrichtungen, wie diese etwa von Lüttke oder Pischon dargestellt werden, noch zutreffend ist (Vermehrte mosco-

witische und persianische Reisebeschreibung. Hamburg 1696, S. 321 f.). „Man findet selten einen Perser, er sei auch was Standes er wolle, der nicht lesen und schreiben könne, dann sie halten die Jugend ins gemein gar frühzeitig zur Schulen. Ihre Mestziden oder Kirchen, in welchen sie beten, sind auch zugleich ihre Schulen, und sind derer in jeglicher Stadt so viel, als Gassen darin, weil jegliche Gasse eine eigene Mestzid halten und unterhalten muß, und ist in jeglicher Schulen nur ein principal Molla oder Lehrmeister, und ein Califa, welcher ist des Mollae Collaborator und Substitute. Der Lehrmeister sitzet in der Mitten, und die Knaben umb ihn herumb an den Wänden. Ihr lesen müssen sie, so bald sie nur buchstabiren können, im Alcoran anfangen, aus welchem anfänglich etliche Capittel gezogen, und hernach der gantze Alcoran ihnen vorgelegt wird. Nach dem Alcoran nehmen sie Schich Saadi Külustan oder Rosenthal, und dessen Bustan oder Baumgarten, zuletzt auch den Hafis, welcher, wie der Bustan, Versweise geschrieben. Diese letzten Autores sollen die reineste und zierlichste Arten der Persischen Sprache haben, weil sie von Schiras (oder alt Persepolis), welche die Mutter der persischen Sprache geschätzet wird. Sie lesen alle zugleich gar laut einen Text, und wenden sich von einer Seiten zur andern, gleich wie der Wind das Rohr treibet, dergleichen Bewegung sahen wir auch zu Ardebil in Schich Sefi Begräbnis. Wenn sie schreiben, es sey in der Schulen oder anders wo, grosse oder kleine, halten alle das Papier auff dem Knie. Ihr Papier wird gleich bey uns aus alten leinen Lumpen, also auch bey ihnen von Cattun, auch bißweilen, wenn es gar zart seyn soll, von Seide gemachet. Sie glätten es mit einem Reibestein oder glatten Muschel-Schale, und bereiten es sauber, daß weder Runtzel noch Härlein darauff zu finden, sondern wie ein poliert Brett anzugreiffen ist. Die Dinte machen sie von Granat-Schalen, auch von Gallas und Vitriol, und damit es etwas dicke, und zu ihrer Schrifft, welche ein Corpus haben muß, bequem werde, braten oder brennen sie Reiß, auch Gersten, reiben das Pulver klein, und machens wieder zu einer harten Substantz. Das beste aber, welches schon bereitet ist, kompt aus Indien, ist in harte Stücken als Finger lang formiret; wird zum Gebrauch mit Gummi angerieben, und im Dinten-Faß mit Flock-Seide vermischet, aus welcher sie es mit der Feder drucken. Ihre Schreib-Federn werden nicht aus Federn von Gänse-Flügeln, wie die unserigen, sondern aus Rohr oder Reth, welches etwas dicker als unsere Federposen, geschnitten, sind von aussen braun, und werden theils von Schiras, theils aus dem Arabischen Meerbusen, woselbst sie häuffig wachsen, gebracht. Die Knaben, wenn sie gesündiget, werden nicht mit Ruthen auff den Hintersten, wie die Unserigen, gestrichen, sondern mit Stecken geschlagen. Ich habe gesehen, daß zweene Knaben des Verbrechers Füße zusammen gebunden, und an einem Stecken gehalten, daß der Molla ihm etliche gar harte Schläge auff die Fußsohlen gegeben. Sie sollen auff solche Arth auch die Hände binden, und in die Fläche schlagen, daß das Bluth zu den Nägeln heraus bringet. Item, wenn der Muthwill und das Verbrechen zu groß, oder der

Knabe sich sonst nicht will bändigen lassen, sollen sie wol in die Fußsohlen schneiden, und Saltz darein streuen. Dann ihre Kinder sind harter und halsstarriger Natur, welche gemeine Straffe nicht groß achten, darumb müssen sie so hart mit ihnen verfahren".

Man könnte fast diese Sätze von Olearius einfach zu Texten nehmen und durch deren Erläuterung und Ausführung zu einer näheren Darstellung der Eigentümlichkeit der muslimischen Schulen gelangen, welche diese von altersher bis auf die Gegenwart bewahrt haben. Den Hauptgegenstand des Unterrichts bildet der Koran, mit welchem ein jeder Muslim so weit bekannt sein soll, daß er im stande ist, die ihm obliegenden Religionspflichten gehörig zu erfüllen. Nach Lanes sachkundigem Bericht, welcher von dem im heutigen Ägypten Üblichen ausgeht, wird im Anfange des Schulunterrichts einem jeden Schüler sein Pensum auf eine weiße Tafel aufgeschrieben und in die Hand gegeben, und wenn er es sich vollständig eingeprägt hat, wird es weggewischt und durch ein neues ersetzt. Auf diese Weise werden die Kinder zuerst mit dem bekanntlich nur aus Konsonanten bestehenden arabischen Alphabet in seiner jetzt üblichen Reihenfolge bekannt gemacht, dann mit den Zeichen, welche die Vokale ausdrücken und der Orthographie dienen, und schließlich mit dem Zahlwert der Konsonanten, welcher auf der älteren, im Hebräischen noch jetzt festgehaltenen Reihenfolge der Buchstaben beruht. Die Überleitung von diesen Vorübungen zum eigentlichen Lesen wird durch einzelne Wörter, namentlich Eigennamen, bewerkstelligt, dann durch die neunundneunzig Namen und Attribute Gottes, und endlich durch die kurze Eröffnungssure des Koran, welches alles noch auf jene Tafeln aufgezeichnet wird. Können die Kinder das mit Sicherheit lesen, so wird ihnen eine Handschrift des Koran oder einzelner Abschnitte des heiligen Buches in die Hand gegeben: Gedrucktes kommt in den muslimischen Schulen nicht vor, wie denn auch der rechtgläubige Muslim seines Koran nur in handschriftlicher Form sich bedient und mancher, der Geschriebenes ganz fließend lesen kann, mit Gedrucktem sich nur schwer zurechtfindet. Die Schüler werden nun mit den einzelnen Suren des Koran bekannt gemacht, und zwar in umgekehrter Ordnung, so daß mit den letzten, welche zugleich die kürzesten, aber freilich auch schwierigsten sind, begonnen und allmählich zu den ersten und längsten fortgeschritten wird. Erklärt wird dabei nichts, sondern die sehr einfache Unterrichtsmethode besteht darin, daß die um den in der Mitte sitzenden Lehrer im Kreise versammelten und gleich ihm auf dem Boden hockenden Schüler ihr Pensum im Chor und mit lauter Stimme so lange ablesen, bis sie seiner vollständig mächtig sind. Dabei bewegen sie Kopf und Oberkörper beständig nach vorn und hinten, ein Gebrauch, welchen man, da er für eine wesentliche Unterstützung des Gedächtnisses gilt, überhaupt beim Vorlesen des Koran einzuhalten pflegt. Auf solche Weise lernen sämtliche Schüler einen größeren oder geringeren Teil des heiligen Buches, jedenfalls seine wichtigsten Abschnitte, vollständig auswendig, und einzelnen gelingt es sogar,

ein Hafiz, ein „Behalter", d. h. ein solcher zu werden, der den ganzen Koran im Gedächtnis bewahrt. Hat ein Schüler diese höchste Stufe seines Koranstudiums erklommen, so wird dieses freudige Ereignis wohl in der Familie durch einen festlichen Abendschmaus gefeiert. Wenn nach Lane Schreibunterricht im heutigen Ägypten nur selten in der Schule erteilt wird, vielmehr diejenigen, welche des Schreibens in ihrem künftigen Lebensberufe bedürfen, darin besonders unterwiesen werden, so ist das in der älteren Zeit anders gewesen. Da bildete auch das Schreiben so sehr einen Hauptgegenstand des Unterrichts in der Schule, daß diese davon geradezu den Namen „Schreibschule", Maktab oder Kuttab, erhalten hat, und daß es Schreibkundige unter den Muslimen in unvergleichlich viel größerer Zahl als unter den Christen gab. Aber auch heute noch wird von Arabern, Persern und Türken dem Schreiben eine besondere Aufmerksamkeit zugewendet, und es ist, als ob der durch den Islam vielfach gehemmte Trieb zur bildenden Kunst in der Pflege einer schönen Schrift einigermaßen Befriedigung suche. So ist, begünstigt durch die Art der arabischen Schriftzüge, welche eine gefällige Modifikation der Linien und anmutige Verschlingungen gestattet, die Kalligraphie zu einem wahren Kunstgewerbe ausgebildet worden, welches mit Koransprüchen Eingangspforten und Wände der öffentlichen Gebäude und der Privathäuser, Hausgeräte, Teppiche und Tücher u. dgl. schön und bedeutsam ausschmückt. Während man im Magreb, in Afrika und Marokko die alten steifen Buchstabenformen und mit ihnen auch die ursprünglichen elementaren Schuleinrichtungen beibehielt, verband man in anderen Ländern von Persien bis Spanien mit dem Koranstudium auch die Grammatik, und diese mag nicht selten zu jener Übung der Jugend in sprachlichen Kunststücken geführt haben, wie sie Hariri seinen Schullehrer von Hims in so charakteristischer und ergötzlicher Weise treiben läßt. In Persien gesellte sich zu der ernsten Beschäftigung mit der heiligen Religionsurkunde die erheiternde und erfrischende Lektüre der anmutigen Erzählungen und inhaltreichen Weisheitssprüche von Sadi und der schwungvollen Lieder von Hafiz. „Seit Jahrhunderten sind dort Sadi und Hafiz, was uns Cornelius Nepos und Horaz sind" (Haneberg).

Schon die herrschende Lehrfreiheit bringt es mit sich, daß die muslimischen Lehrer im Durchschnitt nicht eben Meister ihres Faches sind; zudem bringt ihre Arbeit so geringen Lohn, daß sie, um nur den nötigen Lebensunterhalt zu erwerben, großenteils noch ein anderes Geschäft daneben betreiben müssen, und daß viele sich zum Lehrerberufe nur als zum letzten Mittel, ihr Leben zu fristen, entschließen. Unter diesen Umständen werden Lehrer, welche es an anregender Einwirkung auf die Jugend dem Schulmeister von Hims gleichthun können, nur seltene Ausnahmen bilden; andererseits aber werden doch wohl auch nur wenige jenem gleichen, welchen Lane als ein ergötzliches Beispiel anführt, und welcher zwar seinen Koran gut auswendig wußte und mithin seine Schüler abhören, selbst aber weder lesen noch schreiben konnte, sondern, wenn es darum sich handelte, seinen Primus zu Hilfe

nehmen mußte, indem er sich selbst mit seiner Augenschwäche entschuldigte. Im ganzen sind die Lehrer wohl im stande, den Anforderungen, welche das einfache Ziel und die einfache mechanische Methode des muslimischen Schulunterrichts an sie stellt, zu genügen. Daß auch in Bezug auf die Disziplin neben würdigen Nachfolgern des berüchtigten Orbilius, welche durch die von Olearius erwähnten grausamen Zuchtmittel die äußere Ordnung aufrecht erhalten, andere vorkommen, welche in schwächlicher Gutmütigkeit die Jugend sich zuchtlos über den Kopf wachsen lassen, das wird gleichfalls durch die schon öfter berührte Schulgeschichte aus Sadis Gulistan bestätigt, zugleich aber auch, daß selbst dieser sinnige und gemütvolle Dichter dem überstrengen Lehrer vor dem übermilden entschieden den Vorzug gibt. Nach alledem aber darf nicht übersehen werden, daß die mannigfaltigen Mängel der häuslichen und öffentlichen Erziehung durch eine Eigenschaft der muslimischen und insbesondere der arabischen Jugend zum Teil wieder gut gemacht werden, welche zu dem oben erwähnten tiefen Familiensinn zurückleitet, der den Semiten eigen und für die Erziehung so förderlich ist. Nach Lanes Zeugnis fühlen und bethätigen die Söhne trotz der übergroßen Zärtlichkeit, mit welcher sie in ihrer Kindheit gehätschelt worden sind, in der Regel eine sehr tiefe und des höchsten Lobes würdige Achtung gegen die Eltern. Ungehorsam gegen die Eltern gilt bei den Muslimen als so verwerflich, daß er als siebente den sechs schweren Sünden des Götzendienstes, des Mordes, der falschen Anklage sittsamer und würdiger Frauen, der Verschleuderung des Vermögens von Waisen, des Wuchers und der Fahnenflucht im Kriege gegen Ungläubige gleichgestellt wird. Von einem pflichtvergessenen Kinde hört man unter den Ägyptern und den Arabern überhaupt nur sehr selten. Die Söhne unterstehen sich nicht, in der Gegenwart des Vaters sich niederzusetzen oder zu essen oder zu rauchen, bevor sie ausdrücklich dazu aufgefordert werden, und häufig machen sie, auch wenn sie bereits zu Männern herangereift sind, bei Mahlzeiten oder sonstigen Gelegenheiten die Aufwärter ihres Vaters und seiner Gäste. Den Müttern werden freilich äußere Ehrenbezeugungen nicht im gleichen Grade dargebracht, aber sie haben sich in der Regel in noch höherem Maße als die Väter der Liebe ihrer Kinder zu erfreuen.

Bei Darstellung des höheren Unterrichts können wir bezüglich seiner Unterrichtsgegenstände im wesentlichen auf das verweisen, was oben über die von den Muslimen gepflegten wissenschaftlichen Fächer bemerkt wurde. Als bequemster und zugleich als ein durchaus zuverlässiger Führer empfiehlt sich bei dieser Darstellung immer noch Hanebergs übersichtliche und durchweg mit großer Belesenheit und Sorgfalt aus den Quellen geschöpfte Abhandlung. Wie der Elementarunterricht die Bekanntmachung der Schüler mit dem Koran als sein wichtigstes Ziel verfolgte, so bildet wiederum das Koranstudium die eigentliche Grundlage des höheren Unterrichts. In der ältesten Zeit des Islam galten die Erklärung des heiligen Buches, die Kenntnis der es ergänzenden Tradition und die

auf diesen beiden Quellen beruhende Glaubenslehre und Rechtswissenschaft so sehr als die wichtigsten Disziplinen muslimischer Wissenschaft, daß im 8. Jahrhundert Schafei, das hochangesehene Haupt einer der vier orthodoxen Sekten des Islam, neben jenen vier Fächern, welche die Geister gesund erhalten, nur noch die Medizin, welche dem Wohlsein des Leibes diene, anerkennen wollte, alles andere aber für Schulfuchserei erklärte, für Bulghat-el-Madschlis, wie es im Arabischen heißt, was man genauer mit „Kathederluxus" übersetzen könnte. Nach und nach aber wurden sämtliche oben angeführten Wissenschaften in den Kreis des höheren Unterrichts aufgenommen. Die ursprünglich religiöse Grundlage aller muslimischen Wissenschaft verlieh dieser überhaupt das Gepräge einer heiligen Würde und hatte den großen Vorteil im Gefolge, daß den wissenschaftlichen Vorträgen die Moschee sich aufthat und man keine Profanierung darin sah, daß die Kanzel wohl geradezu als Katheder verwendet wurde. Damit stellte sich gleich dem in der Moschee verkündeten Glauben auch die Wissenschaft als ein allen Muslimen zustehendes Gemeingut dar und erhielt die ausgebreitetste Öffentlichkeit, welche nicht ohne mannigfaltig anregende Wirkung bleiben konnte. Wenn auch die ständigen Schüler eines Lehrers in engerem Kreise um diesen sich sammelten, so stand doch jedem Muslim der Zutritt offen, es müßte denn durch den Streit der Schulen und Meinungen ein Lehrer veranlaßt worden sein, die Vertreter und Anhänger der gegnerischen Ansicht von seinen Vorträgen auszuschließen. Als dann der Kreis der Lehrfächer sich erweiterte, wurden die namentlich mit den großen Moscheen verbundenen Hallen und Nebengebäude zu Auditorien verwendet, bis endlich seit dem 11. Jahrhundert eigene Unterrichtsgebäude hergestellt wurden, um für die eine größere oder geringere Zahl von Fakultäten umfassenden Hochschulen als Mittelpunkt oder Sammelplatz zu dienen, welche unter dem Namen einer Madrase im Lauf und Wechsel der Zeiten namentlich in Bagdad, Basra, Kufa, Damask, Teheran, Schiras, Ispahan, Kairo, Cordova, Toledo und a. a. O. zu reicher Blüte und glänzendem Ruhm sich erhoben. Gewöhnlich wird als die erste Madrase die 1066 n. Chr. von dem Großvezier Nizam el Mulk in Bagdad gegründete angeführt. Nach Ibn Challikan aber bestand schon 1027 eine solche in Nisapur und Chorasan, und Kremer berichtet nach Ibn Atyr, daß die erste solche Anstalt schon 993 n. Chr. in Bagdad erbaut worden sei. Die leichte und weite Ausbreitung, welche schon durch dieses alles den vorgetragenen Lehren gesichert wurde, empfing noch eine sehr bedeutende Förderung durch die bereits erwähnte und in Anbetracht der damaligen Verkehrsmittel wahrhaft erstaunliche Leichtigkeit, mit welcher die Muslimen Reisen unternahmen und ausführten. Wie durch die gesetzlich vorgeschriebenen Wallfahrten nach Mekka auch in dieser Richtung ein religiöser Antrieb ausging, so hatten auch die ersten Forschungsreisen den Zweck, die Traditionen über des Propheten Leben und Lehre zu sammeln und sie an ihrer Quelle auf ihre Richtigkeit zu prüfen. Als dann durch das Studium der Koransprache auch ein philologisches Interesse geweckt

wurde, forderte auch dieses zu wissenschaftlichen Reisen auf, und selbst von dem fernen Indien kamen wißbegierige Sprachkundige herüber, um bei den Beduinen aus deren alten Volksliedern und Sprichwörtern und aus ihrer gesamten Sprachweise den Wortschatz und die Redewendungen des echten Arabisch kennen zu lernen. Die weitere Entwickelung aber führte endlich dahin, daß zu den Füßen ausgezeichneter Lehrer in den verschiedenen Zweigen arabischer Wissenschaft lernbegierige Hörer aus dem ganzen Bereiche des Islam sich sammelten. „Der Jüngling, welcher in seiner Vaterstadt die Elementarkenntnisse erworben hatte, machte sich etwa mit 15 Jahren auf, hörte die Lehrer in der nächsten großen Stadt und ruhte in vielen Fällen nicht, bis er die Schulen vom Orient mit denen im Occident vergleichen konnte. Öfters fiel es reifen Männern ein, sich auf gelehrte Reisen zu begeben; auch solche, die selbst schon doziert hatten, lockte nicht selten der Ruf eines angesehenen Lehrers in ein fernes Land. Da die herrschende Sprache bei allen wissenschaftlichen Vorträgen das Arabische war, so konnte jeder Ankömmling aus dem ganzen, fast unermeßlichen Umfange der muhammedanischen Länder in jeder Moschee und jedem Hörsaal verstehen und verstanden werden." „Den berühmten Buchari († 870 n. Chr.) trieb der Eifer dieses Sammelns aus seiner Heimat im heutigen Turkestan nicht nur nach Bagdad, wo zu seiner Zeit die Wissenschaft am glücklichsten blühte, sondern bis über das mittlere Arabien hinab, dann wieder nach Ägypten und Syrien. Obwohl er Tausende von gehörten Traditionen verwarf, hatte er nach sechzehnjähriger Wanderung doch 60000 beisammen" (Haneberg). Noch bewegter und umfassender war das Reiseleben Jakuts († 1229), des letzten „arabischen Gelehrten, der sein ganzes Leben seinen litterarischen Arbeiten widmet, dabei aber fortwährend auf Reisen ist und das ganze muhammedanische Ländergebiet durchwandert" (Kremer). Auch der persische Dichter Sadi aus Schiras († 1263, nicht 1292, wie Dauletschah annimmt) hat nicht allein nach dem Berichte seines Biographen Dauletschah die Wallfahrt nach Mekka fünfzehnmal und zwar meist zu Fuß zurückgelegt, sondern wir finden ihn auch in den Erzählungen seines Gulistan selbst bald in Kaschgar, bald in Damask und Baalbek, bald in Balkh und Indien.

Die Ausübung des Lehrerberufes war fast völlig freigegeben. Wer in sich die Kraft und die Lust dazu verspürte, mochte darin sein Heil versuchen. Selbst Sklaven waren nicht ausgeschlossen, und der berühmte Ibn Sina (Avicenna) trat in seinem 16. Lebensjahre als Lehrer der Medizin auf. Nur in Bezug auf die heiligen Fächer der auf dem Koran beruhenden Religionslehre und der mit ihr zusammenhängenden muslimischen Rechtswissenschaft fand eine gewisse Beschränkung statt. Nicht zwar als ob eine vor einer öffentlichen Behörde bestandene Prüfung oder eine obrigkeitliche Erlaubnis erforderlich gewesen wäre; wohl aber wollte man eine Bürgschaft dafür haben, daß der Neuauftretende die bewährte Lehrtradition nicht unterbreche, sondern sie in korrekter Weise fortführe, und so hatte er sich durch

das Zeugnis eines anerkannten Lehrers darüber zu legitimieren, daß er bei diesem gehört und von ihm die Erlaubnis erhalten habe, was er aus seinen Büchern und Vorlesungen gelernt hatte, durch seine Vorträge weiter zu verbreiten. Diese Zeugnisse, mit welchen die Lehrer je nach ihrer Individualität bald sehr freigebig, bald sehr zurückhaltend waren, wurden von ausgezeichneten Professoren auch denjenigen jüngeren Gelehrten erteilt, welche sie zu ihrer eigenen Unterstützung und Erleichterung als Hilfslehrer anstellen durften, und auf welche sie nicht selten die eigentliche Bürde des Amtes abluden, während sie selbst die Würde für sich behielten. Da nun der Staat höchstens von seinem Rechte Gebrauch machte, Irrlehren, welche die öffentliche Religion zu gefährden schienen, entgegenzutreten, sonst aber von den Lehrern bestimmte Leistungen weder vor dem Eintritt in ihr Amt noch bei Ausübung desselben forderte, so fühlte er sich auch nicht zu der Gegenleistung der Fürsorge für ihren Unterhalt verpflichtet. Vielmehr war der Lehrer, wenn er nicht eigenes Vermögen hatte, auf die freiwilligen Gaben wohlhabender Gönner und auf die Schüler angewiesen, welche zur Entrichtung eines Lehrgeldes Mittel und guten Willen hatten; und bei dieser Abhängigkeit von zufälligen Umständen war die äußere Lebensstellung der Lehrer an verschiedenen Orten eine sehr verschiedene. Am besten waren noch diejenigen dran, welche die Religionslehre oder die Rechtswissenschaft vorzutragen hatten; denn sie konnten zugleich das Amt eines Mufti oder eines Kadi verwalten und dadurch die nötigen Subsistenzmittel sich verschaffen. Wie verlockend aber auch namentlich das Amt eines Kadi sein mochte, welches in großen Städten mit einer sehr beträchtlichen Einnahme verbunden war, so schloß es doch zugleich eine zu große Gefahr für die Lauterkeit des Gewissens und zu viel Störung für ruhige wissenschaftliche Arbeit ein, als daß für ihren Beruf wirklich begeisterte Gelehrte zu ihm gerne ihre Zuflucht hätten nehmen können. Ibn Challikan erzählt von einem, der es nur einen Tag lang als Kadi ausgehalten habe, und mancher ehrliche Diener und Pfleger der Wissenschaft mag mit Hariris Abu Seid gedacht haben: „Eine Stell' im Stall ist besser, als Bestallung zur Ehrenstelle." Diese Verhältnisse änderten sich einigermaßen, als Madrasen gegründet wurden. Die Stifter und ihre Rechtsnachfolger hatten das Recht, die Lehrer an diesen Anstalten zu bestellen, und übten dabei auch die Pflicht, für den Unterhalt ihrer Angestellten zu sorgen, an verschiedenen Orten natürlich wieder in sehr verschiedenem Maße. Indessen kam dieser Vorteil doch vorzugsweise den Religions- und Rechtslehrern zu gute, weil sehr viele dieser Hochschulen eben nur diese beiden Fakultäten umfaßten. Auch für den medizinischen Lehrberuf bot wohl die ärztliche Praxis eine ausreichende materielle Grundlage dar. Am zweifelhaftesten dagegen war und blieb das Los der Philologen, obwohl gerade ihr Fach die eigentlich glänzendste Seite der arabischen Wissenschaft bildete. Nur in seltenen Fällen erfreuten sie sich der Einnahme aus einem einträglichen Staatsamte, wie Abu Temmam, der Sammler der Hamasa († 805 n. Chr.), zugleich Statthalter von Mosul war, oder

ward ihnen eine sichere Stellung durch Berufung an eine Madrase oder durch die Gunst eines Fürsten oder durch Unterstützung aus dem Dispositionsfond eines wohlgesinnten Veziers. In der Regel aber mußten sie sich dadurch helfen, daß sie ihre Sprachkenntnis und Sprachgewandtheit zu überschwänglichen Lobgedichten verwendeten, für welche sie Belohnung erwarteten, und vor welchen kein Vermögender, vom größten Fürsten bis zum kleinsten Kadi herab, sicher war. Je nach der Laune der Gefeierten fiel die Belohnung bald sehr reichlich und bald höchst ärmlich aus, und nur selten war die nach Brot gehende Kunst der armen Gelehrten mit jenem Stolze verbunden, mit welchem Firdusi in seiner bekannten vernichtenden Satire dem gewaltigen Sultan Mahmud von Ghasna die Schäbigkeit vorgeworfen hat, daß er ihm für die 60000 Doppelverse seines Schahname statt der versprochenen gleichen Zahl von Goldtomans nur ebensoviel Silbertomans gesandt habe:

Wärst du ein echter Schah zu sein beflissen,
So hättest, Mahmud, du geehrt das Wissen
Und jener alten Kön'ge Brauch, der frommen,
Die ich besang, zum Vorbild dir genommen.
Um deshalb aber schreib' ich, das vernimm,
Jetzt diese mächt'gen Verse voll von Grimm,
Damit der Schah, belehrt durch meinen Rat,
Sich selbst nicht schände, wie er diesmal that,
Und Dichter nicht mißachte, so wie jetzt;
Denn sieht ein solcher sich gering geschätzt,
So schleudert er auf dich ein Strafgedicht,
Das ewig dauert bis zum Weltgericht.

In günstigerer Lage befanden sich die, welchen es gelungen war, bei einem wohlwollenden und geistreichen Großen gleichsam als Hofpoeten fest angestellt zu werden, wozu es freilich sehr förderlich war, wenn sie zugleich auf die Dressur von Falken und Hunden und auf die Jagd sich verstanden, auch als Ärzte mit Hausmitteln zu hantieren, das Horoskop zu stellen, sowie eine preiswürdige Bowle Scherbet zu bereiten wußten. Minder glänzend, aber im Grunde ehrenvoller, war die Stellung derjenigen, welche einige junge Leute ganz zu sich nahmen und für ihre vollständige Ausbildung sorgten. „Was Lane in dieser Hinsicht von der Stellung der ägyptischen Lehrer bis auf die französische Invasion sagt, gilt auch im wesentlichen vom Mittelalter. Der Bauer, welcher seinen Sohn einem Lehrer übergibt, damit dieser einen Kandidaten der Staatsanstellung aus ihm mache, versorgt den Lehrer mit Lebensmitteln; der Schüler selbst bedient den Lehrer, geht mit ihm aus, um seine Ehrenbegleitung zu bilden, nimmt seine Sandalen in Empfang, wenn derselbe ins Bad geht, holt ihm das Nötige vom Markte und bereitet ihm wohl auch das Essen.

Mit einigen solchen Schülern kann er vollkommen bestehen. Dem Fähigsten gibt er nach einiger Zeit wohl seine Tochter zur Frau" (Haneberg).

Die Schüler waren in der älteren Zeit darauf angewiesen, für ihren Unterhalt selbst zu sorgen; später, und zwar mindestens nach dem 13. Jahrhundert, vielleicht schon früher, wurden auch für sie an den Madrasen Wohnungen eingerichtet. Hier wohnten sie „oft in großer Zahl in Bursen, welche den Kollegien der englischen Universitäten zu vergleichen sind. Die Madrasas glichen großen Bienenstöcken, welche die Bestimmung hatten, den Honig der Weisheit aus tausend Blüten der Erkenntnis aufzunehmen" (Haneberg). Trotz der im ganzen herrschenden Lehr- und Lernfreiheit waren infolge der den Muslimen eigenen Ehrerbietung gegen die wesentlich auf religiösem Grunde ruhende Wissenschaft die Schüler mit ihren Lehrern durch ein inniges Pietätsverhältnis verbunden. Die Lehrer waren auch äußerlich durch eine eigentümliche und nach den verschiedenen Fakultäten unterschiedene Amtstracht mit weiten Ärmeln, langen Schleppen und ansehnlichem Faltenwurf ausgezeichnet. Der Schüler begrüßte den Lehrer, wenn er ihm begegnete, ehrerbietig, begleitete ihn, hielt ihm den Steigbügel, wenn er sein Maultier bestieg, und erwies ihm andere Dienstleistungen und Gefälligkeiten, wie sie oben schon namhaft gemacht worden sind. „Während der bevorzugte Schüler etwa die Leiche des geliebten Lehrers wusch, nahm die ganze Stadt Anteil. Als der bewährte Imam al Haramein in Nisapur 478 (Sommer 1085) gestorben war, schien es nicht genug, daß die Dichter Chorasans ihn in Liedern feierten, die Kaufleute schlossen die Buden auf dem Bazar, in der Moschee brach man seine Kanzel ab, seine Schüler zerbrachen ihre Tintenfässer und Schreibrohre. Ähnliche Auszeichnungen der Verdienste kommen öfter vor" (Haneberg).

Die Innigkeit des Verhältnisses zwischen den Schülern und ihrem Lehrer wurde auch, sowohl nach ihrer Abhängigkeit von dessen Autorität, als nach ihrer Anhänglichkeit an seine Person und nach seinem persönlichen Einflusse auf die Schüler, durch die Methode des Unterrichts begünstigt. Diese nahm, entsprechend dem traditionellen Charakter namentlich der muslimischen Religionslehre und Rechtswissenschaft, zunächst das Gedächtnis in Anspruch. Die bewunderungswürdige Gedächtniskraft, mit welcher die der Schrift noch unkundigen Araber ihre alten Gedichte und die Überlieferung über ihre Verfasser und ihre Veranlassung auch aus vorislamischer Zeit und später die „Träger des Koran" die Aussprüche und Lebensereignisse des Propheten bewahrt hatten, erlitt auch dann keinen wesentlichen Abbruch, als mit unerhörter Schnelligkeit eine umfangreiche arabische Litteratur entstanden war. Und wie es früher als gute Sitte gegolten hatte, jene Überlieferungen durch die vermittelnden Glieder hindurch bis auf ihren Ursprung zurückzuführen, so hatte jetzt auch der muslimische Gelehrte die Pflicht, seiner Lehre dadurch, daß er ihr durch die verschiedenen Stufen der Lehrersuccession bis zu ihrem Urheber nachging, eine autoritative Begründung und zugleich einem jeden das Seine zu sichern. Das

Lehrbuch, dessen ein Lehrer bei seinen Vorträgen sich bediente, und das Kollegienheft, welches aus diesen hervorgegangen war, durfte kein Nachfolger öffentlich gebrauchen ohne schriftliche Erlaubnis von seiten des Lehrers oder seiner Rechtsnachfolger. Der höchste Ruhm des Lehrers aber wurde darin gesucht, daß er seine Weisheit nicht bloß schwarz auf weiß besaß, sondern sie vollständig auswendig wußte und darum nicht in Verlegenheit kam, wenn er Lehrbuch oder Heft einmal vergessen hatte. „Es kommt nicht selten vor, daß ein Gelehrter, der in den jüngeren Jahren den Koran von Wort zu Wort sich gemerkt, dazu eine große Anzahl klassischer Gedichte rezitieren konnte, auch noch ganze Lehrgebäude der Rechtswissenschaft auswendig wußte und Tausende von Traditionen mit dem ganzen weitläufigen Stammregister ihrer Bürgschaften hersagen konnte, ohne sich zu irren" (Haneberg). Andrerseits wurde zwar den Schülern zugemutet, fleißig nachzuschreiben, und in Solukis Hörsaal zu Nisapur standen zu diesem Zweck fünfhundert Tintenfässer zur Disposition; aber man ließ doch auch solche, welche von jener Verpflichtung sich dispensierten, dann gelten, wenn sie bewiesen, daß sie das Vorgetragene vollständig ihrem Gedächtnis angeeignet hatten. Indessen ging doch die Methode in dieser Gedächtnispflege keineswegs vollständig auf. Vielmehr regte der Lehrer durch Fragen, welche er während des Vortrags an seine Zuhörer richtete, auch deren Selbstthätigkeit an; und damit das nicht bloß den in der nächsten Nähe des Katheders Sitzenden zu gute komme, wurden auch Entferntere vor den Lehrstuhl zitiert, oder der Lehrer stieg in die Reihen der Zuhörer hinab, um Fragen an sie zu richten und sich in Erörterungen mit ihnen einzulassen. Und dieser Verkehr zwischen Lehrer und Schüler hörte auch mit der Vorlesung nicht auf. „So sah man am Ende des ersten Jahrhunderts den Abu-Z-Zinâd in Medina aus der Moschee gehen, von Schülern umdrängt wie ein Sultan von seinem Gefolge; der eine fragte ihn um ein religiöses Gebot, der andere um ein Rechenexempel, ein anderer um den Sinn eines Gedichtes, wieder ein anderer um eine Prophetentradition oder irgend einen schwierigen Fall" (Haneberg). Auch das Haus des Lehrers war wißbegierigen Schülern nicht verschlossen, und Übereifrige, später als Kutrub, d. i. „Weckteufel", bezeichnet, scheuten sich nicht, schon den Morgenschlaf des Lehrers durch ihre Fragen zu stören. „Da ein und derselbe Lehrer nicht selten zu gleicher Zeit ein Kollegium für Anfänger, dann ein anderes für den wirklichen praktischen Staatsdienst las, wenn er etwa dem am zahlreichsten vertretenen Fache angehörte, und endlich noch irgend eine Reihe populärer Vorträge für das große Publikum hielt, so kann man sich denken, daß die Fragen vielfach und vielfältig waren. Während den Jüngeren die allereinfachsten Dinge unzählige Male erklärt werden mußten, wollten die oft weitgereisten alten Zuhörer irgend eine fâida hören (das heißt eigentlich etwas Nützliches und bezeichnet einen originellen Gedanken, von dem auch der wissenschaftlich Geförderte profitieren kann) oder einen künstlichen Zweifel gelöst haben. Das machte natürlich den Lehrern große Arbeit. . . . Obwohl später

durch die Trennung der Fächer die Last vermindert wurde und die Professoren schon durch eine bestimmter ausgeprägte Standeswürde vor dem Zudrange geschützt waren, so gehörte doch die Pflicht, ‚sich mit den Leuten zu beschäftigen‘, zu den schwierigsten Seiten der muhammedanischen Lehrfreiheit" (Haneberg).

Die Bestimmung der Zahl und die Einrichtung der Vorlesungen, ihre Verteilung auf Tage und Stunden, sowie die Bewilligung etwaiger Ferien war dem Ermessen der Lehrer überlassen. Während manche täglich lasen, einzelne sogar mehrstündig an demselben Tage, beschränkten sich andere auf eine einzige Vorlesung in der Woche, welche am liebsten am Montage, seltener am Freitage gehalten wurde, und überließen das weitere den von ihnen angestellten Repetitoren. Zur Vervollkommnung des erteilten und zur Ergänzung des empfangenen mündlichen Unterrichts diente Lehrern und Schülern die überaus reiche Litteratur, welche hauptsächlich in der arabischen, demnächst auch in persischer Sprache vorhanden war. Schon im ersten Jahrhundert des Islam hatten sich sparsame Hausfrauen über die Bibliomanie ihrer gelehrten Gatten zu beklagen, und zum warnenden Exempel wird berichtet, daß einer von seinen eigenen Folianten erschlagen worden sei. „Ein bujidischer Vezier reiste nie, ohne dreißig Kamelladungen Bücher mit sich zu führen. Zahlreiche Abschreiber, darunter Männer von philologischer Bildung, sorgten für Vermehrung, manchmal auch für neue Anordnung und Verbesserung der vorhandenen, und die staunenswerte Fruchtbarkeit unzähliger Schriftsteller für die Entstehung neuer Werke. Durch Vermächtnisse und Stiftungen entstanden an Moscheen und Schulen allerorts öffentliche Bibliotheken, wovon mehrere durch die große Zahl, andere durch die Korrektheit ihrer Handschriften berühmt wurden" (Haneberg). Die erste öffentliche Bibliothek soll im Jahre 381 der muhammedanischen Zeitrechnung in Bagdad entstanden sein, wo sich zur Zeit des Sturzes des abbasidischen Kalifats durch die Mongolen sechsunddreißig Bibliotheken befanden. Aber schon am Schlusse des 4. Jahrhunderts nach der Hedschra weiß der Geograph und Reisende Mokaddasy auch von einer Bibliothek in Schiras zu berichten, welche sich durch glänzende Ausstattung, zweckmäßige Aufstellung und durch die liberale Verwaltung ihres wohlkatalogisierten Bücherschatzes auszeichnete. Als im Anfange des 13. Jahrhunderts n. Chr. der oben erwähnte Jakut auf seinen Forschungsreisen nach Merw kam, fand er bei den für Gelehrsamkeit und Gelehrte sich interessierenden Einwohnern die freundlichste Aufnahme, und zugleich boten ihm die zehn Bibliotheken der Stadt das reichste wissenschaftliche Material. „Zwei dieser Büchersammlungen befanden sich in der großen Moschee; die eine, 'Azyzijja genannt, war zwölftausend Bände stark und führte ihren Namen nach einem reichen Weinlieferanten des Sultans Sangâr, der sie gestiftet hatte, die anderen Bibliotheken befanden sich in den verschiedenen Kollegien (Madrasah). In der Gestattung der Benützung waren die Vorstände so liberal, daß unser Reisender stets bei zweihundert Bände in seiner Wohnung hatte, obgleich manches Buch an 200 Dinâr wert

war" (Kremer). Die Bibliotheken dienten indessen den Gelehrten nicht allein zu stillem Studium, sondern auch als Sammelplätze zu wissenschaftlichem Gedankenaustausch.

Es ist ein wunderbar belebtes und farbenreiches Bild, welches sich bei Betrachtung der Wissenschaft und des Schulwesens der muslimischen Völker während der Zeit ihrer Blüte darbietet. Aber freilich währte diese Blütezeit nur vom 9. bis zum 12. Jahrhundert n. Chr. Der Grund davon liegt teils in der Natur oder Unnatur des muslimischen Reiches, teils in der Eigentümlichkeit der muslimischen Bildung selbst. Die gewaltige, wenn auch fanatische Begeisterung, welche im raschen Siegeslauf eine Menge von Völkern und Ländern zu dem Gesamtreiche verbunden hatte, besaß nicht die ausdauernde Kraft, um diese vielen und verschiedenartigen Bestandteile zusammenzuhalten. Zwar daß aus dem ungeheuren Reiche bald einzelne Staaten von größerer oder geringerer Selbständigkeit sich hervorbildeten, das hatte in den meisten Fällen zunächst den Vorteil, daß die neuen Hauptstädte und Residenzen zu ebensoviel neuen Mittelpunkten wurden, von welchen die Bildung sich ausbreiten konnte. Je mehr aber die einzelnen Dynastieen die Fühlung mit der altarabischen Aristokratie, der eigentlichen Gründerin des Reiches, und damit auch den dieser eigentümlichen idealen Zug verloren, desto mehr trachteten die größeren und kleineren und kleinsten Machthaber nur darnach, ihre Unterthanen habgierig und selbstsüchtig auszubeuten, und mit dem Untergang des nationalen Wohlstandes ging dann auch die nationale Bildung zu grunde. Die arabische Wissenschaft aber trug den Keim ihres späteren Verfalls von Anfang an in ihrem starr traditionellen Charakter in sich, welcher der freien Forschung überall bestimmte unüberschreitbare Schranken entgegenstellte. In der ersten Begeisterung des wissenschaftlichen Strebens wurde dieser Druck weniger empfunden; später aber verlor die wissenschaftliche Arbeit jene Freudigkeit, welche nur bei freierer Bewegung bestehen kann, und wenn der Geist der Gelehrten in leidenschaftlichem Streit um die überfeine Erörterung peripherischer Fragen Befriedigung suchte, so vermochte das doch keinen Ersatz zu bieten für die freie und gründliche Erörterung der zentralen Probleme, welche dem Muslim versagt war. So ist schon im 15. Jahrhundert überall in der muslimischen Welt an die Stelle der früheren Blüte ein allgemeiner Verfall getreten. Die alten äußeren Einrichtungen bestanden noch fort, aber der alte Geist war von ihnen gewichen. Die Madrasen oder, um mit Haneberg zu reden, die Bienenstöcke, in welchen einst der Honig der Weisheit aus tausend Blüten gesammelt worden war, waren noch da, „aber die Bienen waren vorherrschend Drohnen", und ihre Arbeit war im glücklichsten Fall zu einem unerfreulichen Mietlingsdienst geworden, was auch der Volkshumor dadurch ausdrückte, daß er die Schüler, welche früher den Ehrennamen Talabe, „Forscher", führten, nun als Sochte oder Softe, d. h. eigentlich „Verbrannte" oder „Vielgeplagte", bezeichnete. Daß Sinn und Vermögen für gelehrte Arbeit auch jetzt und in noch späterer Zeit noch

nicht völlig ausgestorben war, das hat Hadschi Khalfa († 1658) durch sein großes bibliographisches und encyklopädisches Lexikon bewiesen, wiewohl auch dieses Werk eben durch seinen bibliographischen und encyklopädischen Charakter beweist, daß die Zeit eigentlicher wissenschaftlicher Produktivität vorüber war. Was Muradgea d'Ohsson über die Madrase und den Schulunterricht im ottomanischen Reiche und insbesondere in der Hauptstadt Konstantinopel am Ende des vorigen Jahrhunderts berichtet hat, bestätigt, daß die in dieser Beziehung im Mittelalter getroffenen Einrichtungen sich bis heute erhalten haben. Ähnliches gilt von der mit der Moschee El-Azhar in Kairo verbundenen Hochschule. Sie ist die größte und angesehenste, welche der Islam gegenwärtig besitzt, und umfaßt gegen 300 Lehrer und gegen 10 000 Schüler, welche nach ihrer Landsmannschaft in 17 Riwaks oder Hallen verteilt sind. Wie sehr aber auch in ihr die frühere lebendige wissenschaftliche Bewegung in die Erstarrung eines äußerlichen Mechanismus übergegangen ist, mag folgender Bericht Lüttkes (Der Islam und seine Völker. Gütersloh 1878, S. 175 f.) beweisen, womit die Schilderung übereinstimmt, welche Lane (a. a. O. I, S. 289 ff.) gegeben hat: „Der Lehrkursus ist gewöhnlich der, daß zuerst, namentlich von denen, deren Muttersprache nicht das Arabische ist, Grammatik getrieben wird. Sodann folgt die Theologie oder Religionswissenschaft im engeren Sinne, und darauf die Rechtskunde. Dies sind die Hauptfächer, die von sämtlichen Schülern studiert werden. Außerdem werden noch gelehrt, aber seltener studiert: Logik, Rhetorik, Prosodie, Lesung des Qurân (Vorlesekunst) und richtige Aussprache der Buchstaben, welche letztern beiden besondere Disziplinen bilden. Seitens der Lehrenden besteht die ganze Thätigkeit darin, daß sie aus einem vor ihnen liegenden Buche vorlesen und Satz für Satz erklären, oder auch, daß sie einen der geförderten Schüler vorlesen lassen und nur stellenweise ihre Erklärungen hinzufügen. Haben sie eigene Vortragshefte ausgearbeitet, so sind dieselben fast stets nur aus den über diese Materie handelnden Kommentaren oder sonstigen Schriften berühmter Gelehrter aus vergangenen Zeiten zusammengestellt. Nur in den seltensten Fällen ist etwas von eigener Produktion bei den Professoren des heutigen Orients zu finden. Auf seiten der Studierenden ist das Verfahren ein ebenso mechanisches. Es handelt sich für sie fast nur um das Auswendiglernen. Sowohl der Qurân selbst und die dem Unterricht zu grunde liegenden ältern oder neuern Werke, als die schriftlichen Aufzeichnungen, welche sie sich nach dem Vortrage ihrer Professoren gemacht haben, werden von den Schülern mit ängstlicher Sorgfalt dem Gedächtnis eingeprägt. Wer das im Unterricht vorgetragene oder besprochene Buch ganz auswendig gelernt hat und zugleich die dazu gegebenen Erklärungen wiederholen kann, erhält von dem Professor durch einen Vermerk in seiner eigenen Abschrift des Kollegs die „Igasê", d. i. die Erlaubnis, selbst über den betreffenden Gegenstand Vorlesungen zu halten. Der Gelehrteste und Tüchtigste ist schließlich, wer am meisten auswendig weiß; der beste Theolog, wer am genauesten Bescheid weiß in Suren und Versen des Qurân

und in den angesehensten Kommentaren desselben (wozu jedoch europäische nicht gerechnet werden); der beste Rechtsgelehrte, wer mit seinem Gedächtnis über die größte Menge von Aussprüchen und Meinungen anerkannter Autoritäten verfügt und am sichersten die für die Praxis wichtigsten Sätze von Gewährsmann zu Gewährsmann aufwärts verfolgen kann." Auch der Versuch, welchen der Großvezier Reschid Pascha um 1850 in Konstantinopel machte, aus der abendländischen Wissenschaft der erstorbenen muslimischen neues Blut und Leben zuzuführen, ist völlig verunglückt. Das zu jenem Zwecke errichtete große Universitätsgebäude „sollte eine Académie des sciences nach französischem Zuschnitt werden; namentlich wollte man die exakten Studien begünstigen. Naturwissenschaftliche Sammlungen, ein großes Frauenhofersches Teleskop und ähnliches waren bereits angekauft. Es fehlten nur noch muhammedanische Professoren (fränkische hätte man für Geld genug haben können) und vor allen Dingen die Hauptsache, nämlich die Studenten. So stand das Gebäude halb vollendet ein paar Jahre hindurch leer. Da kam der Krimkrieg. Die aus der Krim und dem Kaukasus auswandernden Tataren und Tscherkessen wurden in den Palast der Wissenschaften einquartiert. Sie verpesteten das ganze Gebäude, zerbrachen den Frauenhofer und zerstreuten die Sammlungen. Die Universität von Konstantinopel ist eine Ruine geworden, ohne daß jemals ein Licht der Wissenschaft lernbegierigen Schülern an dieser Stätte geleuchtet hätte!" (Pischon.) Der Islam, welcher einst den Geist der Abendländer angeregt und befruchtet und ihnen in seinen Bildungsanstalten ein Muster vorgehalten hatte, war nicht im stande, sich selbst jene fortschreitende Bewegung des wissenschaftlichen Lebens zu erhalten, wie sie im Abendlande weiter gepflegt wurde und namentlich seit der Reformation die muslimische Wissenschaft auf allen Gebieten bald weit überholt hat, und welcher gegenüber der Islam gegenwärtig nur den traurigen Anblick eines Leichnams darbietet, der zwar die äußere Gestalt des früheren Lebens noch bewahrt, aus dem aber die lebende Seele längst entflohen ist und welcher dem endlichen Auflösungsprozesse unaufhaltsam entgegengeht.